

MASTERARBEIT / MASTER'S THESIS

Titel der Masterarbeit / Title of the Master's Thesis

„Die Medea des Chrysipp:
Ein stoisches Verhältnis zur Literatur“

verfasst von / submitted by

Tobias Riedl, BA

angestrebter akademischer Grad / in partial fulfillment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien, 2017 / Vienna 2017

Studienkennzahl lt. Studienblatt /
degree programme code as it appears on the
student record sheet:

A 066 881

Studienrichtung lt. Studienblatt /
degree programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Klassische Philologie (Gräzistik)

Betreut von / Supervisor:

Univ.-Prof. Dr. Stefan Büttner, MA

Danksagung

Ich bedanke mich herzlich bei Herrn Prof. Dr. Stefan Büttner für die Betreuung der Arbeit, viele nützliche Hinweise und für thematische Anregungen in verschiedenen Lehrveranstaltungen zur stoischen Philosophie und zu Euripides.

Tobias Riedl
Krems, April 2017

Inhaltsverzeichnis

1. Einleitung	6
2. Eur. Med. 1078–80:	9
2.1 Die moderne Forschung	9
2.2 „Deutung“ und „Interpretation“	12
3. Chrysipp und Galen über die „Medea“	14
3.1 Voraussetzungen	14
3.1.1 Die „Medea“ außerhalb von PHP	14
3.1.2 Exkurs: Galen und die Dichter	15
3.1.3 Inhalt und Aufbau von PHP	17
3.1.4 Zur Rekonstruktion der Schriften Chrysipps	18
3.1.5 Textliche Probleme bei Chrysipps Dichterzitaten	19
3.2 Galen und Chrysipp über die „Medea“ in PHP III	20
3.2.1 Galens erste Deutung: Medea und das platonische Seelenmodell	20
3.2.2 Die Gedankenlinie Odysseus-Medea	22
3.2.3 Erste Überlegungen zu Zitatechniken	24
3.3 Chrysipps „Medea“-Zitat in Περὶ ψυχῆς	25
3.3.1 Die bisherige Forschung	25
3.3.2 Ein neuer Deutungsversuch	26
3.3.3 Exkurs: Galens zweite Deutung: Medea als μεγαλόσπλαγχνος	27
3.4 Galen und Chrysipp über die „Medea“ in PHP IV	29
3.4.1 Voraussetzungen	29
3.4.2 Die „Medea“ in PHP IV	30
3.4.3 Das „Medea“-Zitat bei Galen	31
3.4.3.1 Die Gedankenlinie Menelaos-Medea	32
3.4.3.2 Exkurs: τόπος	32
3.4.3.3 Fortsetzung: Die Gedankenlinie Menelaos-Medea	33
3.4.3.4 Exkurs: Zur Zitatechnik Chrysipps	34
3.4.3.5 Chrysipps Bewertung von Menelaos' Handeln	35
3.4.3.6 Exkurs: Chrysipp über Ursachen	36
3.4.3.7 Fortsetzung: Die Gedankenlinie Menelaos-Medea	37
3.4.3.8 Fehler und Affekt	38
3.5 Das „Medea“-Zitat in Chrysipps Περὶ παθῶν: Der textliche Rahmen	39
3.5.1 Zur Textenteilung	39
3.5.2 Möglichkeit 1: Philologische Anmerkungen	40

3.5.3 Möglichkeit 2: Der Text.....	42
3.5.4 Fazit zum Text.....	46
3.6 Das „Medea“-Zitat in Chrysipps Περὶ παθῶν: Bisherige Deutungen	46
3.6.1 Deutungsrichtung 1: Selbstentfremdung im Affekt	46
3.6.2 Deutungsrichtung 2: Medea und ἀκρασία.....	53
3.7 Versuch einer Neuinterpretation des „Medea“-Zitats in Περὶ παθῶν	56
3.7.1 Fehler und Affekt	56
3.7.2 Möglichkeit 1: Agamemnon.....	61
3.7.3 Möglichkeit 2: Erechtheus.....	66
3.7.4 Fazit: Agamemnon, Erechtheus und Medea.....	68
3.7.5 Ein Zitat Chrysipps?	68
4. Weitere Dichterzitate in Περὶ παθῶν	70
4.1 Argumentationslinie 1: Euripides – Menander – Homer	70
4.1.1 Stheneboia und Diktys	71
4.1.2 Menander.....	74
4.1.3 Admet und Herakles.....	75
4.1.4 Achill als stoischer Therapeut	77
4.2 Argumentationslinie 2: Homer, Euripides	79
4.2.1 Homer: Achill und Priamos.....	79
4.2.2 Weitere Zitate	83
4.3 Fazit: Zu den Dichterzitaten in Περὶ παθῶν.....	85
5. Ergebnisse	88
5.1 Die „Medea“-Zitate in Chrysipps Περὶ ψυχῆς und Περὶ παθῶν	88
5.2 Chrysipp und die Dichtung	90
6. Die euripideische „Medea“ bei späteren Philosophen	95
6.1 Epiktet	95
6.1.1 Medea in den „Dissertationes“	96
6.1.2 Die stoischen Deutungen.....	101
6.1.3 Rückblick auf Chrysipp.....	102
6.2 Plutarch.....	104
6.3 Spätere platonische Deutungen	105
7. Literaturverzeichnis.....	109
8. Abstract	115

1. Einleitung

Über den Stoiker Chrysipp von Soloi (ca. 3. Jh. v. Chr.) weiß der Doxograph Diogenes Laertios (3. Jh. n. Chr.) Folgendes zu berichten: (Diog. Laert. 7, 180)

Οὕτω δ' ἐπίδοξος ἐν τοῖς διαλεκτικοῖς ἐγένετο, ὥστε δοκεῖν τοὺς πλείους ὅτι εἰ παρὰ θεοῖς ἦν [ἡ] διαλεκτική, οὐκ ἂν ἄλλη ἦν ἢ ἡ Χρυσίππειος. πλεονάσας δὲ τοῖς πράγμασι τὴν λέξιν οὐ κατώρθωσε. πονικώτατός τε παρ' ὄντινόν γεγονεν, ὥς δηλὸν ἐκ τῶν συγγραμμάτων αὐτοῦ· τὸν ἀριθμὸν γὰρ ὑπὲρ πέντε καὶ ἑπτακόσια ἐστίν. ἐπλήθυνε δ' αὐτὰ πολλάκις ὑπὲρ τοῦ αὐτοῦ δόγματος ἐπιχειρῶν καὶ πᾶν τὸ ὑποπεσὸν γράφων καὶ διορθούμενος πλεονάκις πλείστη τε τῶν μαρτυριῶν παραθέσει χρώμενος· ὥστε καὶ ἐπειδὴ ποτ' ἐν τινι τῶν συγγραμμάτων παρ' ὀλίγον τὴν Εὐριπίδου Μήδειαν ὅλην παρετίθετο καὶ τις μετὰ χειρὸς εἶχε τὸ βιβλίον, πρὸς τὸν πυθόμενον τί ἄρα ἔχοι, ἔφη Χρυσίππου Μήδειαν.

In der Dialektik war er so bedeutend, daß die meisten meinten, wenn es bei den Göttern eine Dialektik gäbe, dann wäre es die von Chrysipp. Er behandelte eine Fülle von Themen, ließ aber guten Stil vermissen. Seinen unvergleichlichen Fleiß zeigen auch seine Schriften, die sich auf 705 belaufen. Eine solche Masse erreichte er dadurch, dass er oft dasselbe Thema behandelte, auch, was ihm gerade einfiel, niederschrieb, wobei er häufig Verbesserungen vornahm und sehr viele Quellen beifügte. Als daher einmal jemand, der eine von Chrysipps Schriften las, in der dieser fast die ganze Euripideische Medea zitierte, gefragt wurde, was er denn lese, meinte der: „Die Medea des Chrysipp“.¹

Eine zweite Anekdote über Apollodor von Athen geht in dieselbe Richtung; der soll behauptet haben, dass überhaupt nur leere Blätter übrigbleiben, wenn man aus Chrysipps Schriften alles herausstreicht, was an fremden Inhalten zitiert ist („εἰ γὰρ τις ἀφέλοι τῶν Χρυσίππου βιβλίων ὅσ' ἀλλότρια παρατίθεται, κενὸς αὐτῷ ὁ χάρτης καταλείψεται.“, Diog. Laert. 7, 181), was wohl auch Dichterzitate einschließt.

So scherzhaft diese beiden Anekdoten auch gemeint sein mögen, legen sie über Chrysipps Stil doch Interessantes nahe: Einen exzessiven Gebrauch von Zitaten einerseits, andererseits ein besonderes Interesse an der „Medea“ des Euripides im Speziellen. Beides soll in der folgenden Arbeit zum Untersuchungsgegenstand werden.

Ausgangspunkt dafür müsste eigentlich eine konkrete Textgrundlage sein, aber eine solche ist im Fall von Chrysipp nur schwer zu definieren. Von den „705 Schriften“ Chrysipps, von denen Diogenes Laertios berichtet, ist keine einzige vollständig erhalten geblieben, und welche Abhandlung in der Anekdote mit der „Medea des Chrysipp“ gemeint, ist unklar. Trotzdem sind wir über Chrysipp und die „Medea“ des Euripides näher informiert, wenn auch über Umwege: Der Mediziner und Philosoph Galen von Pergamon (2. Jh. n. Chr.), der sich in einer Schrift „Über die Lehrmeinungen von Hippokrates und Platon“ (@Περὶ δογμάτων Ἱπποκράτους καὶ

¹ Übersetzung Jürß (2010).

Πλάτωνος“ oder „De placitis Hippocratis et Platonis“) auch mit Chrysipps Schriften „Über die Seele“ (Περὶ ψυχῆς) und „Über die Affekte“ (Περὶ παθῶν) teils kritisch, oft polemisch auseinandersetzt, hat über Chrysipps Verhältnis zur euripideischen „Medea“ Interessantes zu berichten: Der soll nämlich zwei Verse aus dem Monolog Medeas in Eur. Med. 1019–1080, in dem Medea in einem Zustand von Unentschlossenheit oder innerer Zerrissenheit überlegt, ob sie wirklich so weit gehen kann, die eigenen Kinder zu töten, um Rache an ihrem Ehemann Jason zu nehmen, in seiner philosophische Argumentation als Belegstelle herangezogen haben. Dieser Monolog endet mit folgenden Worten (Eur. Med. 1078–1080):

καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά,
 θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων,
 ὅσπερ μέγιστος αἴτιος κακῶν βροτοῖς.²

Es sind die beiden Verse 1078f., die Galen für falsch verwendet hält. Denn obwohl diese mit Chrysipps stoischer Lehre nicht vereinbar seien, weil sie, so Galen, aus verschiedenen Gründen dessen Lehrmeinungen von der menschlichen Seele widersprächen, habe der sie trotzdem zitiert. Galens Kritik ist dabei für uns nur schwierig nachzuvollziehen, denn er beharrt zwar auf dieser grundsätzlichen und unauflösbaren Unvereinbarkeit von Chrysipps Lehre und Medeas Worten, macht dabei aber nie wirklich deutlich, in welchem Zusammenhang und mit welcher Absicht Chrysipp die beiden Verse aus Medeas Monolog zitiert haben soll.

Die Untersuchung von Chrysipps Verständnis der Verse ist deshalb auch in der Forschung zu einem recht langlebigen Gegenstand des Interesses geworden: Nach einer umfassenden Arbeit von Jean Pigeaud (= Pigeaud 1981) über das Wesen der Liebe in der antiken Philosophie und Medizin („La maladie de l’âme“), in der auch Chrysipps Verhältnis zur „Medea“ anhand des Galen-Textes kurz untersucht wird, hat Christopher Gill sich in einem Artikel („Did Chrysippus understand Medea?“ = Gill (1983)) mit demselben Thema befasst. Diese Arbeit Gills gilt in der Forschung bis heute als wesentlicher Beitrag zum Thema, auf den aufbauend später Teun Tieleman, der zu Chrysipps Περὶ ψυχῆς und Περὶ παθῶν zwei umfassende Rekonstruktionsversuche angestellt hat (Tieleman (1996) und (2003)), das Thema Chrysipp-Medea vor allem philologisch am Galen-Text weiter zu vertiefen versucht hat. Auch über einen Zusammenhang zwischen Chrysipps Interpretationen der „Medea“ und Epiktets späteren Zitaten aus dem Stück ist nachgedacht worden, z.B. von Martha Nussbaum (Nussbaum (1993) und (1994)). Mehr aus einer philosophischen als einer philologischen Richtung kommen Arbeiten von Richard Joyce (= Joyce 1995), der Chrysipps „Medea“-Zitat in ein stoisches

² Zur Übersetzung und verschiedenen Übersetzungsproblemen bei diesen Versen s. das folgende Kapitel.

Konzept von ἀκρασία, dem philosophischen Problem fehlender Selbstbeherrschung, verlegt hat, und Jean-Baptiste Gourinat (= Gourinat 2007), der diese These abgelehnt hat. Ein aktuellerer Beitrag von Anna Lindemann („Euripides’ Medea und die stoische Affektenlehre“ = Lindemann (2012)) ist mehr als Zusammenfassung von Forschungsständen zu verstehen und bringt keine neuen Ansätze.

Für die folgende Arbeit sind die „Medea“-Zitate Chrysipps zentrales Thema, sie sind aber zugleich Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen zu Chrysipps Gebrauch von Dichterzitaten, der in der Forschung noch nicht systematisch behandelt worden ist und anhand von weiteren Beispielen aus Chrysipps Περὶ παθῶν näher untersucht werden soll. Es soll nach einer generellen Darlegung der sprachlichen und philologischen Probleme, die von den Versen Eur. Med. 1078f. aufgebracht werden (Kapitel 1) Chrysipps Verhältnis zur „Medea“ philologisch anhand des Galen-Textes neu untersucht (Kapitel 2) und nach weiteren Betrachtungen zu Chrysipps Dichterzitaten (Kapitel 3) neu interpretiert werden (Kapitel 4), wobei dort auch generelle Überlegungen zu Chrysipps Verhältnis zur Dichtung anhand von wesentlichen Forschungsbeiträgen zum Thema angestellt werden sollen. Als Abschluss soll ein Kontrast zu „Medea“-Interpretationen bei späteren Philosophen wie dem Stoiker Epiktet oder den platonischen Kommentatoren hergestellt werden (Kapitel 6).

Die folgende Untersuchung ist dabei nicht als Forschungsbeitrag zur „Medea“ des Euripides zu verstehen, sondern Gegenstand der philologischen Untersuchung ist Chrysipps Umgang mit Dichterzitaten, für den das „Medea“-Zitat einen textlichen Anhaltspunkt und thematischen Ausgangspunkt bietet.

2. Eur. Med. 1078–80:

2.1 Die moderne Forschung

Der Frage nach Chrysipps Textverständnis und Auslegung der drei Verse ist zunächst ein anderes Problem vorgelagert, dass wir es nämlich bei den Meinungsunterschieden zur „korrekten“ Auslegung der Verse 1078–1080 des Medea-Monologs nicht mit einer längst abgeschlossenen, antiken Debatte zwischen Chrysipp und Galen und späteren Philosophen zu tun haben. Vielmehr handelt es sich dabei um eine Frage, die auch in der modernen Philologie viel Beachtung gefunden hat, die sich im Lauf der Zeit zu einer sehr vielschichtigen Debatte entwickelt hat und in die auch grundlegende Fragen der Textkritik und Textinterpolation mit hineinspielen. Um die Bandbreite der Deutungen und Chrysipps mögliche Interpretationen besser nachvollziehen zu können, dürfen diese modernen Fragestellungen nicht einfach übergangen werden. Dazu nochmals der griechische Text der Stelle (Eur. Med. 1078–1080):

καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά,
θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων,
ὅσπερ μέγιστος αἴτιος κακῶν βροτοῖς.

Ausgangspunkt für die langen Debatten nicht nur von Galen und Chrysipp, sondern auch der Moderne, sind gleich mehrere Fragen zu dem, was in Vers 1078 gesagt wird: Was bezeichnet Medea hier eigentlich als βουλευμάτα? Ist es ihr „vernünftiges Denken“, ihre Vernunft, die hier einer unvernünftigen Regung des „Zorns“ (θυμός) entgegengesetzt ist und ihm letztendlich unterliegt (θυμός [...] κρείσσων <ἐστίν>)?³ Oder meint βουλευμάτα das, was es an anderen Stellen des Stückes heißt, nämlich ganz konkret Medeas „Pläne“, also ihren Racheplan und ihre Absicht, die eigenen Kinder zu töten, sodass κρείσσων dann nicht mehr als „stärker“ im Sinne von „einer Sache überlegen“ verstanden werden kann, sondern als „stärker“ im Sinne von „über etwas bestimmend“ oder „Herr über etwas“ (wie κρατῶν).⁴ Drittens: Haben wir es beim θυμός in 1079 wirklich mit dem „Zorn“ im engeren Sinn zu tun, oder ist das Wort in einem weiteren Sinn zu verstehen, der im Deutschen keine einfache Entsprechung hat?⁵ Schließlich stellen sich auch Fragen zum Textwortlaut: Es sind in der Forschung, abgesehen von den verschiedenen Übersetzungen, auch Versuche unternommen worden, mithilfe von Konjekturen einen klareren

³ Vertreter dieser Deutung sind vor allem Lloyd-Jones (1980) und Erbse (1992).

⁴ Ausgehend von Diller (1971), 359–368 (Erstpublikation 1966).

⁵ So vor allem Dihle (1976), der θυμός in ganz umgekehrtem Sinn als „Mutterliebe“ deutet, Stanton (1987) und Schmitt (1994), 591–599, der das Wort nicht als „Zorn“, sondern in sehr weitem Sinn als eine ereifernde seelische Bewegung liest, die vernünftiges Denken nicht ausschließt, sondern in sich beinhaltet.

oder besseren Sinn der Stelle zu gewinnen und das problematische βουλευμάτων in 1079 zu ersetzen, z.B. mit φρονημάτων oder μαθημάτων.⁶

Es ergeben sich aus diesen Möglichkeiten verschiedene Übersetzungsvarianten für die Verse 1078–80. Eine davon ist:

Und ich erkenne das Grauensvolle, das ich zu tun gedenke.
Doch mein Zorn ist stärker als meine vernünftigen Gedanken,
der schuld ist an dem größten Übel für die Sterblichen.⁷

Die zweite Variante ist für 1079 ist hingegen:

Der Zorn ist bestimmend über meine Pläne,

oder, weiter gefasst:

Der Thymos ist Herr meiner Mordpläne.⁸

Jede Übersetzungsvariante bringt eigene Auslegungsvarianten für die Stelle und in Folge daraus für das ganze Stück mit sich, die in der Forschung in vielen Abstufungen vertreten worden sind. Sie können hier zwar nicht einmal ansatzweise dargestellt werden, lassen sich aber exemplarisch an wenigen Positionen näher erläutern: Ein Gegensatz wird zum Beispiel gut an den Ausführungen von Stanton und Erbse deutlicher: Stanton deutet θυμός in 1079 als „drive“, also „Antrieb“, und als Medeas *persönliche* aggressive Entschlossenheit, die den *konkreten* Plan (βουλεύματα), ihre Kinder zu ermorden, leitet (κρείσσων) („[...] but drive is master of my plans“).⁹ Dass Medea an zwei Stellen desselben Monologs (1044 und 1048) mit βουλεύματα eben diese Rachepläne meine, lasse keinen anderen Schluss zu. κρείσσων hingegen, das kurz zuvor (965: χρυσὸς δὲ κρείσσων μυρίων λόγων βροτοῖς) eben nicht die Bedeutung „Herr über“ hat, sondern „stärker“ heißen muss, könne hier durchaus die andere Bedeutung annehmen.

Erbse hingegen merkt an, dass „Leidenschaft“ das ganze Stück über „dominant“ (im Sinne von κρείσσων) über die Pläne Medeas ist; als Ergebnis ihrer monologischen Überlegungen mache diese Aussage deshalb keinen echten Sinn.¹⁰ Den kritischen Vers 1079 betrachtet Erbse unter dem Gesichtspunkt eines bei Euripides häufigen sprachlichen, aber in weiterer Folge auch bühnentechnischen Phänomens, dass nämlich die Figuren der Euripides-Stücke immer wieder

⁶ S. dazu Erbse (1992), 29 Anm. 7 mit weiteren Literaturhinweisen. Erbse selbst verwirft diese Möglichkeit trotz anfänglicher Zustimmung aber.

⁷ Übersetzung Eller (1983).

⁸ Schmitt (1994), 591.

⁹ Vgl. Stanton (1987), 100f.

¹⁰ Vgl. Erbse (1992), 29.

kürzere oder längere Aussagen mit abstrakten Begriffen („nomina abstracta“) zusammenfassen, um dem Zuschauer das Verständnis einer Passage zu erleichtern.¹¹ Wenn wir wie Erbse folglich auch βουλεύματα als ein solches „nomen abstractum“ lesen, können wir die Bedeutung nur im unmittelbaren Kontext suchen, in dem das Wort gesprochen ist, und nicht vor dem Hintergrund aller anderen Stellen, an denen es im Stück sonst vorkommt: Erbse rechtfertigt seine Übersetzung („Vernunft“), indem er βουλεύματα folgerichtig auf den vorangehenden Vers 1078 bezieht, also als „nomen abstractum“ zu den direkten Inhalten von μανθάνω.

All das scheint auf den ersten Blick von Chrysipp wegzuführen und nichts mit antiken Debatten zu tun zu haben. Es wird sich an vielen Stellen aber zeigen, dass genau das Gegenteil der Fall ist. Denn im Kern zielen die Problemstellungen der modernen Philologie, die Unklarheiten, wie der θυμός und die βουλεύματα Medeas zu übersetzen und zu verstehen sind und was Euripides mit κρείσσων eigentlich meinen kann, auf die Frage, wie wir uns Medeas Handeln menschlich, philosophisch und psychologisch erklären können: Was ist das für ein Mensch, der die eigenen Kinder tötet? Was spielt sich in seinem Inneren ab, dass er zu einer solchen Wahnsinnstat überhaupt fähig ist? Wird Medea in einem inneren, seelischen Kampf, einem psychischen Konflikt zwischen Irrationalität und Rationalität, Zorn und Vernunft, überwältigt von der Kraft ihres eigenen Zorns auf den Ehemann Jason, der sie so schwer betrogen und hintergangen hat, und zum Kindermord angetrieben? Oder entspricht die harte Trennung in Rationalität und Irrationalität nicht dem, was mit den Wörtern βουλεύματα und θυμός ausgesagt werden kann, sodass Medeas Handeln nicht das Ergebnis einer inneren Spaltung zwischen Vernunft und Unvernunft ist?

Wenn über diese Fragen noch in der Moderne diskutiert wird, ist eine Suche nach den Auffassungen eines antiken Philosophen, noch dazu eines Stoikers wie Chrysipp, im Kontrast zum Verständnis eines Philosophen wie Galen, der dem Stoizismus in vielen Punkten feindlich gegenübersteht, für sich schon ein Gegenstand von Interesse. Denn die Unklarheit über das Verhältnis von Rationalität und Irrationalität bei Medeas Mord an den eigenen Kindern, die aus Medeas Worten so schwer zu erschließen ist, hat sich schon den beiden gestellt, wenn auch mit ganz unterschiedlichen philosophischen Voraussetzungen: Galen bereitet die Deutung von Medeas seelischem Zustand keine großen Schwierigkeiten: Sie ist innerlich gespalten, das lässt

¹¹ Vgl. hierzu Erbse (1992), 28–34 mit zahlreichen Beispielen aus Euripides-Stücken, z.B. aus den Hiketiden (17–20): wo Aithra sagt: νεκροὺς δὲ τοὺς ὀλωλότας δορί/θάψαι θέλουσιν τῶνδε μητέρες χθόνι, / εἴργουσιν δ' οἱ κρατοῦντες οὐδ' ἀναίρεσιν / δοῦναι θέλουσιν, und mit ἀναίρεσις (dem Aufsammeln der Toten vom Schlachtfeld), die Bedeutung von θάψαι wieder aufgreift (ders., 27f.). Bereits Lloyd-Jones (1980), 58, geht vor Erbse in eine ähnliche Richtung und hält fest: „In itself the word *bouleumata* is colorless; it takes its colour from it's context.“

sich am platonischen Seelenmodell leicht nachvollziehen. Für den Stoiker Chrysipp hingegen kann Medeas seelischer Zustand nicht so einfach über eine innere Spaltung erklärt werden, weil seine Auffassung von „Seele“ nicht ein gleichzeitiges Bestehen von rationalen und irrationalen Bestrebungen im Menschen zulässt.¹² Wieso greift er aber dann gerade diese Verse aus dem Stück heraus? Und wie hat er sie verstanden, wenn nicht platonisch? Schon hier zeichnet sich das Grundproblem im Verhältnis Chrysipp-Medea ab.

Neben diesen konträren Deutungen und philologischen Problemen hat sich in der Forschung auch eine Debatte darüber entwickelt, ob nicht vielleicht all diese Fragen mit dem Kern des Euripides-Stückes gar nichts zu tun haben, da es sich bei Teilen des Medea-Monologes, vor allem bei den Versen 1056–80, aus verschiedenen Gründen um eine Interpolation von Schauspielern aus dem 4. Jahrhundert handeln könnte,¹³ eine Annahme, der auch Diggle folgt, wenn er diesen Teil des Monologs in der Medea-Edition athetiert. Denkt man diesen Ansatz weiter, haben wir es in weiterer Folge mit zwei verschiedenen Medea-Personen und deshalb auch mit zwei verschiedenen Stücken zu tun:¹⁴ Einmal einer euripideischen „Medea“, wie sie Euripides selbst im Athen des 5. Jahrhunderts auf die Bühne gebracht hat, die eine entschlossen und ohne einen inneren Konflikt der Art, wie er im langen Monolog-Teil 1056–1080 zum Ausdruck kommt, auf ihr Ziel, die Rache an ihrem Ehemann Jason, zusteuernde Protagonistin zeigt. Zweitens einer „Medea“ des 4. Jahrhunderts, die von einem besonders kreativen Schauspieler so weit verändert wurde, dass ihr Mord an den eigenen Kindern doch noch einer inneren Überprüfung unterzogen wird, und Medea als Figur durch ihr Abwägen etwas Humanes und für einen Zuschauer Nachvollziehbares gewinnt. Zumindest diese Fragen sind für Chrysipp aber unwesentlich, weil er die Verse zitiert, also von ihrer Echtheit ausgeht. Auch die Unklarheiten über die „Medea“-Tragödie Neophrons, die zeitlich vor der des Euripides einzuordnen sein könnte, verkomplizieren zwar die Forschungsdebatten um die „Medea“, stehen für die Frage nach Chrysipps Interpretationen aber nicht im Vordergrund.¹⁵

2.2 „Deutung“ und „Interpretation“

Im Vergleich zwischen den modernen Interpreten und Chrysipp bzw. Galen ist neben den gleichlautenden Problemstellungen die Zielsetzung und die Methodik der Medea-

¹² Zu Galen und Chrysipp s. die folgenden Kapitel dieser Arbeit.

¹³ Für einen kurzen Forschungsabriss s. Heitsch (1989), 20 Anm. 56 und 66. Sehr ausführlich wägt Seidensticker (1990), 91–96 die bisher vorgebrachten Argumente ab und spricht sich gegen die Interpolation aus. S. auch Erbse (1992), 26–34 für Einwände gegen die Interpolation. Entschiedener Vertreter der Streichung der Verse ist Reeve (1972).

¹⁴ Vgl. Heitsch (1989), 20–22.

¹⁵ Zur „Medea“ Neophrons s. Mastronarde (2002), 57–60 für eine Stellensammlung und 61–64 für eine kurze Übersicht zu den zahlreichen Problemen einer zeitlichen Einordnung der Tragödien.

Untersuchungen, die in ganze verschiedene Richtungen gehen, zu unterscheiden: Die hier vorgestellten, modernen Interpreten versuchen das Stück als solches zu interpretieren und nutzen die Möglichkeiten der Philologie, um über den Sinn einzelner Wörter, Sätze und Aussagen zu einer Deutung zu gelangen, die für sich selbst gesehen schon als Ziel definiert ist. Chrysipp hingegen ist Forscher und Philosoph, und in den Abhandlungen, die für ein Verständnis seiner „Medea“-Zitate relevant sind, die Schriften zur Seele (Περὶ ψυχῆς) und zu den Affekten (Περὶ παθῶν), ist die Dichtung nicht Untersuchungsgegenstand, sondern Argumentationsmittel. Chrysipp sucht nicht über philologische Methoden nach der Bedeutung seiner Dichterzitate, sondern er setzt ihre Bedeutung dem philosophischen Argument bereits voraus. Nicht das Argument will also die Deutung des Zitats finden, sondern das Zitat stützt umgekehrt das Argument in einer bereits definierten Aussagekraft. Wenn deshalb im Folgenden von Chrysipps „Deutungen“ oder „Interpretationen“ des „Medea“-Zitats und vieler anderer Dichterzitate die Rede ist, meint das nicht eine als Selbstzweck definierte, literarische Deutung im Sinn moderner Forschung, sondern es meint die grundlegende und für Chrysipp bereits vorausgesetzte Bedeutung von Zitaten aus der Dichtung. Es ist klar, dass die Suche nach einer solchen Deutung deshalb rückwirkend, also vom Argument her gesehen, stattfinden kann. Die Frage, wie Chrysipp zu diesen „Deutungen“ kommt, d.h. nach welcher Methode – einer philologischen Argumentation, einer allegorischen Auslegung, einer bewussten Textveränderung o.ä. – sich die Bedeutung einer Dichterpassage für ihn erschließen lässt, wird in der folgenden Untersuchung deshalb eine wichtige sein.

3. Chrysipp und Galen über die „Medea“

3.1 Voraussetzungen

Chrysipp ist der früheste Autor, von dessen Zitation der „Medea“ des Euripides wir wissen.¹⁶ Seine „Medea“-Zitation ist über wörtliche Exzerpte in Galens „De placitis Hippocratis et Platonis“ (hier kurz: PHP) für uns greifbar, der Chrysipps Verwendung der Medea-Verse 1078f. an mehreren Stellen¹⁷ der Schrift kritisiert, aber nicht erklärt. Um eine Interpretation Chrysipps herausarbeiten zu können, muss also zunächst die Trennlinie zwischen ihm und Galen gesucht werden, denn ohne Kenntnisse über Galens Standpunkte bleibt auch Chrysipps Verhältnis zur „Medea“ im Dunkeln.

3.1.1 Die „Medea“ außerhalb von PHP

Hier ist es zunächst interessant, den Fokus auch auf andere Schriften Galens auszuweiten:¹⁸ Galen dürfte an Medea als literarischer Figur aus der Euripides-Tragödie außerhalb der Schrift „De placitis Hippocratis et Platonis“ kein besonderes Interesse gehabt haben. Er bespricht das Stück in seinem umfangreichen Werk sonst nicht, nur in „De temperamentis libri tres“ (1, p. 685, 1–6 Kühn) kommt der Medea-Mythos im Kontext einer naturwissenschaftlichen Untersuchung zur Sprache:¹⁹ Galen bespricht dort die Entzündlichkeit von Stoffen wie Wolle oder Pflanzen wie dem Riesenfenchel (váρθηξ). Er merkt an, dass auch Steine Funken erzeugen können, wenn sie aneinander gerieben werden, und zwar vor allem dann, wenn zusätzlich Schwefel (θειόν) beigegeben wird: Solcher Art sei auch Medeas Gift gewesen (καὶ τὸ τῆς Μηδείας δὲ φάρμακον τοιοῦτον ἦν), womit wohl das extrem leicht entzündliche Mittel gemeint ist, mit dem Medea die Gewänder von Jasons neuer Verlobten, Kreusa, bestreicht.

Über die genauen Eigenschaften dieses Giftes macht Galen keine weiteren Anmerkungen, auch auf die gewählte Vorlage geht er nicht ausführlicher ein. Es ist nicht feststellbar, ob Galen hier über Medea als literarische Figur aus der Euripides-Tragödie spricht und konkret den langen Bericht des Boten in Eur. Med. 1136–1230 meint, der Kreusas und Kreons brutalen Tod schildert, oder ob er mit τὸ τῆς Μηδείας δὲ φάρμακον einfach ein mythologisches Exemplum heranzieht. Im selben Kontext, der Entzündlichkeit von Stoffen, führt Galen kurz vor der „Medea“-Stelle Archimedes als historische Figur an (p. 657, 17–p. 658, 1 Kühn), weil der die

¹⁶ Für eine Übersicht über die euripideische „Medea“ bei den Philosophen s. Dillon (1997).

¹⁷ 3 In PHP 3, 3, 14–16; 3, 4, 23; 4, 2, 27; 4, 6, 19–23. Die Stelle 4, 6, 19–23 hat v. Arnim im SVF 3, 473 aufgenommen. Alle Stellenangaben aus PHP in dieser Arbeit beziehen sich auf die zweite Auflage der De Lacy-Edition (= De Lacy 2005a).

¹⁸ Für eine aktuellere, aber insgesamt oberflächliche Untersuchung zu Euripides-Zitaten bei Galen s. López Férez (2014).

¹⁹ López Férez (2014), 40 Anm. 63 bespricht die Stelle kurz (mit falschem Literaturzitat: Statt Dillong (1998) (sic!) ist zu lesen Dillon (1997)).

Segel der feindlichen Schiffe vor Sizilien vom Land aus in Brand gesetzt hat. Die Beispiele Archimedes und Medea scheinen also eher deshalb gewählt zu sein, um die Ausführungen mit allgemeinbekannten Fakten aus Geschichte und Mythologie in Verbindung zu bringen, d.h. sie haben weniger einen literarischen als einen mythologisch-historischen Zitatcharakter.

3.1.2 Exkurs: Galen und die Dichter

Dieses fehlende Interesse an der „Medea“ stimmt gut mit Galens generellem Verhältnis zur Dichtung überein, der er aus methodischer Sicht einen sehr eingeschränkten Wert für die wissenschaftliche Untersuchung zuschreibt.²⁰ Galen ist der Dichtung zwar nicht grundsätzlich abgeneigt: Wir wissen von mehreren Büchern zu dichterischen Themen, v.a. zur Alten Komödie, die alle verloren sind, und von einer (auch verlorenen) Schrift zum Wortgebrauch der Attischen Schriftsteller (Τὰ παρὰ τοῖς Ἀττικοῖς συγγραφεῦσιν ὀνόματα).²¹ Was er der Dichtung abgesehen von sprachlichen Qualitäten aber weitgehend abspricht, ist ein Wert für den Erkenntnisgewinn in der Forschung: Für wissenschaftliche Problemstellungen definiert Galen den „rhetorischen Ausgangspunkt“ (ῥητορικὸν λῆμμα, PHP 3, 2, 4), der die Zitation von Dichtern und anderen Autoritäten beinhaltet, neben dialektischen, d.h. für den eigentlichen Sachgegenstand irrelevanten,²² und etymologischen Ausgangspunkten, als eine der nicht-„wissenschaftlichen“ Möglichkeiten der Argumentation, die hinter dem vierten, eigentlich „wissenschaftlichen“ Ansatz (ἐμπιστημονικὸν λῆμμα) in unterschiedlicher Abstufung zurückstehen.²³

Argumente auf Worte von Dichtern aufzubauen, kann in Galens Augen also keine besonders aussagekräftige Form der wissenschaftlichen Arbeit sein. Das ist ein entscheidender Gegensatz zum anekdotisch belegten Zitatgebrauch Chrysipps, denn vieles von dem, was Chrysipp wissenschaftlich mit der Autorität von Dichterzitaten (wie dem „Medea“-Zitat) belegen will, hat von seinem systematischen Standpunkt aus betrachtet deshalb für Galen keinen echten Wert, weil es eben auf rhetorischen, nicht wissenschaftlichen Ansätzen im eigentlichen Sinn basiert: Auf diesen Punkt kommt Galen in PHP bei den ca. 360 Dichterversen immer wieder

²⁰ Zu Galens Verhältnis zur Dichtung (mit Schwerpunkt auf PHP) s. (kurz, aber in der Forschung sehr einflussreich) De Lacy (1966) und (unter Einbezug von Galens „Protrepticus“) Rosen (2013). S. auch Tieleman (1996), 14–18 für den wissenschaftlichen Wert der Dichtung im Denken Galens. Für weitere Literatur zum Thema s. López Férez (2014). 28 Anm. 5.

²¹ Vgl. De Lacy (1966), 265: Es handelt sich dabei unter anderem um Schriften zu den Komödiendichtern Eupolis, Aristophanes und Kratinos.

²² Als einen solchen betrachtet Galen z.B. in PHP (2, 4, 12–16), dem Herzen eine besondere Bedeutung zuzuweisen, weil es im Körper eine bestimmte Position einnimmt, die aber für Galen noch keine relevanten Ansatzpunkte für die Argumentation geben. Vgl. De Lacy (1966), 263f.

²³ Vgl. De Lacy (1966), 263f. Ein „wissenschaftlicher“ Ansatz ist es z.B. die Organe von ihrer Funktion, nicht ihrer Position aus auf ihre Bedeutung für Körper und Seele zu untersuchen.

polemisch zu sprechen, die er aus Chrysipps Schriften in seine eigenen aufnimmt und bespricht:²⁴ Beispielsweise listet er in 3, 2, 11–17 eine lange Reihe von Chrysipps Homerziten, die dieser an einer Stelle von *Περὶ ψυχῆς* zur Stützung seines Arguments über Positionierung der Seele im menschlichen Körper angeführt haben soll, und äußert sich dann (3, 2, 18) erstaunt über dessen „Kühnheit“ (*μεγαλοψυχία*), weil ein Mensch wie Chrysipp, der so viele Dichter gelesen hat (*ὥς ἄνθρωπον ἀνεγνωκότα τοσούτους ποιητάς*), doch wissen müsse, dass sie früher oder später gewissermaßen für alle Lehrmeinungen ein Zeugnis abgeben (*ἅπασιν τοῖς δόγμασιν αὐτοῦ μαρτυροῦντας ἄλλοτε κατ’ ἄλλα τῶν ἐπῶν*).

Galen Aussagen über Dichterzitate in wissenschaftlichen Abhandlungen an anderer Stelle von PHP (3, 8, 35) gehen in dieselbe Richtung: Ein Mensch, der die Wahrheit sucht, solle Dichterzitate nicht beachten (*ἄμεινον ἂν οἶμαι [...] τὸν ἀληθείας ὄντως ἐφιέμενον ἄνδρα μὴ τί λεγούσιν αἱ ποιηταὶ σκοπεῖν*), und nicht wie Chrysipp vorgehen, der die Zeit seiner Leser nicht so unnötig verschwendet hätte (*ἡμῶν τε τὸν χρόνον οὐκ ἂν ἀπόλλυεν*), wenn er sich mehr an der zielführenden Methode orientiert hätte, die Galen für sich selbst beansprucht. Nur Platon wird im selben Zusammenhang an späterer Stelle der Schrift (5, 7, 84) ausdrücklich gelobt, denn der verwende Dichterzitate in einer Weise, wie es für eine wissenschaftliche Abhandlung zulässig sei, wie von Galen anhand des vierten Buchs der „*Politeia*“ gezeigt wird:²⁵ Er stelle sie nicht an den Beginn seiner Argumente (*ἐν ἀρχῇ τῶν λόγων*), sondern bringe sie erst dann, wenn der Gegenstand der Argumentation bereits in ausreichender Form bewiesen sei (*ἐπειδὴν ἱκανῶς ἀποδείξῃ τις τὸ προκείμενον*). Er habe es auch richtigerweise vermieden, die Dichter in Sachfragen anzuführen, die ganz unklar sind (*περὶ πραγμάτων ἀδήλων παντάπασιν*), denn wenn überhaupt, solle man sie nur bei Fragen miteinbeziehen, die sich klar zeigen (*περὶ φαινομένων ἐναργῶς*) oder deren Nachweis (*ἐνδειξις*) schon in der Wahrnehmung begründet liegt.

Galen bespricht die „*Medea*“ des Euripides und auch viele seiner eigenen grundlegenden Ansichten zu Verwendung der Dichtung in PHP, folglich muss sich die folgende Untersuchung auf diese Schrift konzentrieren. Dass Galen die „*Medea*“, wie bereits festgehalten worden ist, an so vielen Stellen von PHP behandelt, wird dabei erst vor dem Charakter und Aufbau der Schrift verständlicher.

²⁴ Auf diese Zahl kommt López Férez (2014), 40 Anm. 63, der auch nachrechnet (ebd.), dass davon 292 Verse in PHP zitiert werden.

²⁵ Vgl. Tieleman (1996), 17. Galen meint Platons Zitation von Hom. Od. 22, 17f. (*στῆθος δὲ πλῆξας κραδίην ἠνίπαπε μύθῳ· „τέτλαθι δὴ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ’ ἔτλης“*), auf das er in PHP selbst mehrfach zu sprechen kommt. S. dazu auch das folgende Kapitel dieser Arbeit.

3.1.3 Inhalt und Aufbau von PHP²⁶

Der Inhalt dieser Schrift, die mit längeren Unterbrechungen zwischen 166 und 176 n. Chr. entstanden sein dürfte,²⁷ hat auf den ersten Blick nichts mit Chrysipp zu tun: Übergeordnetes Thema ist die Seele: Von ihr will Galen zeigen, dass sie drei verschiedenartige Teile für Denken, Zorn und Begierde hat, die in Gehirn, Herz und Leber des Menschen zu verorten sind: Galen will einerseits die Übereinstimmung dieser Seelenlehre, die im Kern auf Platon zurückgeht,²⁸ mit den Lehren des Mediziners Hippokrates aufzeigen (daher der Titel „De placitis Hippocratis et Platonis“) und andererseits selbst weitere Belege dafür finden, dass diese Lehren richtig sind. Er beginnt in Buch I (dessen Anfang verloren ist) mit der Besprechung des rationalen Seelenteils und widerlegt in Buch II die in seinen Augen falschen Ansichten anderer Schulen wie der Stoiker. Für das dritte Buch kündigt er zunächst an, nach derselben Methodik für die anderen beiden Seelenteile vorzugehen.

Dazu kommt es allerdings nicht: Galen erklärt zu Beginn von Buch III, dass er vom ursprünglich geplanten Aufbau der Schrift abweichen möchte (3, 1, 6): Ein besonders bekannter Sophist (τίς γε τῶν ἐπιφανεστάτων σοφιστῶν) habe ihn darauf aufmerksam gemacht, dass die stoische Lehrmeinung Chrysipps in den Büchern I und II noch nicht ausreichend und nicht in allen Punkten widerlegt worden seien. Dieser Widerlegung widmet sich Galen in den folgenden Büchern und zieht als Grundlage für seine Ausführungen zunächst Chrysipps Schrift „Über die Seele“ (Περὶ ψυχῆς) heran, die er inhaltlich und methodisch kritisiert. Seine anschließenden Ausführungen in Buch IV befassen sich mit Chrysipps Schrift „Über die Affekte“ (Περὶ παθῶν). Vor allem in der zweiten Hälfte wird auch Poseidonios, ein Stoiker aus der Mittleren Stoa, von Galen häufig in die Diskussion eingebracht und in Kontrast zu Chrysipp gesetzt.

Erst gegen Ende von Buch V (5, 6, 46) schließt Galen seine Widerlegungen der stoischen Lehrmeinungen, die in diesem Umfang überhaupt nicht vorgesehen waren, ab. Im verbleibenden Teil von Buch V präsentiert Galen die Seelenlehre Platons mit dessen Argumenten aus dem vierten Buch der „Politeia“, was im anschließenden Buch VI fortgeführt wird. Nach Rückblicken u.a. auf die bereits vorgebrachten Argumente gegen die Stoiker beschäftigt sich Galen in Buch VII mit Körperorganen (Gehirn, Sinnesorgane). Buch VIII

²⁶ Vgl. zu Entstehungsgeschichte und Inhalt im Folgenden die Textedition von De Lacy, 46–50 (Einleitung), die im Folgenden als De Lacy (1978) zitiert wird. Der zugehörige Kommentarband (Bd. 3) wird zitiert als De Lacy (1984).

²⁷ Vgl. De Lacy (1978), 46 (Einleitung).

²⁸ Für die drei Seelenteile übernimmt Galen die Bezeichnungen Platons λογιστικόν, θυμοειδές, ἐπιθυμητικόν. Die Fragen nach den Vorlagen von Galens Seelenmodell sind aber generell sehr komplex, weil es auch verschiedene anatomische Beobachtungen miteinschließt. Für eine ausführliche Studie weit über PHP hinaus s. z.B. Hankinson (1991).

behandelt nach einer Zusammenfassung der bisherigen Bücher eine Diskussion über die vier Elemente. Das abschließende, neunte Buch geht Fragen der Forschungsmethodik von Platon und Hippokrates nach.

Aus diesen grundlegenden Lehrmeinungen Galens in PHP zur Seele geht hervor, dass er Chrysipps philosophische Ansichten aus zwei Gründen ablehnen muss: Sie entsprechen erstens methodisch nicht dem, was er selbst als korrekte Abhandlung ansieht, weil sie zu sehr auf Dichterzitate aufbauen, denen Galen nicht dasselbe Gewicht zugesteht. Zweitens widersprechen sie ganz deutlich seinen eigenen Ansichten zur Seele, denn die grundlegenden Aussagen Chrysipps in den beiden Schriften, die Galen zum Gegenstand seiner Widerlegungen macht, „Über die Seele“ (Περὶ ψυχῆς) und „Über die Affekte“ (Περὶ παθῶν), sind mit denen Platons nicht vereinbar: Chrysipp vertritt die stoische Lehrmeinung, dass die Seele, deren zentralen Sitz, das „Leitorgan“ (ἡγεμονικόν) er im Herz verortet, nicht mehrere Teile hat, sondern ungeteilt ist, und vertritt darauf aufbauend eine Lehrmeinung von den Affekten (πάθη), die er nicht über ein bestimmtes inneres Wirken von Seelenteilen, sondern als bestimmte Tätigkeit, nämlich „Urteile“ (κρίσεις) des seelischen Zentralorgans erklärt.²⁹

Vor dem Hintergrund des Aufbaus und Inhalts von PHP gewinnt außerdem die Tatsache, dass Galen sich mit der euripideischen „Medea“ vielfach, nämlich an mehreren Stellen in den Büchern III und IV und folglich in verschiedenen Kontexten, auseinandersetzt, ein ganz neues Gewicht, denn, wie gezeigt, ist Grundlage für Galens Kritik an der stoischen Philosophie in Buch III Chrysipps Περὶ ψυχῆς, in Buch IV Chrysipps Περὶ παθῶν. Auch wenn diese wiederholte Behandlung der „Medea“ des Euripides in PHP sich grundsätzlich auf die Entstehungsgeschichte und den langen Abfassungszeitraum zurückführen ließe, ist die Wiederaufnahme und das ausführliche Zurückkommen Galens auf das Euripides-Stück doch auffällig, zumal seine eigenen Anmerkungen im Kern unverändert bleiben. Niemand hat bisher in der Forschung die eigentlich naheliegende Frage gestellt, mit wie vielen „Medea“-Zitaten Chrysipps wir es zu tun haben, und ob wir davon ausgehen sollen, dass Chrysipp die „Medea“ in Περὶ ψυχῆς und in Περὶ παθῶν zitiert und unterschiedlich verwendet, oder ob er das nur an einer Stelle tut, auf die Galen gedanklich immer wieder zurückkommt. Diese Frage wird im Folgenden zu beachten sein.

3.1.4 Zur Rekonstruktion der Schriften Chrysipps

Chrysipps Περὶ ψυχῆς und Περὶ παθῶν haben dabei auch forschungsgeschichtlich einen Sonderstatus. V. Arnim hat in den „Stoicorum Veterum Fragmenta“ (SVF) allein bei diesen

²⁹ Für den Gegensatz zwischen den Seelenmodellen der Stoiker und Galens s. Gill (2007), v.a. 108–118.

beiden Schriften Chrysipps einen Rekonstruktionsversuch unternommen und die Fragmente nicht wie in allen anderen Fällen rein thematisch geordnet, sondern ausdrücklich den beiden Schriften zugeordnet.³⁰ Einen Hauptteil dieser Abschnitte nehmen dabei, neben Stellen aus Plutarch, Origenes und Cicero, die wörtlichen Zitate und Erklärungen ein, die Galen in PHP in den genannten Büchern aus den beiden Chrysipp-Schriften aufgreift.³¹ (In jüngerer Zeit ist hingegen bei den Chrysipp-Schriften ein anderer Weg eingeschlagen worden: In der letzten Edition der Fragmente von Dufour (2004) sind die textlichen Rekonstruktionsversuche v. Arnims zu *Περὶ ψυχῆς* und *Περὶ παθῶν* wieder vom Editor verworfen worden.)

3.1.5 Textliche Probleme bei Chrysipps Dichterzitaten³²

Erschwerend für eine Beschäftigung mit diesen wie auch mit anderen Chrysipp-Schriften kommt hinzu, dass bereits unter den antiken Autoren die schlechte sprachliche Qualität von Chrysipps philosophischen Werken fast sprichwörtlich ist. Auch Galen selbst, der Chrysipps Denken ohnehin kritisch entgegensteht, kommt darauf in seinen Auseinandersetzungen mit *Περὶ ψυχῆς* und *Περὶ παθῶν* in PHP immer wieder zu sprechen.³³ Es ist daher nicht leicht, eine Trennlinie zwischen Chrysipps sperrigem Ausdruck und einem mangelhaften Text zu ziehen, zumal über die Qualität der Textgrundlage, aus der Galen seine wörtlichen Chrysipp-Zitate nimmt, keine Aussagen zu machen sind.

Diese Unklarheiten erschweren ganz generell die Arbeit mit den Chrysipp-Fragmenten bei Galen, und sie sind für den größeren Untersuchungsgegenstand dieser Arbeit, die Dichterzitate bei Chrysipp, besonders relevant: Wenn Galen Dichterzitate aus seiner Vorlage wörtlich übernimmt, tut er das häufig in Varianten, die textlich stark von der uns sonst überlieferten Form abweichen. Bei einigen Homer-Zitaten Chrysipps (z.B. die Zitate in 3, 2, 10 = p.178, 13 und 4, 7, 26), wo einzelne Verse keine exakte Entsprechung im uns überlieferten Homer-Text haben, sondern sozusagen Mischvarianten sind, oder in einer längeren Passage aus Hesiods „Theogonie“ über die Geburt Athenas (3, 8, 11–14 = p. 226, 4–22), wo 19 Verse mehr zitiert sind, als wir aus dem Hesiod-Text kennen,³⁴ sind die Unterschiede besonders auffällig und bedenkenswert: Es ist nicht feststellbar, ob diese Abweichungen oder möglichen Fehler auf Galen zurückgehen, oder ob sie schon auf Chrysipp zurückzuführen sind, der seinerseits Varianten zitiert oder den Text vielleicht bewusst verändern haben könnte, wobei auch bei ihm

³⁰ SVF 2, 879–911 und 3, 456–490 (Chrysipp)

³¹ Vgl. die Bemerkungen bei Tieleman (2003), 1–4 zu v. Arnims Arbeitsweise mit den Fragmenten.

³² Vgl. zum Folgenden De Lacy (1978), 57 (Einleitung).

³³ Z.B. in 2, 5, 60 und besonders ausführlich in 3, 3, 5–10.

³⁴ Für einen knappen Überblick zu diesem Problem s. Tieleman (1996), 222–225. Für einen Forschungsüberblick s. S. 222 Anm. 11.

über die Textvorlagen, aus denen er seine Zitate nimmt, keine Schlüsse gezogen werden können.

3.2 Galen und Chrysipp über die „Medea“ in PHP III

3.2.1 Galens erste Deutung: Medea und das platonische Seelenmodell

Galen zitiert und bespricht die euripideische „Medea“ erstmals in 3, 3, 13–22 im Kontext von Chrysipps *Περὶ ψυχῆς*. Der Stelle voraus geht bei Galen eine Diskussion über die Sinnhaftigkeit eines anderen Dichterzitats Chrysipps: In 3, 2, 11 führt Galen zwei Verse aus dem 20. Gesang der Odyssee an, die Chrysipp in *Περὶ ψυχῆς* zitiert hat, und das völlig unpassend, wie Galen behauptet: Als Odysseus, der sich noch unerkant in seinem Palast aufhält, nachts sieht, wie seine Mägde sich mit den Freiern vergnügen, überlegt er in einem Anflug von Zorn, alle sogleich zu töten, belehrt sich dann aber eines Besseren. Bei Homer heißt es (Hom. Od. 20, 17f.):

στῆθος δὲ πλήξας κραδίην ἠνίπαπε μύθῳ·
„τέτλαθι δῆ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ’ ἔτλης.“

Und er (Odysseus) schlug sich an die Brust und besänftigte sein Herz mit der Rede:
„Ertrag es doch, Herz: Schon Hündischeres hast du einst ertragen!“

Galen zeigt sich darüber verwundert, dass Chrysipp ausgerechnet diese beiden Verse zitiert, da sie doch seiner eigenen Lehrmeinung einer ungeteilten Seele, die vollständig rational ist, widersprechen, und setzt zu einer ausführlichen Deutung der Homer-Stelle an (3, 3, 8–12): Odysseus wird, so seine eigene Auslegung, vom Zorn (*θυμός*) zur Rache an den ihm untreuen Mägden gezogen (*ὑπὸ μὲν θυμοῦ εἴλκετο πρὸς τὴν τιμωρίαν αὐτῶν*), aber zugleich von seinem Verstand (*λογισμός*) zurückgehalten, der ihn darüber belehrt, dass der Zeitpunkt für die Rache im Moment ungeeignet ist (*ὑπὸ δὲ τοῦ λογισμοῦ κατείχετο τὴν ἀκαιρίαν ἐκδιδάσκοντος*). Dagegen wiederum setzt der Zorn (*θυμός*) sich zur Wehr, und Galen vergleicht dieses Wechselspiel der Kräfte in Odysseus mit einem Pferdewagen, wobei Odysseus’ Denken, sein *λογισμός*, die Rolle des Lenkers innehat, der versucht sein Pferd, den *θυμός*, das ihm durchzugehen droht und auf die Mägde losgehen will, zu zügeln.

Es ist unschwer zu erkennen, dass Galen sich in dieser Deutung an Platon anhält, der Sokrates dieselbe Stelle in der „*Politeia*“ zweimal zitieren und in dieser Form deuten lässt,³⁵ und Galen weist auf diesen Bezug auch ausdrücklich selbst hin (3, 3, 13). Auch den Vergleich der Seele mit einem Pferdegespann übernimmt Galen von Platon, der Sokrates dieses Bild im „*Phaidros*“

³⁵ Plat. Rep. 4, 441b–c. Zur platonischen Deutung Galens vgl. Vgl. Pigeaud (1981), 381–385, Gill (1983), 137, Dillon (1997), 212f. und López Férez (2014), 38–42.

entwerfen lässt:³⁶ Der stellt zwischen dem rationalen (λογιστικόν) und den beiden irrationalen (θυμοειδές, ἐπιθυμητικόν) Teilen der Seele dasselbe Verhältnis von Wagenlenker zu Pferden auf, das Galen in Odysseus' Seele erkennen will.

Platon, so Galen weiter, habe die Bedeutung der Stelle richtig erkannt, ganz im Gegensatz zu Chrysipp – und hier kommt die „Medea“ des Euripides ins Spiel (3, 3, 13): Denn die Art, wie Chrysipp diese Homer-Verse verwendet hat, hält Galen zwar für unpassend (ἀκαιρότατα), für noch unpassender aber Chrysipps Zitation der Verse, die Euripides Medea sprechen lässt, als sich in ihrer Seele ein ähnlicher Konflikt zwischen Zorn und Vernunft zuträgt wie bei Odysseus (ἡνίκα καὶ κατὰ τὴν ἐκείνης ψυχὴν ὁ λογισμὸς ἐστασίαζε πρὸς τὸν θυμόν). Galen macht sich erneut selbst an eine Deutung und erklärt Medeas inneres Ringen mit dem Kindsmord platonisch wie die Homer-Szene davor (3, 3, 14–16): So wie bei Odysseus sieht er in Medea einen Konflikt zweier Seelenteile ausgetragen, die wieder mit dem Bild des Seelenwagens veranschaulicht werden, indem der Zorn als das ungehorsames Pferd (ἵππος δυσπειθής) im Vergleichsbild mit der Vernunft als dem Wagenlenker (ἡνίοχος) ringt. Nur das Ergebnis ist diesmal umgekehrt: Bei Medea geht der Zorn am Ende als Sieger aus dem Kampf hervor, nicht wie bei Odysseus, der sich vom Mord noch zurückhält, die Vernunft: Medea, so deutet Galen, gibt ihrem Zorn nach (συνεχώρησε τῷ θυμῷ) und spricht dann die beiden Verse 1078f., die von ihm wörtlich zitiert werden (3, 3, 16).³⁷ Damit ist völlig klar, dass Galen die βουλευματα in 1079 als „Vernunft“ versteht und mit seinem λογισμός in der Paraphrase gleichsetzt.

Dieser ganze Abschnitt 3, 3, 13–16, der die erste „Medea“-Deutung Galens in PHP enthält, scheint zunächst eine Deutung des Entscheidungsverses Eur. Med. 1078 (θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων) zu sein, den Galen zusammen mit 1077 wörtlich zitiert. Tatsächlich geht es ihm hier aber, seiner eigenen Wortwahl nach zu urteilen, um mehr als diese beiden Verse: Galens Beschreibung des inneren Ringens Medeas beschäftigt sich nicht nur mit deren Entschluss zum Kindsmord, sondern mit dem Wanken, das dem Entschluss vorausgeht und in der „Medea“ den Monologversen 1021–1080 entspricht. Dieser Aspekt wird auch sprachlich hervorgehoben, denn grammatikalisch muss die Imperfekt-Form ἐστασίαζε in Galens Beschreibung von Medeas innerem Kampf zwischen Vernunft und Zorn (ἡνίκα [...] ὁ λογισμὸς ἐστασίαζε πρὸς τὸν θυμόν, 3, 3, 13) sich auf die *Dauer* des inneren Kampfes beziehen, nicht

³⁶ Plat. Phaidr. 246a–254e.

³⁷ Wie Gill beobachtet, scheint Galen neben den beiden Seelenteilen, die sich im Streit befinden, noch Medea als Subjekt anzunehmen, die letztlich dem Zorn nachgibt, die von den Seelenteilen aber abzugrenzen ist. Vgl. Gill (1983), 145 Anm. 6, wo Gill auch vergleichbare Platon-Stellen anführt.

die punktuelle Entschlussfindung in 1078f. Das ist ein nicht unwesentlicher Aspekt auch für die spätere Untersuchung von Chrysipps Zitatgebrauch.

Im Folgenden verdeutlicht Galen nochmals den Zusammenhang zwischen dem zuerst genannten Odysseus und Medea und wiederholt seine platonischen Interpretationen (3, 3, 17–22): Medea ist für Galen ein Gegenbeispiel: Bei Odysseus, einem Griechen, ist die vernünftige Seelenkraft (λογισμός) stärker als der Zorn, Medea gehört hingegen zu den Barbaren und Ungebildeten (βαρβάρων καὶ ἀπαιδευτῶν παράδειγμα, 3, 3, 18), bei denen die Vernunft gegen die irrationalen Seelenkräfte laut Galen nicht ankommt.³⁸

3.2.2 Die Gedankenlinie Odysseus-Medea

Die hier beschriebene Stelle legt bereits ein grundsätzliches Problem für die Bewertung von Chrysipps Dichterzitaten im Galen-Text offen: Die Frage nach dem ursprünglichen Sinn der Zitate ist ohne genaueren argumentativen Kontext letztlich nicht oder nur schwer zu beantworten, aber Galen ist in seinen eigenen Ausführungen in PHP nicht darum bemüht, diesen Sinn auch aufzuzeigen. An der vorliegenden Stelle lässt sich diese Tatsache auch philologisch gut nachweisen und am Text abwickeln: Es ist bereits erwähnt worden, dass sich Galen über eine platonische Interpretation von Odysseus' innerem Abwägen gedanklich auf die „Medea“-Interpretation zubewegt hat. Um nachvollziehen zu können, was ihn in dieser Gedankenkette anfangs dazu bewegt, Homer zu interpretieren, lohnt sich eine ausführlichere Analyse der vorhergehenden Passage und ein Schritt zurück an den Anfang des dritten Buches von PHP.

Wie beschrieben, kündigt Galen dort an, sich auf Bitten eines nicht näher genannten „Sophisten“ mit der stoischen Lehre auseinanderzusetzen (3, 1, 6).³⁹ Als Ausgangspunkt seiner Kritik an Chrysipps Seelenlehre zitiert Galen zunächst in wörtlicher Fassung einen längeren und philosophisch entscheidenden Abschnitt aus Chrysipps *Περὶ ψυχῆς*, nämlich den Anfang von dessen Ausführungen über die Lokalisierung des seelischen Zentralorgans (ἡγεμονικόν), den Galen in 3, 1, 7–18 (= SVF 2, 885) im Wortlaut bringt. Chrysipp verortet die menschliche Seele dort im Herz, von wo aus sie sich seiner Lehrmeinung nach in die verschiedenen Bereiche des Körpers ausstreckt und Sehkraft, Stimme, Geruchs- und Tastsinn etc. verleiht. Als kontrastierende Ansicht dazu referiert Chrysipp Platons Seelenmodell aus dem „Timaios“, wo

³⁸ Diesen Punkt der Gegenüberstellung zwischen Odysseus und Medea, die gleichzeitig ein Vergleich zwischen griechischer und barbarischer Seele schlechthin ist, hebt Galen an späterer Stelle im selben Buch nochmals hervor (3, 7, 14).

³⁹ Zu Inhalt und Aufbau von PHP s. oben im Kap. „Inhalt und Aufbau von PHP“.

die drei Teile der Seele körperlichen Organen zugeordnet werden (λογιστικόν im Kopf, θυμοειδές in der Brust, ἐπιθυμητικόν im Bereich des Nabels).⁴⁰

Galen lobt Chrysipp zwar zunächst in seinen eigenen Anmerkungen für die Klarheit und Präzision in dieser Passage, fängt dann aber an, dessen Methodik heftig zu kritisieren: Chrysipp hätte jetzt einzeln Platons Argumente vorstellen und widerlegen müssen und erst danach seine eigenen Ansichten darlegen sollen, statt sie nur kurz anzureißen, um korrekt vorzugehen. Stattdessen habe Chrysipp sich aber gleich den eigenen Thesen zugewandt und anhand von Dichterzitaten aufzuzeigen versucht, dass sich das Zentralorgan der Seele gemäß „allgemeiner Auffassung“, die Chrysipp als κοινὴ φορά⁴¹ (3, 1, 22) bezeichnet, im Herz es Menschen befinde.

Nach dieser Methodenkritik und weiteren kritischen Anmerkungen nennt Galen in 3, 2, 10–17 (= SVF 2, 887) eine ganzen Reihe von Dichterzitaten, die im Sinne dieses größeren Arguments über die Seele von Chrysipp angeführt worden sind, um darzulegen, dass verschiedene Gefühlszustände wie Angst (φόβος), Kühnheit (θάρσος) oder Standhaftigkeit (καρτερία) Aktivitäten (ἐνέργειαι) oder Affektionen (παθήματα) des Herzens sind, das eben von ihm als Seelenzentrum angenommen wird. Aus dieser langen Liste an Dichterzitaten, die zu diesem Zweck von Chrysipp angeführt wurden, greift Galen laut Eigenaussage die Zitate aus Homer (τὰ ἐξ Ὁμήρου συνειλεγμένα) und zwei Zitate aus Hesiod heraus und kritisiert dann den exzessiven und in seinen Augen unpräzisen Gebrauch der Dichtung. Es ist eben diese Liste, in der auch das bereits genannte Odyssee-Zitat aus dem 20. Gesang vorkommt (στῆθος δὲ πλῆξας κραδίην ἠνίπαπε μύθῳ· „τέτλαθι δὴ, κραδίη· καὶ κύντερον ἄλλο ποτ’ ἔτλης.“, Hom. Od. 20, 17f.).

Der ursprüngliche Sinn der Zitate ist mangels genauerem Kontext nicht leicht zu erschließen.⁴² Wenn wir dem Wortlaut des Textes folgen und die „Überschrift“ beachten, unter die Galen in seiner Paraphrase die dann folgenden Homer-Zitate stellt, in denen stets das Wort στῆθος oder καρδία fällt, nämlich den Bezug auf das Herz, könnte Chrysipp hier die Homer-Stelle aus der Odyssee zitieren, weil Odysseus sich gegen die *Brust* (στῆθος) schlägt und seine Standhaftigkeit (καρτερία ist einer der Begriffe, den Galen den Zitaten in 3, 2, 10 voranstellt) beschwört, indem er sein Herz (κραδίη) anspricht, wo eben auch das Zentralorgan der Seele

⁴⁰ Die Paraphrase entspricht Plat. Tim. 69d–70a, 70d–e. Vgl. De Lacy (1978), ad. loc.

⁴¹ De Lacy (1984), 636 erklärt φορά als „Tendenz“ („tendency“): Etwas, das allen Menschen einleuchtet, dürfte für Chrysipp (od. die Stoiker generell) näher zur Natur einer Sache hinführen. Zu dieser φορά rechnet Chrysipp hier auch seine Dichterzitate.

⁴² Tieleman (1996), 236–244 konzentriert sich in seinen Anmerkungen vor allem auf den θυμός als seelischen Zustand, weniger auf den Bezug auf das Herz.

(ἡγεμονικόν) seinen Sitz haben soll. Das ist in sich ein stimmiger Gedanke, aber Galen lässt diese Verwendung des Zitats nicht gelten, er geht überhaupt nicht genauer darauf ein und deutet selbst platonisch (s. oben), zumal ihm die Deutung Platons aus der „Politeia“, wie er selbst sagt (3, 3, 13), bekannt ist. Galen kommt daraufhin auf den Gedanken, dass bei Barbaren (wie auch bei Kindern oder ungebildeten Griechen) der irrationale θυμός stärker sein kann als der vernünftige λογισμός (3, 3, 6), und erst über diese Idee der Gegenüberstellung von Griechen und Nichtgriechen kommt Galen dann auf die „Medea“ des Euripides zu sprechen: Sie ist in seinen Augen eine solche Barbarin, die in einer ähnlichen Situation nicht handelt wie der Grieche Odysseus, sondern dem Zorn nachgibt; Galen nutzt diesen Vergleichscharakter und deutet wie oben beschrieben (3, 3, 13–22).

3.2.3 Erste Überlegungen zu Zitattechniken

Diese Gedankenlinie Galens, die seinen Ausgangspunkt von einem Dichterzitat aus einer längeren Liste von vielen Homerziten nimmt, und über den Aspekt der Gegenüberstellung zwischen Griechen und Nichtgriechen zur „Medea“ führt, ist für die Untersuchung von Chrysipps Zitatgebrauch aufschlussreich, weil sie eine Problematik deutlicher macht: Es ist aus dem Text nicht abzulesen, ob Chrysipp die beiden „Medea“-Verse in diesem Kontext oder als Teil dieser Zitatreihe angeführt hat, denn aus Galens Worten geht es schlicht nicht hervor: Ihm geht es um einen generellen Widerspruch, in dem die beiden Dichterzitate aus Homer und Euripides angeblich zum stoischen Denken Chrysipps stehen sollen, nicht um einen Widerspruch zu einem bestimmten Argument.

Gut ist an dieser Stelle auch die bei Galen und Chrysipp völlig unterschiedliche Gewichtung der Dichterzitate in der Verflechtung der Gedanken zu sehen: Galens ausführliche platonische Deutung der beiden Odyssee-Verse steht in keinem Verhältnis zum kurzen Anzitiieren der Stelle bei Chrysipp, zumal die Verse bei ihm nicht alleine stehen. Chrysipp scheint an dieser wie an den übrigen (Homer-)Stellen ein ganz präziser Aspekt zu interessieren, nämlich die Verwendung der Wörter στῆθος und κραδίη, und in diesem *exakten* Sinn gelesen sind die Verse auch gar nicht fehl am Platz, sondern argumentativ passend. Bei Galen geht die Diskussion aber in eine andere Richtung: Chrysipp trifft mit dem Odyssee-Zitat einen „platonischen Nerv“ Galens, der die Interpretation aus der „Politeia“ Platons natürlich sofort zur Hand hat, im Sinne seines Seelenmodells sehr ausufernd deutet und, ausgehend davon, zur „Medea“ kommt, die Chrysipp genauso falsch zitiert haben soll. Die Odyssee-Verse stehen bei Chrysipp also zur Argumentation einer *Lokalisierung* der Seele über den Gedanken der Standhaftigkeit, die Odysseus in seinem Herz finden will; bei Galen sollen sie die *Teilung* der Seele veranschaulichen. Chrysipp interessiert ein bestimmter Wortgebrauch in den Versen, Galen

argumentiert anhand eines seelischen Vorgangs und des Handlungskontextes innerhalb der Odyssee. Beides ist nachvollziehbar; absurd ist Chrysipps Zitatgebrauch sicher nicht, auch wenn Galen etwas anderes nahelegen will. Erst mit diesem Wissen über die unterschiedlichen Deutungen und Gewichtungen der Dichterzitate ist es auch sinnvoll, das „Medea“-Zitat, das Galen in den selben Kontext setzt, erneut aufzugreifen und zu untersuchen.

3.3 Chrysipps „Medea“-Zitat in Περὶ ψυχῆς

3.3.1 Die bisherige Forschung

In der Forschung ist die Frage, ob aus Galens Worten abzulesen ist, dass Chrysipp die beiden Medea-Verse 1078f. an dieser von Galen beschriebenen Stelle in Περὶ ψυχῆς zitiert hat, unterschiedlich bewertet worden: Dillon legt nahe, dass die Gedankenlinie Odysseus-Medea von Chrysipp bewusst gesucht sein könnte, d.h. von Galen nur übernommen worden ist;⁴³ Chrysipp führt das Odyssee-Zitat und die beiden Medea-Verse, so Dillon, an, um sein Seelenmodell, d.h. die Lehre von der ungeteilten Natur der Seele und ihrem Zentralorgan, dem ἡγεμονικόν, zu untermauern. Das „Medea“-Zitat erklärt Dillon über grundsätzliche stoische Ansichten zur Erkenntnistheorie: Erst, indem der Mensch einer Vorstellung (φαντασία) seine Zustimmung (συγκατάθεσις) erteilt, kann ein Handlungsimpuls (ὁρμή) entstehen, und wenn Medea ihrem Zorn nachgibt, dann tut sie das, so Dillon, aus einer Entscheidung (κρίσις) heraus.⁴⁴ Sie wäre damit für Chrysipp ein Beispiel – oder eher ein Extrembeispiel – um eine stoische Grundkonzeption zu veranschaulichen. Tieleman argumentiert vor Dillon für eine Verwendung der beiden Verse an dieser Stelle der Schrift⁴⁵ und wertet sie als einen Versuch Chrysipps, Medeas θυμός nicht als Seelenteil, sondern als einen bestimmten Gefühlszustand der Seele zu beschreiben, in dem ihr die „rechte Vernunft“ (correct reason) weiterhin zugänglich ist.

Beide Deutungen der Forschung sind problematisch, weil sie nicht in den von Galen genannten Kontext, die Verortung des ἡγεμονικόν, passen. Es ist schlicht nicht zu erklären, was Medeas Entschlussverse an genau dieser Stelle zu einer generellen Beschreibung der stoischen Handlungslehre, wie Dillon sie annimmt, oder zur Veranschaulichung eines seelischen Zustandes, wie Tieleman vorschlägt, beitragen könnten. Andererseits ist den beiden Versen auch von στήθος oder καρδιά im Gegensatz zu allen anderen Dichterzitaten, die im selben

⁴³ Dillon (1997), 212: „To reinforce his position (zu seinem Seelenmodell, Anm.), Chrysippus turned, as was his wont, to the poets – first to Homer, but then, it seems, to Euripides, and in particular to *Medea*.“ Das übersieht aber m.E. den konkreten Sinn des Odyssee-Zitats.

⁴⁴ Dillon (1997), 213: „His point is presumably that Medea, even though she may try to shift responsibility by blaming her θυμός, nevertheless makes a *decision*, and that is an act of the whole soul.“

⁴⁵ Tieleman (1996), 243: „Although Galen does not explicitly say so, it seems probable that Chrysippus cited these lines in *On the Soul*.“

Kontext von Galen aus Chrysipps *Περὶ ψυχῆς* angeführt werden, keine Rede. Die bisherigen Vorschläge sind deshalb unbefriedigend und brauchen weitere Klärung.

3.3.2 Ein neuer Deutungsversuch

Ein neuer Ansatz könnte sein, den Galen beim Wort zu nehmen und darauf hinzuweisen, dass nirgends ausdrücklich gesagt ist, dass Chrysipp die Verse 1078f. aus dem „Medea“-Monolog zitiert, sondern nur allgemein vom Monolog als Bezugspunkt spricht. Bei der Überleitung von Odysseus zur euripideischen „Medea“ merkt Galen lediglich an, dass Chrysipp aus letzterer *unangemessen* zitiert hat, nicht, *was* er zitiert hat (3, 3, 13); der Schluss auf die Verse 1078f. als Zitatgrundlage ist implizit, weil Galen die Verse bringt, lässt sich aber am Text problematisieren: Es ist bereits weiter oben auf die auffällige Imperfekt-Form *ἐστασίαζε* hingewiesen worden, mit der Galen den Verlauf von Medeas innerem Konflikt bezeichnen muss, nicht nur sein Ende in den Versen 1078f., die dann von Galen wörtlich zitiert werden.⁴⁶ Die Formulierung erscheint umständlich. Weshalb stellt Galen seiner Erklärung nicht gleich die Verse voran, um die es ihm geht? Die Annahme ist naheliegend, dass er es deshalb nicht tut und auch nicht tun kann, weil Chrysipp nicht *diese* beiden Verse aus dem Monolog zitiert hat, sondern andere Verse, die Medea im textlichen Umfeld spricht. Vor dem Hintergrund des Kontextes wird bei erneuter Lektüre klarer, was Chrysipp hier aus dem Monolog noch herausgegriffen haben könnte: Die Verse 1042f., die folgendermaßen lauten:

αἰαῖ: τί δράσω; καρδία γὰρ οἴχεται,
γυναικες, ὅμμα φαιδρὸν ὡς εἶδον τέκνων.

Weh mir, was soll ich tun? Mein Mut ist mir verflogen,
ihr Frauen, wie ich das strahlende Auge der Kinder sah.⁴⁷

Das Sprechen über das eigene Herz (*καρδία*) entspricht dem Kontext der übrigen Zitate, denen Galen selbst, wie gezeigt, die Bemerkung voranstellt, dass Chrysipp mit ihnen verschiedene seelische Zustände körperlich verorten will (3, 2, 10). Zu ihnen gehört auch der „Mut“ (*θάρσος*), der in 1042 mit *καρδία* gemeint und von Medea vermisst ist und als Oberbegriff gut zu den Versen 1042f. passt, sodass der von Chrysipp gesuchte Bezug zum Herz auch hier vorhanden ist. Galens einleitende und umständlich formulierte Bemerkung *ἔτι δὲ μᾶλλον ὢν Εὐριπίδης ἐποίησε λέγουσαν τὴν Μήδειαν* (3, 3, 13), die das genaue Textzitat aus der „Medea“ verschleiert, wäre dann nichts anderes als eine Erklärung dazu, *wo* die Verse, die vielleicht wie die Homer-Zitate in der vorhergehenden Liste ohne Angabe über Autor, Stelle oder sonstigen

⁴⁶ Der gesamte Satz lautet: *μοὶ μὲν δὴ τούτων τῶν ἐπῶν εὐκαιρότατα μὲν ὁ Πλάτων δοκεῖ μνημονεύειν ἐν τετάρτῳ Πολιτείας, ἀκαιρότατα δ' ὁ Χρύσιππος, ἔτι δὲ μᾶλλον ὢν Εὐριπίδης ἐποίησε λέγουσαν τὴν Μήδειαν, ἥνικα καὶ κατὰ τὴν ἐκείνης ψυχὴν ὁ λογισμὸς ἐστασίαζε πρὸς τὸν θυμόν.*

⁴⁷ Übersetzung Eller (1983).

Kontext von Chrysipp in einer langen Liste zitiert worden sein könnten, in der griechischen Literatur genau zu verorten sind: Es sind eben die Verse, die Euripides Medea während ihres inneren Ringens mit dem Kindsmord sprechen lässt. Auch Galens Erklärung im folgenden Satz: ἥδει μὲν γὰρ ὡς ἀνόσιόν τι καὶ δεινὸν ἔργον ἐργάζοιτο τῇ τῶν παίδων ἐπιχειροῦσα σφαγῇ, καὶ διὰ τοῦτ' ὤκνειτε καὶ ἀνεβάλλετο καὶ οὐκ εὐθὺς ὀρμήσασα ἔπραξε τοῦργον (3, 3, 14) steht in keinem Widerspruch dazu, denn ἥδει kann sich hier nicht, wie man vielleicht zuerst annehmen könnte, auf μάνθανω in Eur. Med. 1079 beziehen: Dort fällt die *Entscheidung* zum Kindsmord, während Galen hier aber das erste *Zögern* Medeas im Monolog meint (διὰ τοῦτ' ὤκνειτε καὶ ἀνεβάλλετο!) und mit dem einleitenden γὰρ zugleich die Information des Vordersatzes begründet, dass die Verse ὧν Εὐριπίδης ἐποίησε λέγουσαν τὴν Μήδειαν bei Chrysipp unpassend sind. Beides passt als Erklärung viel besser zu den Versen 1041f.

Der Entschluss zum Mord ergibt sich erst im inneren Ringen, das Galen weiterverfolgt und in seiner eigenen Diskussion mit den Versen Eur. Med. 1078f. abschließt. Das würde heißen, dass Galen die Verse, die Chrysipp aus der „Medea“ hier eigentlich zitiert hat, überhaupt nicht nennt, sondern nur umschreibt und mit einem eigenen Gedankengang über die Gegenüberstellung von Griechen und Barbar erweitert.

3.3.3 Exkurs: Galens zweite Deutung: Medea als μεγαλόσπλαχχνος

Nach dieser ersten ausführlichen Deutung des Medea-Monologs kommt Galen wenig später (3, 4, 23–26) ein weiteres Mal auf das Stück zu sprechen. Obwohl in der Forschung weniger beachtet, ist diese zweite Deutung Galens interpretatorisch noch aussagekräftiger als die oben vorgestellte, erste platonische Deutung, weil ihr Fokus um ein großes Stück erweitert ist: Nicht mehr der Monolog allein ist Gegenstand von Galens Deutung, sondern es geht diesmal sogar um eine Gesamtinterpretation des Stückes.⁴⁸

Ausgangspunkt ist wieder eine sprachlich und inhaltlich besonders schwierige Passage aus Chrysipps Περὶ ψυχῆς über etymologische Überlegungen, die Galen zunächst im wörtlichen Zitat anführt und dann interpretiert (3, 4, 1–14)⁴⁹. Chrysipps Aussagen in dieser Passage sind sprachlich nur schwer zu verstehen, er scheint mit dem alltäglichen Sprachgebrauch argumentieren zu wollen:⁵⁰ Dass die Menschen das Wort „ἀκάρδιος“ („herzlos“) verwenden, um einen feigen Menschen zu bezeichnen, sieht Chrysipp als einen Beleg für sein Seelenmodell und den Sitz des ἡγεμονικόν im Herz; diese Beobachtung dehnt er unter anderem auf das Wort

⁴⁸ Für diese zweite Deutung die kurzen Bemerkungen bei De Lacy (1966), 266 und Pigeaud (1981), 382f. Vgl. auch López Férez (2014), 42–44.

⁴⁹ Teile der Stelle entsprechen SVF 2, 902 bei v. Arnim.

⁵⁰ Für eine mögliche Interpretation s. Tieleman (1996), 215–218.

ἄσπλαγχος („ohne Organe“) aus, mit dem besonders kalte Menschen bezeichnet werden, die in ihrem Inneren nichts haben, was mit anderen mitleiden kann (κατὰ τὸ μηδὲν ἔχειν ἔνδον συναλοῦν, 3, 4, 4).

Inwieweit diese zweite Beobachtung Chrysipps These nutzt oder schadet, ist unklar. Möglicherweise geht es ihm darum zu zeigen, dass im Sprachgebrauch verschiedene mentale Zustände wie Feigheit oder Mitleidlosigkeit auf einen organischen Mangel zurückgeführt werden, der nicht in allen Fällen auch tatsächlich zutreffend ist.⁵¹ Galen seinerseits nutzt diese Unklarheit für eine lange Widerlegung (3, 4, 14–27), in deren Verlauf er ausgerechnet wieder die euripideische „Medea“ heranzieht, um seinen eigenen Standpunkt zu festigen: Dort bezeichnet der Chor in V. 109 Medea als μεγαλόσπλαγχος⁵², also mit dem Gegenbegriff zu Chrysipps ἄσπλαγχος, was Galen ganz wörtlich als „mit großen Organen ausgestattet“ versteht, platonisch ausdeutet und in der Folge auf das ganze Stück bezieht:⁵³ Denn konkret gemeint seien von Euripides mit μεγαλόσπλαγχος die drei Organe als Sitz der Seele (Herz, Gehirn und Leber), die Galens Interpretation nach bei Medea besonders stark ausgewachsen sind (3, 4, 23–25): Sie ist außerordentlich leidenschaftlich in ihrer heftigen Liebe zu Jason (große Leber), für den sie die eigene Familie zurückgelassen hat, außerordentlich heftig in ihrem Zorn (großes Herz), wenn sie ihre eigenen Kinder ermordet, und außerordentlich klug (großes Gehirn) in ihrem planenden Vorgehen und ihrem letzten, gescheiterten Versuch, sich selbst vom Kindermord abzubringen.

Man könnte zunächst vermuten, dass Galen hier den Medea-Mythos deutet, nicht die Euripides-Tragödie, weil der Abschnitt über ihre Liebe zu Jason, die ihre starke Leber belegen soll, im Gegensatz zu den übrigen Beschreibungen nicht Teil des Stückes ist; seine Bemerkungen lassen sich aber als Paraphrase der Prolog-Verse (Eur. Med. 1–48) lesen, in denen die Geschichte von Medea in Kolchis rekapituliert wird. Insofern ist diese „Medea“-Gesamtdeutung Galens bemerkenswert: Sie nimmt ihren Ausgang von einer sprachlichen Beobachtung Chrysipps, setzt an einem „Medea“-Vers an und weitet sich darauf aufbauend auf das ganze Stück aus. Galen scheint Chrysipps „Medea“-Zitat, das mit seinen Überlegungen zum Wort ἄσπλαγχος, soweit wir sehen, nichts zu tun hat, nach wie vor im Hinterkopf zu haben und zu versuchen, in einem zweiten Anlauf zu zeigen, dass nicht nur die zuerst interpretierte Entschlusszene stoisch unerklärbar ist, sondern dass Medeas Handeln im ganzen Stück platonisch zu lesen ist.

⁵¹ Vgl. Tieleman (1996), 215.

⁵² Für die Verwendung dieses Wortes bei Galen und den klassischen Autoren und etymologische Überlegungen s. López Férez (2014), 43 Anm. 73.

⁵³ LSJ s.v. μεγαλόσπλαγχος schlägt mit Verweis auf Eur. Med. 109 „high spirited“ vor.

Dass Galen sich hiermit selbst der Dichtungsauslegung zuwendet und eine Methode nutzt, die er an Chrysipp ständig bemängelt und von der er selbst nicht viel hält⁵⁴, könnte dabei zunächst überraschen; Galen ist sich aber selbst darüber bewusst und setzt zu einer Rechtfertigung an (3, 4, 28–30): Wer mit einem Schwätzer wie Chrysipp streite, müsse selbst zu schwätzen beginnen (οὐκ ἐνδέχεταιί τινα διαλεγόμενον ἀδολέσχοις ἀνθρώποις ἀποσχέσθαι τελῶς ἀπάση ἀδολεσχίας, 3, 4, 28). Er sieht sich von Chrysipp zur Euripides-Auslegung gezwungen; ein haltbarer Ausgangspunkt für wissenschaftliche Forschung ist für ihn aber, wie er im Folgenden erklärt, weder Euripides, noch ein anderer Dichter oder eine Autorität, nicht einmal Hippokrates oder Platon, sofern jeder Beweis für die Richtigkeit der Aussagen fehlt.

3.4 Galen und Chrysipp über die „Medea“ in PHP IV

3.4.1 Voraussetzungen

Die eben untersuchten Stellen aus dem dritten Buch von PHP stellen die ausführlichsten und umfassendsten Bemerkungen Galens zur „Medea“ dar, er greift die Tragödie aber auch im vierten Buch der Schrift wieder auf und deutet das Stück bzw. Teile davon ganz ähnlich. Gegenstand von Galens Betrachtungen in diesem Buch ist, wie beschrieben, ein anderer: Er widmet sich im vierten Buch von PHP nicht mehr der Abhandlung „Über die Seele“ (Περὶ ψυχῆς), in deren Kontext das Odyssee-Zitat mit dem „Medea“-Zitat von ihm kontrastiert wird, sondern Chrysipps „Über die Affekte“ (Περὶ παθῶν) in vier Büchern, das in der Forschung auch wegen seiner inneren Struktur ein Gegenstand von Interesse ist:⁵⁵ Den Inhalt der ersten drei der vier Bücher von Περὶ παθῶν, von denen laut Galen jedes so lang gewesen sein soll wie zwei von PHP (5, 6, 45 in SVF 3, 458), beschreibt Galen (SVF 3, 457) als „systematische Untersuchungen“ Chrysipps zu den Affekten (<βίβλια> λογικὰς ἔχοντα ζητήσεις), das vierte als „therapeutisches“ Buch (ἐν μὲν τὸ θεραπευτικὸν βιβλίον), das sich speziell mit der Heilung oder Therapie der Affekte auseinandersetzt. Wie diese Klassifizierung und Beschreibung der vier Bücher zu verstehen ist, hat man in der Forschung unterschiedlich interpretiert. Bereits Pohlenz spricht davon, dass Chrysipps „Therapeutikos“, also das vierte Buch, sich verselbständigt und die anderen drei in späterer Rezeption wegen seines Inhalts schließlich verdrängt hat.⁵⁶ Auch, dass Chrysipp das vierte Buch von vornherein für ein breiteres Publikum gedacht haben könnte, das nicht an den moralischen Grundsätzen der Stoiker, sondern an ihrer Lehre der Affekttherapie interessiert war, ist vorgeschlagen worden.⁵⁷ An stilistischen

⁵⁴ S. dazu das Kap. „Exkurs: Galen und die Dichter“ oben.

⁵⁵ Zum generellen Charakter von Chrysipps Περὶ παθῶν und anderen Zeugnissen zur Bucheinteilung bei anderen Autoren vgl. Tieleman (2003), 91–94 und speziell zum vierten, therapeutischen Buch ebd. 140–142 für weitere Literaturangaben.

⁵⁶ Vgl. Pohlenz (1906), 354.

⁵⁷ So argumentiert z.B. Nussbaum (1994), v.a. 359–401.

Unterschieden lässt sich das aber nicht festmachen, und auch bei der Verwendung von Dichterzitaten fallen beim Vergleich der Fragmente aus den erhaltenen Teilen (das dritte Buch ist vollständig verloren) keine Besonderheiten auf.⁵⁸ Das ist insofern relevant, als das „Medea“-Zitat Chrysipps laut Galen, der seinerseits im vierten Buch von PHP darüber spricht, in diesem „therapeutischen“, vierten Buch von Περὶ παθῶν zu verorten ist.

3.4.2 Die „Medea“ in PHP IV

Es ist bereits deutlich geworden, dass die Schwierigkeit bei der Arbeit mit Galen in seinen Verdrehungen und Auslassungen liegt, durch die Chrysipps eigene Worte und Ansichten zum Teil nicht mehr zu erkennen, in vielen Fällen schwer zu rekonstruieren sind. Diese Probleme setzen sich in Buch IV von PHP ganz generell, aber auch im Speziellen bei der Frage nach Chrysipps Verständnis der „Medea“ des Euripides fort und sind für die Forschungsgeschichte prägend gewesen: Alle größeren Arbeiten zu Chrysipp und der „Medea“ stützen sich auf die Stellen im vierten Buch von PHP, vor allem auf den längeren Abschnitt 4, 6, 19–27, in dem Galen im Kontext mit einem „Medea“-Zitat so viele kleinere Ausschnitte aus Chrysipps Περὶ παθῶν in kurzer Abfolge wörtlich zitiert, dass man versucht hat, daraus eine „Medea“-Interpretation Chrysipps herauszulesen.⁵⁹

Der Inhalt des vierten Buches von PHP ist für das Thema „Affekte“ ein grundlegendes und entscheidendes: Galen setzt sich in diesem Teil der Schrift nach Besprechung einiger genereller Selbstwidersprüche Chrysipps (4, 1–4) im Speziellen mit der Frage nach den Ursachen für menschliche Affekte auseinander, referiert, welche Thesen die Stoiker und Chrysipp diesbezüglich aufstellen, und bespricht wie schon in Buch III in langen und teils polemischen Ausführungen, welche Unklarheiten und Widersprüche sich dabei in seinen Augen aus ihrer Lehre ergeben (4, 5–46).⁶⁰ Im Verlauf der Abhandlungen in Buch IV wird die „Medea“ des Euripides an zwei Stellen in unterschiedlichem Umfang zum Thema,⁶¹ wobei Galens eigene Interpretationen denen in Buch III sehr ähnlich sind: Wieder ist es in erster Linie sein Ziel, anhand der Tragödie einen grundlegenden Widerspruch in Chrysipps Denken offenzulegen, der aus dem Stück zitiert haben soll, denn für Galen ist Medeas Verhalten weiterhin nicht anders als über das platonische Seelenmodell erklärbar. Was hingegen Chrysipp selbst über die „Medea“ denkt und schreibt, ist wiederum nur schwer zu erkennen, denn auch hier im vierten Buch verabsäumt es Galen, Chrysipps eigene Ausführungen näher darzulegen oder zu

⁵⁸ Vgl. Tieleman (2003), 141.

⁵⁹ Das gilt insbesondere für die Interpretation von Tieleman (2003), 170–173; auch Gill (1983) vor ihm stützt sich sehr auf diese Stelle.

⁶⁰ Vgl. die Übersicht über die Bücher 4 und 5 bei Tieleman (2003), 30–33.

⁶¹ 4, 2, 27 und 4, 6, 19–27.

beschreiben. Wie schon bei den Untersuchungen zum dritten Buch wird deshalb auch den Fragen nachzugehen sein, in welchem Umfang und welche Verse Chrysipp aus der „Medea“ zitiert hat, was Absicht und Sinn des Zitats gewesen sein könnte, und was das Zitat über eine mögliche stoische Lesart des Stückes verraten könnte.

3.4.3 Das „Medea“-Zitat bei Galen

Die Interpretation Galens in PHP IV (4, 6, 19–23) unterscheidet sich wenig von den früheren Versuchen, auch wenn er die wörtlich zitierten Entschlussverse (Eur. Med. 1078f.) diesmal der Deutung voranstellt: Hätte Euripides Chrysipps Lehre stützen wollen, hätte er Medea nämlich nicht sagen lassen sollen, „dass sie weiß, welche Übel sie im Begriff ist zu tun“, sondern im Gegenteil, „dass sie es *nicht* weiß“ (οὐ γὰρ μανθάνειν ἐχρῆν εἰρηκέναι τὸν Εὐριπίδην, εἰ τοῖς τοῦ Χρυσίππου δόγμασιν ἔμελλε μαρτυρήσειν, ἀλλ’ αὐτὸ τὸ ἐναντιώτατον, ἀγνοεῖν τε καὶ μὴ μανθάνειν οἷα δρᾶν μέλλει κακά, 4, 6, 20). Denn zu erkennen, dass man vom Zorn überwältigt wird, also zugleich zu denken *und* zu zürnen, wie Medea es tut und sogar ausspricht, setzt für Galen zwei verschiedene Ausgangspunkte (ἀρχαί, 4, 6, 21) von Handlungsimpulsen (τῶν [...] ὁρμῶν) voraus, eine rationale seelische Kraft (ἡ λογικὴ δύναμις) und eine irrationale (ἄλογος [δύναμις]).

Soweit sind die Anmerkungen dieselben wie im vorigen Buch und gehen zurück auf das platonische Seelenmodell und die Unterscheidung von rationalen und nicht-rationalen Seelenteilen. Neu ist, dass Galen auch hier wieder ein Gegenbeispiel zu Medea heranzieht, diesmal aus der „Andromache“ des Euripides: Dort wird Menelaos in einer Szene (Eur. Andr. 590–641), die Galen paraphrasiert, heftig von Peleus getadelt, weil er bei der Eroberung Trojas beim Anblick von Helenas Brüsten ganz verweichlicht sein Schwert fallen gelassen und seine Ehefrau umarmt und geküsst habe, statt sie wie beabsichtigt mit der Waffe zu attackieren. Zwischen Medeas und Menelaos’ Verhalten sieht Galen eine gedankliche Verbindungslinie: Wie sie vom Zorn (θυμός) überwältigt werde, bringe ihn die Begierde (ἐπιθυμία) dazu, ihren Anweisungen zu folgen und seine eigentliche Absicht, nämlich Helena kurzerhand für ihren Betrug zu töten, mitsamt dem Schwert fallen zu lassen (αὕτη μὲν οὖν [= Medeas thymetischer Seelenteil, Anm.] Μηδείας ἐβιάσατο τὴν ψυχὴν, ἡ δ’ ἑτέρα ἡ ἐπιθυμητικὴ <δύναμις> τὴν τοῦ Μενέλεω <ψυχὴν> δελεάσασα κατηνάγκασεν ἀκολουθεῖν οἷς αὐτὴ προσέττατε, 4, 6, 21).

Der Vergleich Galens ist wie die gedankliche Linie, die er zwischen Odysseus und Medea im vorigen Buch gezogen hat durchaus gelungen und tiefgreifend, auch wenn er die inneren Bezüge nicht deutlicher hervorstreicht als beschrieben: Galens platonischer Deutung nach drängt die Tätigkeit eines nicht rationalen Seelenteils Medea zum Mord, bei Menelaos

verhindert sie ihn. Der Zorn der Mutter, die mit ihrer Entscheidung noch ringt, ist für Medeas Kinder tödlich; für Helena ist die Begierde ihres Ehemannes Menelaos lebensrettend, obwohl der eigentlich zum Mord entschlossen ist und das Schwert schon in der Hand hält. Beide Bewegungen sind also gegenläufig, obwohl sie eigentlich auf die gleiche Ursache zurückgehen, und beide lassen sich platonisch gut deuten. Wie kommt aber Galen darauf, diese beiden Stellen so gegenüberzustellen? Sind sie auch stoisch deutbar, d.h. stammt der Vergleich vielleicht von Chrysipp selbst, der den inneren Konflikt und Medeas scheinbar vernunftwidriges Verhalten in Korinth dem von Menelaos in Troja gegenübergestellt und stoisch gedeutet hat, und bringt uns das einem Verständnis von Chrysipps eigenen Auffassungen zur „Medea“ näher? Um das zu klären, braucht es eine genauere Analyse der Textabschnitte, die Galens Deutung vorausgehen.

3.4.3.1 Die Gedankenlinie Menelaos-Medea

Im vorhergehenden Abschnitt, der strukturell von 4, 6, 1–19 (= SVF 3, 473) reicht, schlägt Galen gedanklich wieder einen weiten Bogen: Ausgangspunkt in 4, 6, 1 sind Überlegungen zu widersprüchlichen Behauptungen Chrysipps, der im vierten Buch von *Περὶ παθῶν* als Ursache für menschliche Affekte von „Schlaffheit“ (ἀτονία) oder „Schwäche“ (ἀσθένεια) bzw. „guter Spannung“ (εὐτονία) oder „Stärke“ (ισχύς) der Seele spricht und diese Spannung in einem von Galen wörtlich zitieren Ausschnitt mit Muskeln vergleicht, die beim Laufen betätigt werden, oder immer dann, wenn wir etwas festhalten, oder dergleichen tun (ὥσπερ γὰρ ἐν δρόμῳ καὶ ἀνθέξει τινὸς καὶ τοῖς παραπλησίσις ἤδη, 4, 6, 6). Galen hält diese Ansichten für unhaltbar und widersprüchlich: Wenn er von einem „Spannungszustand“ der Seele spreche, den er als *τόνος* bezeichnet⁶², gebe Chrysipp selbst zu, dass es in der Seele eine Kraft gibt, die sich von der rationalen unterscheidet und die selbst Affektursache sein kann (δύναμιν τινα ἑτέραν τῆς λογικῆς εἶναι ἐν ταῖς ψυχαῖς ἀνθρώπων αἰτίαν τῶν παθῶν, 4, 6, 1).⁶³ Damit sind aber in Galens Augen auch die grundlegenden Lehrmeinungen Chrysipps von einer vollständig rational gedachten menschlichen Seele hinfällig und ungültig.

3.4.3.2 Exkurs: *τόνος*

Wie an vielen Stellen von PHP stellt sich auch hier die Frage, ob Galen die wörtlich zitierten Aussagen Chrysipps wirklich nicht richtig einordnen kann, oder ob er sie absichtlich missversteht: Tatsächlich steht die „Spannungsbewegung“ (*τόνος*), auf die Chrysipp in diesem Abschnitt von *Περὶ παθῶν* zu sprechen kommt, nicht in einem Widerspruch zu sonstigen Lehrmeinungen, sondern nimmt selbst einen zentralen und grundlegenden Platz im stoischen

⁶² *τόνος* ist die neutrale Bezeichnung, *ἀτονία* und *εὐτονία* sind bereits wertende Abwandlungen. Vgl. De Lacy (1984), 647.

⁶³ Galen spricht später in 6, 8, 44 selbst von einer *εὐτονία* und *ἀτονία* des thymetischen Seelenteils. Vgl. De Lacy (1984), 647. Aktuell zum *τόνος* bei Galen s. Trompeter (2016).

Denken ein: In der Welt ist gemäß stoischer Lehre alles aus zwei Prinzipien zusammengesetzt:⁶⁴ Der toten Materie (ὕλη) als einem passiven Substrat einerseits und dem aktiv gestaltenden und ordnenden Vernunftprinzip (λόγος) andererseits, einem „schöpferischen Feuer“ (πῦρ τεχνικόν), das spätestens seit Chrysipp mit einem „Hauch“ (πνεῦμα) gleichgesetzt wird, der sich durch die ganze Welt zieht.

Als λόγος belebt und ordnet dieses vernünftige Prinzip nicht nur die Welt als Ganze, sondern es wirkt in den Einzeldingen, in denen das πνεῦμα einen jeweils spezifischen energetischen Zustand und eine bestimmte Bewegungsenergie (τονικὴ κίνησις) besitzt, als ein Mittel der Individuation.⁶⁵ Im Mensch ist das πνεῦμα als vernunftfähige Seele wirksam, die sich von ihrem Zentrum im Herz (dem bereits bekannten ἡγεμονικόν) in alle Körperregionen ausbreitet wie ein Baum oder ein Spinnennetz, den Menschen zu Wahrnehmung, Fortpflanzung und Sprache befähigt⁶⁶ und durch die Annahme bestimmter Zustände (ἡγεμονικὸν πῶς ἔχον) Vorstellung, Zustimmung, Begehren und dergleichen im Menschen ermöglicht.⁶⁷ Wenn Chrysipp hier also von einem guten oder schlechten Spannungszustand (εὐτονία und ἀτονία) der Seele spricht, meint er die spezifischen Eigenschaften der Seele in einzelnen Menschen und damit die Eigenschaften des πνεῦμα als rationales Prinzip an sich, nicht etwas, das sich von der Rationalität der Seele unterscheidet, wie Galen annimmt.

3.4.3.3 Fortsetzung: Die Gedankenlinie Menelaos-Medea

In den folgenden, wörtlich übernommenen Passagen aus Περὶ παθῶν (4, 6, 7–9), die Galen im Anschluss kommentiert, setzt sich die Beschäftigung mit dem τόπος der Seele fort, anhand dessen Chrysipp zu erklären versucht, weshalb Menschen in schwierigen Situationen in einer ganz bestimmten Weise reagieren: Der eine „macht sich in Gefahr davon“ (ὁ μὲν δειμῶν ἐπιγινομένων ἀφίσταται, 4, 6, 7), der andere „erschläft und gibt nach“, wenn ihm Belohnung oder Strafe in Aussicht gestellt wird (ὁ δὲ κέρδους ἢ ζημίας φερομένης ἐξελύθη καὶ ἐνέδωκεν): Mitursache für beides sei eine mangelnde Spannung der Seele. Eben das ist auch die Stelle, an der Euripides und die „Andromache“ von Chrysipp selbst in einem Dichterzitat in die Diskussion zum τόπος eingebracht werden (4, 6, 9):

⁶⁴ Vgl. zum Folgenden Forschner (1995), 54.

⁶⁵ Vgl. Forschner (1995), 57f.

⁶⁶ Vgl. Forschner (1995), 59.

⁶⁷ Vgl. Forschner (1995), 60.

οἷος εἰσῆκται καὶ τῷ Εὐριπίδῃ ὁ Μενέλαος· σπασάμενος γὰρ τὴν μάχαιραν φέρεται ἐπὶ τὴν Ἑλένην ὡς ἀναιρήσων, ἰδὼν δὲ καὶ καταπλαγεὶς [εἰς] τὸ κάλλος ἐξέβαλε τὴν μάχαιραν, οὐδὲ ταύτης ἔτι δυνάμενος κρατεῖν, καθὰ καὶ ἡ ἐπίπληξις αὕτη εἴρηται αὐτῷ·

σὺ δ' ὥς ἐσεῖδες μαστὸν [ἐκείνης] ἐκβαλὼν ξίφος
φίλημ' ἐδέξω προδότιν αἰκάλ<λ>ων κύνα.⁶⁸

Als ein solcher wird auch Menelaos von Euripides dargestellt. Denn er zückte das Schwert⁶⁹ und stürzte sich auf Helena, um sie zu töten, als er sie aber erblickte, wurde er überwältigt von ihrer Schönheit und warf sein Schwert weg, weil er nicht einmal das mehr halten konnte. Dementsprechend ist auch diese Zurechtweisung an ihn gerichtet:

Du aber hast, als du ihre Brüste erblickt hast, das Schwert weggeworfen,
dich küssen lassen und der verräterischen Hündin geschmeichelt.⁷⁰

Menelaos und die „Andromache“ werden hier also bereits von Chrysipp ins Spiel gebracht, nicht erst von Galen, und die Funktion des Zitats ist bei ihm noch eine andere: Kern seines Argumentes ist nicht eine Auseinandersetzung mit möglichen Seelenteilen, sondern eine Erklärung des Konzepts von τόπος und eine Illustration von ἀτομία anhand eines Beispiels.⁷¹ Beim Anblick Helenas bricht Menelaos seine eigentlich geplante Handlung, den Mord, ab. Es ist erst Galen, der die „Andromache“-Stelle heranzieht, um für verschiedene Seelenteile zu argumentieren.

3.4.3.4 Exkurs: Zur Zitattechnik Chrysipps

An dieser Zitation der „Andromache“ bei Chrysipp ist, neben den Inhalten seiner Deutung, an sich schon die „Technik“ interessant, mit der das Zitat vorbereitet und ins Argument gebracht wird. Weil wir in diesem Fall den paraphrasierenden Begleittext kennen, der dem Dichterzitat im Wortlaut von Περὶ παθῶν vorangestellt war, ist nämlich die technische Gestaltung und Einbettung des Dichterzitats in den „Fließtext“ der Abhandlung und der Gedankengang Chrysipps trotz des fragmentarischen Charakters der Stelle erstmals gut nachvollziehbar: Chrysipp kommt von der Veranschaulichung des seelischen τόπος anhand von zwei abstrakten Beispielen (der eine macht sich in Gefahr davon, der andere aus Angst oder unter Strafandrohung, s.o.) auf die Dichtung zu sprechen, aber anders als bei der Reihung der

⁶⁸ Eur. Andr. 629f. Zu den textlichen Unklarheiten s. unten im Abschnitt „Zur Zitattechnik Chrysipps: Ein erster Eindruck“.

⁶⁹ López Férez (2014), 47 Anm. 99 weist auf den Wechsel im griechischen Text zwischen μάχαιρα und ξίφος im Zitat hin, den er allerdings (fälschlicherweise) Galen zuschreibt, nicht Chrysipp, der hier wörtlich zitiert wird.

⁷⁰ Die deutschen Übersetzungen des Galen- bzw. Chrysipp-Textes, die nicht in der deutsch-griechischen Fragmente-Edition von Nickel (2008) zu finden sind, stammen von mir selbst. Sie sind orientiert an der englischen Übersetzung von De Lacy (1978).

⁷¹ Vgl. zu dieser Interpretation Tieleman (2003), 112f. Auch López Férez (2014), 46–48 geht auf das Beispiel kurz ein.

Dichterzitate in *Περὶ ψυχῆς*⁷² geht es diesmal nur um eine einzige Tragödienstelle, die zusätzlich mit der einleitenden und erklärenden Paraphrase versehen ist: Was Chrysipp hier vor dem wörtlichen Zitat an Inhalten beschreibt, ist aber wiederum nicht Teil der eigentlichen Bühnenhandlung der „Andromache“, sondern im Stück selbst eine Art Rückblende: Menelaos wird in der beschriebenen Szene von Peleus für sein Verhalten zurechtgewiesen (das meint Chrysipp mit *ἐπίπληξις*), denn dass er damals in Troja Helena verschont hat, soll ihn jetzt an die eigene Jämmerlichkeit erinnern. Die einleitende Paraphrase ist also nicht eine direkte Szenenbeschreibung, sondern die Wiedergabe einer Wiedergabe.

Im Unterschied zu den Homerzitaten, die auch ohne Kontextangaben durch ihren bloßen Wortlaut (die Verwendung von *στῆθος* und *καρδία*) argumentativ nutzbar waren, würde sich der Sinn des Zitats in diesem Fall nicht aus der wörtlichen Wiedergabe allein erschließen lassen. Chrysipps Paraphrase gibt deshalb alle notwendigen Informationen: Menelaos ist Adressat der folgenden beiden Verse (*εἴρηται αὐτῷ*), es handelt sich um eine Zurechtweisung (*ἐπίπληξις*) wegen seines schwächlichen Verhaltens in Troja, das von Chrysipp in Eckpunkten beschrieben wird. Selbst für einen heutigen Leser ist durch diese Kombination aus Zitat-Wortlaut und Paraphrase völlig klar, in welchem Bezug zum Argument das Dichterzitat gesetzt ist.

Auffällig ist an dieser Stelle auch der Wortlaut des „Andromache“-Zitats im Text bei Galen, wo in Vers 629 ein metrisch überflüssiges *ἐκείνης* gesetzt ist, und in 630 in der Form *αἰκάλλων* das zweite *λ* im Galen-Text ergänzt ist. Wie in den einleitenden Bemerkungen zu den textkritischen Problemen bei Chrysipps Dichterzitaten in PHP bereits erwähnt worden ist, ist aber unklar, auf wen diese Unstimmigkeiten zurückzuführen sind.⁷³

3.4.3.5 Chrysipps Bewertung von Menelaos' Handeln

Auch im folgenden Abschnitt von PHP bleibt das „Andromache“-Zitat Gegenstand der Diskussion. Galen fügt einen weiteren Ausschnitt aus Chrysipps *Περὶ παθῶν* an, der das Dichterzitat bei Chrysipp von unten gerahmt und ihm wohl gefolgt sein dürfte, in dem zusammenfassend Menelaos' Verhalten – und wohl auch das der nicht näher genannten Personen, die sich wegen Gefahr oder Belohnung davonmachen, von Chrysipp als „schwach“ und „schlecht“ beschrieben wird (4, 4, 11):

διὸ πάντων τῶν φαύλων οὕτω πραττόντων ἀποστατικῶς καὶ ἐνδοτικῶς κατὰ πολλὰς αἰτίας ἀσθενῶς καὶ κακῶς ἕκαστα πράττειν ἂν λέγοιτο.

⁷² S. dazu das Kap. „Die Gedankenlinie Odysseus-Medea“ oben.

⁷³ S. dazu das Kap. „Textliche Probleme bei Chrysipps Dichterzitaten“ oben.

Da deshalb schlechte Menschen derartig aus vielen Gründen in aufgebender und nachgebender Weise handeln, könnte man sagen, dass sie jeweils in schwacher und schlechter Weise handeln.

Galen stimmt Chrysipp im Folgenden Abschnitt 3, 6, 12–17 in manchen Punkten zu, vieles betrachtet er aber als widersprüchlich, vor allem stößt er sich an der Formulierung κατὰ πολλὰς αἰτίας. Galen hält zwar die Aussage grundsätzlich für richtig, dass schlechte Menschen sich „aus vielen Gründen“ von der Vernunft abwenden und einem Affekt nachgeben (ἀποστατικῶς μὲν τοῦ λόγου, τοῖς πάθεσιν δ' ἐνδοτικῶς, 4, 6, 12)⁷⁴, dass aber Chrysipp nicht spezifiziert, was einerseits diese „vielen Gründe“ sein sollen, und was ganz konkret Menelaos in dem von ihm angeführten Beispiel dazu veranlasst, von seinem ursprünglichen Vorhaben abzukommen, stört ihn. Die Schwäche der Seele, so Galen, könne Chrysipp mit κατὰ πολλὰς αἰτίας nicht meinen, weil das nur *ein* Grund sei, der noch dazu allen Affekten gemeinsam zukomme (κοινὴ γὰρ αὕτη γε [= ἡ ἀσθένεια, Anm.] κατὰ πάντα τὰ πάθη καὶ μία, 4, 6, 14). Wie kann Chrysipp also von „vielen Gründen“ sprechen, wenn es offenbar nur einer ist: Die ἀτονία von Menelaos, also die fehlende Spannung seines Seelenpneumas?

3.4.3.6 Exkurs: Chrysipp über Ursachen

Galens Kritik ist insofern verständlich, als Chrysipps Wortlaut unpräzise ist, widersprüchlich ist er aber nicht. Chrysipp hier zu verstehen, setzt Wissen darüber voraus, was die Stoiker und vor allem Chrysipp meinen, wenn sie von „Ursachen“ (αἰτία) sprechen.⁷⁵ Soweit die schwierige Quellenlage uns zu sagen erlaubt, hat Chrysipp zwischen Ursachen verschiedener Art unterschieden,⁷⁶ die bereits in der Antike zum Gegenstand von Diskussionen geworden sind: Cicero, der sich mit der Thematik in „De fato“ auseinandersetzt, berichtet, dass Chrysipp seine Ursachenlehre mit dem Bild einer Walze veranschaulicht haben soll:⁷⁷ Wird sie angestoßen, bewegt sie sich, und zwar genaugenommen nicht nur deshalb, weil sie angestoßen wird, sondern auch aus einem zweiten Grund: Die Walze rollt, weil sie rund ist und dem Anstoß in einer ihr spezifischen Weise folgt. Hätte sie eine andere Form, würde sie auch anders auf den Anstoß reagieren.⁷⁸

⁷⁴ Man beachte, wie Galen das wörtliche Zitat ἀποστατικῶς καὶ ἐνδοτικῶς erweitert.

⁷⁵ Die stoische Ursachenlehre ist ein in der Forschung sehr umstrittenes Thema und kann hier nicht detailliert besprochen werden. Zu den Arten von Ursachen bei den Stoikern allgemein s. Forschner (1995), 90–97, der im Nachwort zu zweiten Auflage (S. 245f.) allerdings eingesteht, dass seine Thesen vor allem in Fragen der richtigen Terminologie überarbeitet werden müssen. Konkret zu Chrysipps Ursachenlehre s. Bobzien (1999) mit ausführlichem Forschungsüberblick. S. auch Tieleman (2003), 102–114 (Kap. „The causes of affection“).

⁷⁶ Für eine Übersicht über die antiken Zeugnisse zu Chrysipps Ursachenlehre s. Bobzien (1999), 198–204.

⁷⁷ Cic. de fato, 41–45.

⁷⁸ Ciceros Beispiel ist in der Forschung vor allem wegen seiner undurchsichtigen Terminologie umstritten. Kurz dazu: Forschner (1995), 97. Für eine ausführliche Diskussion des Problems s. Bobzien (1999), 204–218. S. auch Tieleman (2003), 109.

Trotz aller Unklarheiten, die sich auch aus diesem Bild ergeben, lässt sich Chrysipps Verständnis von Ursachen auf Menelaos übertragen, der Helena zwar töten will, dann aber plötzlich von seinem Vorhaben ablässt: Menelaos erblickt Helena und lässt sein Schwert fallen, trotzdem können wir, folgt man Chrysipps Ausführungen, aber nicht einfach sagen: Menelaos lässt sein Schwert fallen, *weil* er Helena erblickt, denn das wäre unvollständig formuliert. Menelaos lässt vielmehr sein Schwert fallen, weil er Helena erblickt (in stoischer Terminologie ein προκαταρκτικὸν αἴτιον) und weil der τόνος, die Spannung seiner Seele, zu gering ist (stoisch ein συνεκτικὸν αἴτιον⁷⁹).⁸⁰ Die von außen kommende Vorstellung (φαντασία) von Helenas Schönheit, und Menelaos' innere Veranlagung bewirken auf Menelaos' Zustimmung (συγκατάθεσις) hin gemeinsam einen Affekt (ἐπιθυμία) und eine entsprechende Reaktion.⁸¹ Menelaos wirft das Schwert weg und lässt sich von seiner Frau küssen. Wenn Chrysipp dann von „vielen Gründen“ (κατὰ πολλὰς αἰτίας) spricht, aus denen schlechte Leute so handeln, wie Menelaos es hier tut, meint er diese von außen kommenden Gründe, die ja tatsächlich vielfältig sein können: Chrysipp hat zuvor (4, 6, 7) einige davon genannt (Gefahr, Belohnung, Strafe...; s. oben).⁸²

Der Irrtum Galens liegt also darin, dass er diese beiden Arten von Ursachen nicht trennt.⁸³ Wenn er kommentiert, Chrysipp erkläre nicht, was er mit den „vielen Gründen“ meint, wenn er nur einen, den τόνος, anführt, verwechselt er die Unterscheidung von Ursachen, die sich anhand von Menelaos Verhalten gut veranschaulichen lässt.

3.4.3.7 Fortsetzung: Die Gedankenlinie Menelaos-Medea

Im Folgenden wird sich auch Galen über diese Unterscheidung bewusst (4, 6, 15) und schreibt:

Χρύσιππος δὲ πολλὰς εἶναι φησιν αἰτίας τὰς ἐξελεγχούσας δηλονότι τὴν ἀσθένειαν τῆς ψυχῆς, ὥσπερ ἐπὶ μὲν τοῦ Μενέλεω τὸ κάλλος τῆς Ἑλένης, ἐπὶ δὲ τῆς Ἐριφύλης τὸν χρυσόν, ἐπ' ἄλλου δέ τινος ἄλλο.

Chrysipp sagt, dass es viele Gründe gibt, die die Schwäche der Seele offenlegen, so wie es bei Menelaos die Schönheit Helenas, bei Eriphyle das Gold ist, bei einem anderen wieder anderes.

Galen gibt also zu, dass Chrysipp die Schönheit Helenas als äußere Ursache für Menelaos' Reaktion annimmt und nennt mit Eriphyle ein zweites Beispiel, das offenbar auch von Chrysipp

⁷⁹ Diese stoischen Begriffe sind schwer ins Deutsche zu übertragen: LSJ s.v. schlägt für προκαταρκτικὸν αἴτιον als Übersetzung „immediate exciting cause“, also „unmittelbar auslösenden Grund“ vor. συνεκτικὸν übersetzt LSJ s.v. mit „fit for holding together“. Forschner (1997), 96 umschreibt mit „autark und selbstvollendend“

⁸⁰ Vgl. Tieleman (2003), 113.

⁸¹ Zum Zusammenhang zwischen der stoischen Ursachenlehre und der Handlungstheorie vgl. Forschner (1995), 97 (der aber nicht auf das Menelaos-Beispiel eingeht).

⁸² Vgl. Tieleman (2003), 113.

⁸³ Vgl. Tieleman (2003), 113 Anm. 98.

stammt, auch wenn von ihr an keiner anderen Stelle von PHP die Rede ist: Eriphyle wird im Mythos von Polyneikes mit dem goldenen Armband der Harmonia bestochen und dazu gebracht, ihren Ehemann Amphiaros zu einer Teilnahme am Zug der Sieben gegen Theben zu überreden.⁸⁴ Vielleicht hat Chrysipp auch sie im Zusammenhang mit der Seelenspannung genannt, weil ihr von der Gier nach Gold veranlassetes Verhalten mit dem von Menelaos, der Helenas Schönheit erliegt, gut vergleichbar ist, und es ist auch vorstellbar, dass Galen mit dem Namen Euriphylla auf ein Dichterzitat Bezug nimmt, das Chrysipp in diesem Kontext angeführt hat, das aber für uns hinter dem Galen-Text nicht mehr greifbar ist.⁸⁵

3.4.3.8 Fehler und Affekt

Galen nennt hier Menelaos und Eriphyle, führt den Gedanken oder die Verbindung zwischen beiden aber nicht weiter aus; er bemängelt vielmehr, dass es nicht notwendig sei, diese „vielen Gründe“ (Schönheit, Gold), aus denen Menschen von ihren Vorhaben abweichen, auch aufzuzählen, wie es Chrysipp offenbar getan hat (ἀλλ’ οὐ χρὴ τῶν μυρίων τούτων μνημονεύειν, 4, 6, 17), und lobt Platon, der diese Diskussion auf wenige Hauptpunkte (εἰς ὀλίγα κεφάλαια) reduziert habe. Statt sich dann mit weiteren Gründen auseinanderzusetzen, referiert Galen deshalb eine griffige Unterscheidung von zwei Hauptursachen, aus denen Menschen ihre Pläne ändern: Sie tun das aus echten Affekten wie Zorn oder Begierde und aus bloßen Fehlleistungen wie dem Vergessen. Das ist auch die Stelle, an der die „Medea“ wieder ins Spiel kommt (4, 6, 17–19):

ἀλλὰ τὸ μὲν ἐπιλαθέσθαι καὶ τὸ μεταπεισθῆναι πάθος οὐδέπω, καθάπερ οὐδὲ τὸ μηδὲ ὅλως ἔχειν ἐπιστήμην· ἀμαθία γὰρ τοῦτο καὶ ἄγνοιά ἐστιν, οὐ πάθος. εἰ δέ τις ὑπὸ θυμοῦ βιασθεῖς ἢ δελεασθεῖς ὑφ’ ἡδονῆς ἀπέστη τῶν ἐξ ἀρχῆς κεκριμένων, ἀσθενὴς μὲν ἢ ψυχὴ τούτῳ καὶ ἄτονος, ἢ κίνησις δ’ αὐτῆς τὸ πάθος ἐστίν, ὥσπερ πού τις καὶ ἡ τοῦ κατὰ τραγωδίαν ὑποκειμένου Μενέλεω ψυχὴ δελεασθεῖσα πρὸς τῆς ἐπιθυμίας ἐξέστη τῶν κεκριμένων, ἢ δέ γε Μηδείας βιασθεῖσα πρὸς τοῦ θυμοῦ, περὶ ἧς καὶ αὐτῆς οὐκ οἶδ’ ὅπως ὁ Χρύσιππος οὐκ αἰσθάνεται καθ’ ἑαυτοῦ τῶν Εὐριπίδου μεμνημένος ἐπὶ

καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά,
θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων.

Aber zu vergessen und umgestimmt zu werden ist noch kein Affekt, so wie auch überhaupt kein Wissen zu haben (kein Affekt ist): Denn das ist Unwissen und Unkenntnis, nicht Affekt. Wenn aber einer vom Zorn mit Gewalt gepackt oder von Lust gelockt wird und von seinen zu Beginn gefassten Urteilen abweicht, dann ist seine Seele kraftlos (ἀσθενής) und ohne Spannung (ἄτομος), und ihre Bewegung ist ein Affekt (πάθος), so wie auch Menelaos’ Seele, wie er in der Tragödie vorkommt, aus Begierde (ἐπιθυμία) von den Entschlüssen abgewichen ist, Medeas Seele aber aus Zorn; gerade

⁸⁴ Vgl. De Lacy (1984), 647.

⁸⁵ De Lacy (1978) kennzeichnet in seiner Edition den Namen als von Chrysipp, nicht von Galen stammend. Wir wissen von einer Sophokles-Tragödie mit dem Titel „Eriphyle“, allerdings findet sich bei Chrysipp sonst kein einziges Sophokles-Zitat, wie der Index in SVF IV s.v. Sophocles zeigt.

bei ihr verstehe ich nicht, wie Chrysipp nicht merkt, dass er folgende Euripides-Verse gegen sich selbst zitiert:

καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά,
θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων.

Dass Menschen von ihren eigentlichen Entscheidungen (τῶν ἐξ ἀρχῆς κεκριμένων) abkommen, kann verschiedene Gründe haben: Einerseits Vergessen, Unkenntnis oder Überredung durch andere, ganz ohne einen Affekt. Andererseits lassen sich Menschen aber von Lust (ἡδονή) und Zorn (θυμός) wegreißen, also einem echten Affekt (πάθος), und in dieser zweiten Gruppe sind Medea und Menelaos komplementäre Beispiele für Galen, sie für den Zorn, er für die Lust. Ob sie das auch für Chrysipp waren, wird im Folgenden zu klären sein.

3.5 Das „Medea“-Zitat in Chrysipps *Περὶ παθῶν*: Der textliche Rahmen

Anders als beim „Medea“-Zitat Chrysipps in *Περὶ ψυχῆς*, wo Galen nicht ausdrücklich auf die Verse hinweist, die Chrysipp konkret aus dem Stück entnommen hat, und der Spielraum für Interpretationen weiter ist, ist der Wortlaut hier eindeutig: Galens Wortwahl für sein Erstaunen über das „Medea“-Zitat Chrysipps (οὐκ οἶδ’ ὅπως ὁ Χρύσιππος οὐκ αἰσθάνεται καθ’ ἑαυτοῦ τῶν Εὐριπίδου μεμνημένοσ ἐπῶν) legt nahe, dass er mit τῶν [...] ἐπῶν die im Anschluss wörtlich zitierten Verse Eur. Med. 1078f. bezeichnet, und es ist damit grundsätzlich anzunehmen, dass Chrysipp *diese* beiden Verse, nicht andere aus dem Stück irgendwo in diesem Teil von *Περὶ παθῶν*, dem therapeutischen, vierten Buch, zitiert hat. *Weshalb*, d.h. im Sinne welches Argumentes er das getan hat, ist daraus nicht abzuleiten und muss untersucht werden.

Es bieten sich für diese weitere Untersuchung zwei Möglichkeiten an, wobei die Forschung zur zweiten tendiert: 1) Schon Chrysipp selbst hat den Vergleich zu Menelaos in der „Andromache“ gezogen, sodass Galen diese Gegenüberstellung nur übernimmt, und das „Medea“-Zitat bei Chrysipp zu dem Teil der Argumentation gehört, die bei Galen vorausgeht. Der argumentative Sinn des Zitats liegt also darin, eine Kontrastfunktion zu einer zweiten Euripides-Stelle zu übernehmen. 2) Das Zitat gehört zu dem, was bei Galen folgt, sodass der Vergleich zwischen den beiden Tragödienfiguren erst von Galen gezogen wird, der den ursprünglichen Sinn der „Medea“-Verse bei Chrysipp damit verschleiert. Um diese beiden groben Möglichkeiten abwägen zu können, spielen auch grundsätzliche Fragen der Textenteilung und philologische Beobachtungen eine Rolle.

3.5.1 Zur Textenteilung

Die Untersuchung von Galens Gedankenlinie, die ihn über Menelaos erst zu Platon und dann zu Medea bringt, zeigt, dass die Frage der Medea-Interpretation bei Chrysipp, die sich in der Forschung zu großen Teilen an diesen und den folgenden Galen-Stellen orientiert, auch eine

Frage der Textenteilung ist, wie im Vergleich zwischen den Einteilungen von v. Arnim und T. Tieleman deutlich wird: V. Arnim sieht einen Bezug zwischen dem „Medea“-Zitat und den Stellen, die vorausgehen: Menelaos und Medea sind Teil von Fr. 3, 473, wo v. Arnim anmerkt, dass aus Galens Worten nicht hervorgehe, wie Medea hier für Chrysipp als Beispiel gedient hat, auf die Unklarheit aber darüber hinaus nicht weiter eingeht.⁸⁶ Die auf das Dichterzitat folgenden, von Galen wörtlich übernommenen Passagen aus *Περὶ παθῶν* zieht v. Arnim hingegen zu Fr. 3, 475 und schiebt mit Fr. 3, 474 zusätzlich eine Origenes-Stelle zwischen die beiden Galen-Stellen ein. Ein möglicher Zusammenhang ist für alle, die sich textlich an den SVF orientieren, damit nur noch schwer zu erkennen.

T. Tieleman hingegen sieht die Bindung des Nachfolgenden zum „Medea“-Zitat sehr wohl gegeben und lässt die „Medea“-Diskussion Chrysipps erstaunlicherweise sogar mitten im Satz beginnen (ἡ δὲ γε Μηδείας βιασθεῖσα in 4, 6, 19: s. im Textabschnitt oben). Daraus ergibt in der Rekonstruktion Tielemans eine fast unglaubliche Trennung, weil der direkt vorausgehende Satz und die Diskussion um die Affektgründe und das „Andromache“-Zitat von ihm – ohne ausdrücklichen Hinweis – in das zweite Buch von Chrysipps *Περὶ παθῶν* geschoben werden,⁸⁷ das „Medea“-Zitat mit den nachfolgenden Textausschnitten in das vierte Buch von *Περὶ παθῶν*.⁸⁸ Beide Einteilungen sind in dieser extremen Form mit Problemen verbunden, wie sich in den folgenden Untersuchungen zeigen wird.

3.5.2 Möglichkeit 1: Philologische Anmerkungen

Es ist bereits oben der gedankliche Weg von Menelaos zur Medea nachgezeichnet worden. Für eine Untersuchung der ersten genannten Möglichkeiten, des Bezugs von „Andromache“-Zitat und „Medea“-Zitat aufeinander, lohnt es sich, auf die Gegenüberstellung der beiden Figuren bei Galen in 4, 6, 17–19 weiter einzugehen, die einige philologische Beobachtungen zur Trennung zwischen Galens und Chrysipps Worten zulässt:

1. Galen gibt in 4, 6, 17 zunächst als Ausgangspunkt an, eine *platonische* Lehre zu referieren: Platon habe das Wissen für etwas „Königliches und Hochstehendes“ gehalten (ὥς ὁ Πλάτων ἐποίησε βασιλικὸν μὲν τι λέγων εἶναι καὶ δεσποτικὴν ἐπιστήμην), und gesagt, dass niemand einen Fehler mache, wenn Wissen vorhanden sei

⁸⁶ V. Arnim kommentiert am Ende von 3, 473: „Cuius rei exemplum hos versus attulerit Chrysippus, ex Galeni loco non patet.“

⁸⁷ Dieser Teil wird bei Tieleman (2003), 112–114 besprochen.

⁸⁸ Besprochen bei Tieleman (2003), 170–174.

(μήποτε ἂν ἁμαρτεῖν μηδὲνα κατὰ μηδὲν ἐπιστήμης παρούσης).⁸⁹ Galen greift daraufhin aber auf die Terminologie von fehlender Spannung (ἀτονία) und Schwäche (ἀσθένεια) zurück, die er im vorhergehenden Abschnitt 4, 6, 5–6 aus Chrysipp referiert und in wörtlichen Exzerpten vorgestellt hat, und nicht selbst ins Spiel gebracht hat. In welchem Verhältnis die Lehre Platons und Chrysipps und Galens eigene Gedanken hier stehen, ist am deshalb Text schwer zu unterscheiden.⁹⁰

2. Auffällig ist auch ein Wechsel in Galens Diktion: In der Unterscheidung zwischen bloßer Fehlhandlung und Handlung aus Affekt führt er, offenbar mit den dann folgenden Tragödienbeispielen schon im Hinterkopf, als Beispiele für Affekte „Zorn“ und „Lust“ an (ὕπο θυμοῦ βιασθεῖς ἢ δελεασθεῖς ὑφ’ ἡδονῆς). Im folgenden Satz erklärt er, dass Medea von Zorn (θυμός) überwältigt wird, Menelaos von Begierde (ἐπιθυμία), tauscht das zunächst genannte Wort ἡδονή also gegen die ἐπιθυμία aus, auf die sich dann auch seine folgenden Anmerkungen beziehen. Dieser Austausch ist deshalb interessant, weil die Stoiker und Chrysipp streng zwischen Lust und Begierde unterscheiden. Sie bilden gemeinsam mit Angst (φόβος) und Schmerz (λύπη) die vier obersten „Hauptaffekte“, denen alle anderen Affekte untergeordnet sind.⁹¹ Auch daran könnte sich wieder eine Vermischung von Gedanken zeigen, nicht eine direkte Wiedergabe eines Gedankens von Chrysipp.
3. Es ist aus Sicht der Argumentation unklar, ob die Gegenüberstellung von Menelaos und Medea von Chrysipp selbst stammen kann: Wie gezeigt, ist Menelaos ist für Chrysipp jemand, der aus einem inneren und einem äußeren Grund einem Affekt verfällt und eine Handlung abbricht.⁹² Wenn Galen in 4, 6, 19 schreibt: ἡ τοῦ κατὰ τραγῳδίαν ὑποκειμένου Μενέλεω ψυχὴ δελεασθεῖσα πρὸς τῆς ἐπιθυμίας ἐξέστη τῶν κεκριμένων und das Beispiel dann mit Medea verbindet, gibt das den Gedanken Chrysipps zwar grob, aber nicht ganz exakt wieder, denn der Sinn des „Andromache“-Zitats war für Chrysipp eher, die ἀτονία der Seele als für den Affekt mitentscheidend zu beschreiben. Es ist fraglich, ob das „Medea“-Zitat diesen Zweck überhaupt erfüllen könnte; das müsste es aber, wenn bereits von Chrysipp eine Verbindung zwischen den Zitaten

⁸⁹ De Lacy (1984), 647 weist darauf hin, dass es zur Junktur βασιλικὸν [...] ἐπιστήμην keine wörtliche, sondern nur eine Sinngemäße Entsprechung bei Platon gibt (z.B. Plat. Lys. 207d–210a). Für die Aussage, dass niemand einen Fehler macht, wenn Wissen da ist, verweist er (ebd.) auf Plat. Protag. 357d und Plat. Rep. 1, 340d–341a.

⁹⁰ Gourinat (2007), 245 Anm. 107 weist deshalb auf die Schwierigkeit der Unterscheidung zwischen Chrysipps Worten und Galens Kritik hin in 4, 2, 27 hin, wo Galen erstmals den Unterschied zwischen Fehler und Affekt exemplifiziert, den er hier wiederholt.

⁹¹ Vgl. zu den Hauptaffekten z.B. Tieleman (2003), 114.

⁹² So interpretiert auch Tieleman (2003), 113: „[...] mental condition (sustaining cause) and externally prompted presentation (preliminary cause) explain in conjunction the mental response – in this case the affection of appetite (ἐπιθυμία) – and the resulting action.“

angelegt war, denn es müsste mit dem Zitatsinn übereinstimmen, den Chrysipp den „Andromache-Versen gibt, nicht mit dem Sinn, den Galen in ihnen sieht. Natürlich ließe sich Medeas Aussage καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά, / θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων ganz eindeutig als Belegstelle für denselben fehlenden τόπος der Seele lesen, den sich Menelaos in der „Andromache“ von Peleus vorwerfen lassen muss; die Feststellung wäre dann sogar eine bewusste Selbstaussage, nicht ein Vorwurf von außen. Was den Versen aber fehlt, ist der Bezug auf den äußeren Grund, der im Fall von Menelaos in Helenas Schönheit zu suchen ist und von Chrysipp auch so benannt wird (καταπλαγεῖς [εἰς] τὸ κάλλος in 4, 6, 9).

4. Ohne auf die Trennung zwischen Chrysipp und Galen abzielen, weist López Férez auf die auffällige stilistische Durchgestaltung in dieser Passage hin, z.B. das Polyptoton, das Galen über die Verwendung der Worte δελεσθεῖς, δελεασθεῖσα und δελεάσασα erreicht, oder auch die chiasmatische Anordnung der Namen Menelaos-Medea-Medea-Menelaos.⁹³ Diese stilistischen Feinheiten können nur auf Galen, nicht auf Chrysipp zurückgehen.

Aus den genannten Gründen ist die Verbindung zwischen dem „Andromache“-Zitat und dem „Medea“-Zitat bei Chrysipp m.E. unwahrscheinlich. Es ist eher anzunehmen, dass Galen die Dichterzitate wie in anderen Fällen bei seiner eigenen Neuinterpretation auch in einen neuen Bezug setzt, der nicht von Chrysipp stammt.

3.5.3 Möglichkeit 2: Der Text

Wollen wir der zweiten genannten Möglichkeit nachgehen und davon ausgehen, dass sich das „Medea“-Zitat auf die Inhalte bezieht, die in der Abhandlung folgen, sind zunächst zwei Voraussetzungen zu erfüllen: Einerseits muss das Zitat von dem, was ihm vorangeht, gelöst werden, andererseits muss es – trotz aller Schwierigkeiten, die Galens Zitier- und Arbeitsweise bereiten – möglichst eng an die dann folgenden Ausführungen gebunden werden. Mehrere Deutungen der Forschung zum Verhältnis Chrysipp-Medea beziehen sich auf die folgenden Stellen und Exzerpte; diese Deutungen orientieren sich zwar an dem groben Gerüst, das die Textzitate vorgeben, sind aber auch mit anderen Elementen ergänzt, die alle Leerstellen auffüllen sollen. Es lohnt sich deshalb, zunächst nur den Text genauer zu untersuchen, um zwischen beidem unterscheiden zu können.

In Galens Ausführungen folgt nach dem „Medea“-Zitat in kurzer Abfolge eine Reihe von weiteren wörtlichen Exzerpten aus Chrysipps Schrift, die zwar lückenhaft ist, aber eine gewisse

⁹³ Vgl. López Férez (2014), 49 Anm. 111.

Richtung anzeigt, in die sich die Diskussion bewegt. Sofern man aus den Zwischenbemerkungen Galens herauslesen kann, sind diese Textexzerpte aus Chrysipps *Περὶ παθῶν* nah beieinandergestanden.⁹⁴ Das nächste wörtliche Textzitat aus der Chrysipp-Schrift nach dem Zitat der „Medea“-Verse 1078f. in 4, 6, 19 beginnt bei Galen nach seiner eigenen platonischen Deutung der Verse in 4, 6, 20–22, die oben beschrieben worden ist. Der Chrysipp-Text lautet so (4, 6, 23):

Χρύσιππος δ' οὔτε τῆς ἐν τούτοις ἐναντιώσεως αἰσθάνεται καὶ μυρί' ἕτερα γράφει τοιαῦτα, καθάπερ ἐπειδὴν λέγει „ἔστι δὲ ὡς οἶμαι κοινότατον ἢ ἄλογος αὕτη φορὰ καὶ ἀπεστραμμένη τὸν λόγον, καθ' ὃ καὶ θυμῷ φαμέν τινας φέρεσθαι.“

Chrysipp bemerkt aber die Widersprüchlichkeit in seiner Auseinandersetzung mit diesen⁹⁵ Fragen nicht und schreibt zahllose andere Dinge dieser Art, wenn er z.B. sagt: »Es ist aber, wie ich meine, diese unvernünftige und von der Vernunft abgewandte Bewegung/>Ablenkung< (φορὰ) ganz allgemein bekannt. In diesem Sinne sagen wir ja auch, dass sich jemand vom Zorn hinreißen lasse.«⁹⁶

Sofort fällt auf, dass hier in der Junktur θυμῷ φέρεσθαι mit θυμός ein entscheidendes Wort in einem wörtlichen Chrysipp-Abschnitt fällt, dessen stoische Bedeutung von großem Interesse für die „Medea“-Diskussion ist: Nickel übersetzt θυμός mit „Zorn“, De Lacy übersetzt mit „anger“ und erklärt die stoische Bedeutungsvielfalt des Wortes im Kommentar.⁹⁷ So nah am „Medea“-Zitat ist das Wort natürlich auffällig: Der Kernpunkt der folgenden Fragen ist deshalb, wie eng die Bindung zwischen diesem wörtlichen Chrysipp-Abschnitt und dem „Medea“-Zitat ist, das ihm vorausgeht: Tieleman sieht im Gegensatz zu v. Arnim, der den Abschnitt wie erwähnt erst in Fr. 3, 475 hineinnimmt, einen nahtlosen Anschluss auch sprachlich gegeben, denn er interpretiert das Demonstrativpronomen αὕτη in 4, 6, 23 als direkten Bezug auf das „Medea“-Zitat.⁹⁸ Er tut das, obwohl einerseits Galen dem Textzitat noch die polemischen Worte voranstellt, dass Chrysipp *unzählige* derartige Widersprüchlichkeiten schreibe, wie er sie zwischen „Medea“ und stoischer Lehre sieht (μυρί' ἕτερα γράφει τοιαῦτα), und ohne andererseits zu spezifizieren, wie *genau* ἢ ἄλογος αὕτη φορὰ sich auf die „Medea“-Verse beziehen kann, d.h. was αὕτη φορὰ rein sprachlich oder grammatikalisch am Text aufgreifen soll. Es ist unklar, weshalb Chrysipp mit αὕτη φορὰ den Zorn Medeas (θυμός) aufgreifen und

⁹⁴ So interpretiert auch Tieleman (2003), 175.

⁹⁵ Galen meint das „Medea“-Zitat, das er selbst im vorhergehenden Abschnitt 4, 6, 20–22 deutet.

⁹⁶ Übersetzung Nickel (2008), Bd. 1, S. 811 (Fr. 774).

⁹⁷ De Lacy (1984), 632 verweist für die stoische Auffassung des Wortes θυμός (er übersetzt dort mit „inflamed anger or rage“) und die Unterscheidung von ὀργή („anger“) auf den Index Verborum in SVF IV. Dort wird θυμός als Unterart der ὀργή erklärt, die wiederum zur λύπη, einem der vier stoischen Hauptaffekte, gezählt wird. Vgl. SVF IV, Index Verborum s.vv. θυμός und ὀργή.

⁹⁸ Vgl. Tieleman (2003), 172.

erklärend hinzufügen sollte, dass wir gemäß dieser *φορά* davon sprechen, dass Menschen vom *θυμός* bewegt werden.

Der nächste wörtlich zitierte Abschnitt bringt in die Diskussion eine Art „Außensicht“ von anderen auf eine Person ein, die sich im Affekt befindet (4, 6, 24):

„διὸ καὶ ἐπὶ τῶνδε τῶν ἐμπαθῶν ὥς περὶ ἐξεστηκότων ἔχομεν καὶ ὥς πρὸς παρηλλαχότας ποιούμεθα τὸν λόγον καὶ οὐ παρ’ ἑαυτοῖς οὐδ’ ἐν αὐτοῖς ὄντας.“

»Darum gehen wir auch mit den Menschen, die von Leidenschaft überwältigt sind, so um, als ob sie außer sich geraten seien, und reden mit ihnen wie mit Verrückten, die nicht bei sich und nicht in sich sind.«⁹⁹

Chrysipp merkt hier an, dass sich auch das Verhalten von Außenstehenden ändert, wenn sie mit Personen zu tun haben, die von einem Affekt betroffen sind: Mit solchen Menschen sprechen wir, als wären sie nicht mehr die jeweiligen, uns eigentlich bekannten Personen, sondern als wären sie „verändert“ (*ὥς πρὸς παρηλλαχότας*, Nickels Übersetzung: „wie mit Verrückten“ ist sehr stark) und „nicht bei sich und in sich“ (*οὐ παρ’ ἑαυτοῖς οὐδ’ ἐν αὐτοῖς*).¹⁰⁰ Auch hier ist nicht klar, ob dieser Abschnitt an den vorhergehenden bei Chrysipp direkt angeschlossen hat, oder ob Galen einen Zwischentext auslässt: Worauf sich, rein sprachlich gesehen, die Junktur *τῶνδε τῶν ἐμπαθῶν* und das Demonstrativpronomen *τῶνδε* genau bezieht, ist am Text nicht ablesbar, denn im vorigen Abschnitt 4, 6, 23 ist nur vom „Zorn“ (*θυμός*) die Rede. Auch das einleitende *διό* lässt sich mit vorhergehenden wörtlichen Auszug nicht leicht verbinden.

Chrysipp erklärt im nächsten Abschnitt, den Galen wörtlich zitiert, was er mit dieser „Veränderung“ meint, und schreibt weiter (4, 6, 25):

„ἡ δὲ παραλλαγή γίγνεται καὶ ἡ ἐξ αὐτοῦ ἀναχώρησις οὐ κατ’ ἄλλο τι ἢ τὴν τοῦ λόγου ἀποστροφήν, ὥς προείπομεν.“

»Das Verrücktsein und das Außer sich-Sein hat keine andere Ursache als die Abwendung von der Vernunft, wie wir schon vorher gesagt haben.«

Die „Veränderung“ (Nickel übersetzt wieder mit „Verrücktsein“) und das „Zurückweichen“ (*ἀναχώρησις*) aus sich selbst“, ergibt sich laut Chrysipp also aus der einer Art „Abwendung“ (*ἀποστροφή*) von der Vernunft selbst. Schon hier stößt sich Galen in einer Zwischenbemerkung an den bisherigen Aussagen Chrysipps, konkret an den beiden Ausdrücken *θυμῷ φέρεσθαι* (4, 6, 24, s. oben) und *οὐ παρ’ ἑαυτοῖς ὄντας* (4, 6, 24), denn diese, so seine kurze Kritik (4, 6, 26), stünden in einem Widerspruch zu Chrysipps grundsätzlicher Annahme, dass es sich bei

⁹⁹ Übersetzung Nickel (2008), Bd. 1, S. 811 (Fr. 774).

¹⁰⁰ De Lacy (1978) übersetzt *οὐ παρ’ αὐτοῖς* mit „not in their right minds“, *οὐδ’ ἐν αὐτοῖς* mit „not in possession of their faculties“ und kommentiert (2005b), 647, dass ersteres im Griechischen auch als „bei sich“ im Sinne von: „zu Hause“ verwendet wird. Auch Tieleman (2003), 173 übernimmt diese Bedeutungen.

Affekten um Urteile (κρίσεις) handle. Wie in vielen anderen Fällen auch, sind die Ausdrücke aber in sich stimmig: Inhaltlich verweisen die Worte θυμῷ [...] φέρεσθαι auf eine frühere Stelle der Schrift, an der Chrysipp den Affekt bildhaft vergleicht mit dem Spaziergehen: (4, 2, 14–18, SVF 3, 462):¹⁰¹ Jemand, der geht, kann seine Schritte setzen, wie er möchte, und ganz frei die Richtung ändern, in die er marschiert. Je schneller jemand sich bewegt, desto schwieriger wird aber die Kontrolle: Bei einem Laufenden überschreitet die Bewegung der Beine (ἡ τῶν σκελῶν κίνησις) das Maß (πλεονάζει), sodass er „davongetragen“ wird (ἐκφέρεσθαι) und seine eigene Bewegung nicht mehr vollständig bestimmen und kontrollieren kann. Dass auch diese unkontrollierte Bewegung aber letztlich auf eine Entscheidung zurückzuführen ist, – und das wird auch für die „Medea“ Interpretation entscheidend sein – ist davon unbeeinflusst. Auf diese grundlegende Affektdefinition dürfte sich Chrysipp hier beziehen, wenn er von θυμῷ φέρεσθαι spricht.

Nach diesen Zwischenbemerkungen Galens folgt das nächste wörtliche Exzerpt (4, 6, 27):

„διὸ καὶ τοιαύτας ἐστὶν ἀκοῦσαι φωνὰς ἐπὶ τε τῶν ἐρώντων καὶ τῶν ἄλλως σφόδρα ἐπιθυμούντων καὶ ἐπὶ τῶν ὀργιζομένων, ὅτι τε τῷ θυμῷ θέλουσι χαρίζεσθαι καὶ ἂν αὐτοῦς, εἴτε ἄμεινον εἴτε μὴ, καὶ μηθὲν λέγειν αὐτοῖς, καὶ ὡς τοῦτο ἐκ παντός γε τρόπου ποιητέον, καὶ εἰ διαμαρτάνουσι καὶ εἰ ἀσύμφορόν ἐστιν αὐτοῖς.“

»Darum kann man auch solche Worte bei Liebenden und sonst noch heftig Begehrenden und Zornerfüllten hören, dass sie ihrer Leidenschaft nachgeben wollten und dass man sie lassen solle, ob dies nun besser sei oder nicht, und man solle ihnen nichts sagen und dass sie dies auf jeden Fall tun müssten, auch wenn sie einen großen Fehler machten und es ihnen schadete.«¹⁰²

Wieder ist fraglich, worauf konkret sich das Einleitewort διὸ bezieht, inhaltlich sind die Aussagen Chrysipps aber in jedem Fall reichhaltig, wenn auch etwas wirr formuliert. Es ist zunächst sprachlich unklar, ob Chrysipp hier mit φωναί die Reden solcher Personen meint, die im Affekt handeln, oder die von Außenstehenden, deren Verhalten im vorausgehenden Abschnitt 4, 6, 24 (s. oben) untersucht worden ist. Die umständliche Konstruktion mit der Präposition in ἐπὶ τῶν ἐρώντων [...] macht das nicht klarer. Erst der ὅτι-Satz bringt den Inhalt der Aussage und zeigt, dass Chrysipp Worte von Personen im Affekt meint, auch wenn die Verbindung von θέλουσιν [...] χαρίζεσθαι und dem anschließenden ἂν αὐτοῦς, wo der Subjektakkusativ (sinngemäß sind die Außenstehenden zu ergänzen) fehlt, nicht ganz durchsichtig ist. Inhalt der Passage muss folglich sein, dass Menschen sich Affekten wie dem

¹⁰¹ Vgl. Gill (1983), 141 und Tieleman (2003), 172.

¹⁰² Übersetzung Nickel (2008), Bd. 1, S. 813 (Fr. 774).

Zorn hingeben und andere dazu auffordern, sie nicht davon abzubringen, selbst dann, wenn es eine für sie (objektiv gesehen) unvorteilhafte Handlung darstellt (ἀσύμφορόν ἐστιν αὐτοῖς).¹⁰³

3.5.4 Fazit zum Text

Die wörtlich zitierten Chrysipp-Abschnitte 4, 6, 20–27 geben trotz ihrer Knappheit und ihrer sprachlichen und inhaltlichen Unklarheiten eine gewisse Gedankenlinie oder einen Themenkomplex wieder: Chrysipp untersucht hier das Phänomen von Personen, die von einem Affekt bewegt werden (φέρεσθαι): Er scheint sich davon ausgehend für Verhaltensänderungen zu interessieren, die bei solchen Personen zu beobachten sind, und das aus zwei verschiedenen Richtungen¹⁰⁴: Einerseits beobachtet er die Veränderungen bei den betroffenen Personen selbst, die sich in ihrem Verhalten dem Affekt „gefällig zeigen“ wollen (χαρίζεσθαι, 4, 6, 27), also ihm nachgeben und andere dazu auffordern, sie dabei nicht zu behindern (ἐὰν αὐτοῖς), andererseits die Veränderungen im Verhalten von Außenstehenden, die solche Personen wie Leute behandeln, die nicht bei klarem Verstand (οὐ παρ’ αὐτοῖς οὐδ’ ἐν αὐτοῖς, 4, 6, 24) und verändert (παρηλλαχότας) sind.

Die „Medea“ scheint in diesen Kontext gut hineinzupassen: Immerhin sehen wir in ihr nicht nur einen Menschen im Zorn (θυμός) und nicht nur jemanden, der diesen Zorn bis ans Äußerste, die Tötung der eigenen Kinder, verfolgt, ihm also sozusagen „gefällig“ ist (χαρίζεσθαι), sondern auch jemanden, der über seinen eigenen Zustand Aussagen macht. Auch wenn am Text zunächst weder im exakten Wortlaut ablesbar ist, weshalb, d.h. in welchem konkreten Argument Chrysipp genau die „Medea“ hier zitiert hat, noch, wie er die Verse dann stoisch verstanden hat, legt der unmittelbare inhaltliche Kontext deshalb zumindest nahe, dass er sie hier zitiert hat.

3.6 Das „Medea“-Zitat in Chrysipps Περὶ παθῶν: Bisherige Deutungen

3.6.1 Deutungsrichtung 1: Selbstentfremdung im Affekt

Weil der Kontext zu passen scheint, basieren die Deutungen Gills und Tielemans zur „Medea“ bei Chrysipp vor stark auf diesen hier zitieren, wörtlichen Textausschnitten.¹⁰⁵ Sie sollen im Folgenden referiert werden, indem grundsätzliche Fragen an Medeas Verhalten auf stoische Antworten überprüft werden, die Tieleman und Gill aus den Textstellen herauslesen wollen.

¹⁰³ Vgl. Tieleman (2003), 176.

¹⁰⁴ Vgl. Tieleman (2003), 176.

¹⁰⁵ Gill (1983) und Tieleman (2003), 170–178. Die Deutungen von beiden gehen in eine ähnliche Richtung, wenn auch die Frage nach dem eigentlichen Grund oder Sinn des „Medea“-Zitates unterschiedlich ist: Gill argumentiert, dass das Medea-Zitat Chrysipps Unterscheidung zwischen Fehler und Affekt veranschaulichen soll, Tieleman, dass anhand des Zitats ein stoisches Konzept von ἀκράσια illustriert wird.

Ist Medea innerlich gespalten?

Mehrmals ist bereits darauf hingewiesen worden, dass Medea nach stoischem Verständnis nicht innerlich gespalten sein kann, oder jedenfalls nicht im wörtlichen Sinn, weil die unterschiedlichen Seelenteile, anhand derer Galen sich ihre Unentschlossenheit platonisch erklären möchte, von den frühen Stoikern verworfen werden, wenn sie die Lehre einer ungeteilten Seele vertreten. Innerlich gespalten kann Medea für Chrysipp, wenn überhaupt, nur in einem übertragenen Sinn sein, insofern sie in zwei Richtungen, Rache nehmen oder die Kinder verschonen, tendiert: Gills Erklärung für Chrysipps „Medea“-Verständnis setzt hier bei einem Aspekt an, den Chrysipp mit der alltäglichen Beobachtung in die Diskussion gebracht hat, dass Menschen im Affekt verändert sind, sich anders verhalten und anders behandelt werden. Chrysipp könnte, so Gill, auch Medeas Aussage in 1078f. im Sinn einer solchen „Veränderung“ so verstanden haben, dass in Medea nicht zwei Seelenteile miteinander streiten, wie Galen interpretiert, sondern zwei vollständige, mögliche Personen mit je eigener „Vernunft“ und eigenen „Gefühlen“, gewissermaßen zwei Versionen Medeas als Mensch.¹⁰⁶ Mit ihren Selbstaufforderungen im Stück und ihrem emotionalen, aber auch rationalen, planenden Verhalten mache Medea sich selbst zu jemandem, der zum Kindsmord überhaupt imstande ist, zur zweiten Variante ihrer eigenen Person, und führe die von Chrysipp beobachtete Verhaltensänderung aktiv durch.¹⁰⁷ Gill sieht eine Verbindungslinie zu modernen Interpretationen, insbesondere von Knox, der den Konflikt zwischen Rachedurst und Mutterliebe aus dem Inneren Medeas herausnimmt und abstrakter von einem Kampf zwischen „bitterer, heroischer Entschlossenheit“ („grim heroic resolve“) und „mütterlichen Gefühlen“ („deepest maternal feelings“) spricht, die beide jeweils eine eigene Version von Medea als Mensch ausmachen, von denen sie in einer Art Selbstüberwindung *eine* wird, die Rache nehmen und die eigenen Kinder töten kann.¹⁰⁸

Tieleman versucht diese Deutung der Fremdwerdung textlich weiter zu untermauern: Er bezieht die Beobachtung Chrysipps vom Selbstverlust des Menschen im Affekt (οὐ παρ' αὐτοῖς οὐδ' ἐν αὐτοῖς, 4, 6, 24) mit ein und sieht Gills Deutung darin bestätigt oder gefestigt.¹⁰⁹ Tieleman interpretiert, dass eine Abwendung von der Vernunft im Affekt nach Chrysipp auch eine Abwendung von uns selbst bedeutet, d.h. von dem eigentlich „natürlichen“, rationalen Zustand unserer Person: Die individuelle Person, jeder einzelne von uns, ist nur dann er *selbst* im engeren Sinn, wenn er der Vernunft gehorcht: Eine Abweichung von der Vernunft ist eine

¹⁰⁶ Vgl. Gill (1983), 140.

¹⁰⁷ Vgl. Gill (1983), 142f.

¹⁰⁸ S. Knox (1979), 299f.

¹⁰⁹ Vgl. Tieleman (2003), 173.

Abweichung von unserer Individualität.¹¹⁰ So könnte sich auch Medea im Kindsmord selbst aufgeben. Auch Forscher interpretiert den Abschnitt in diesem Sinn und spricht davon, dass der Mensch sich im Affekt gemäß stoischer Lehre selbst verliert und sich so verhält „als ob er nicht Mensch wäre.“¹¹¹ Ob diese Auslegung mit der Gills vereinbar ist, dass Medea zwischen zwei Versionen ihrer eigenen Person hin- und hergerissen wird, ist fraglich. In jedem Fall gilt, dass Medea für Chrysipp aber nicht im selben Sinn innerlich gespalten sein kann, wie Galen interpretiert, sondern sich von ihr selbst entfremdet.

Wie kann Medeas Zorn ein Urteil sein?

Ein Widerspruch in Chrysipps Worten und Medeas Verhalten, auf den auch Galen in 4, 6, 26 zu sprechen kommt, ergibt sich aus Chrysipps Formulierung θυμῷ φέρεσθαι (4, 6, 24), die Tieleman eng an das „Medea“-Zitat binden will.¹¹² Es ist bereits oben darauf hingewiesen worden, dass die Formulierung auf das Bild vom Läufer in Chrysipps Definition der Affekte (im ersten Buch von Περὶ παθῶν) zurückgeht, anhand dessen der Affekt als eine Art übertriebener Bewegungsantrieb (πλεονάζουσα ὁρμή) erklärt wird, und nicht einen Selbstwiderspruch darstellt, wie Galen behauptet. Trotzdem ist die chrysippsche Lehrmeinung gerade in diesem Fall schwer nachzuvollziehen: Wie kann Medeas Affekt eine πλεονάζουσα ὁρμή, aber *gleichzeitig* ein Urteil (κρίσις) sein?

Der Widerspruch, der darin liegt und auf den auch Galen immer wieder hinweist, ist bereits in Chrysipps Definitionen des Affekts begründet, die eine äußerst komplexe und umfangreiche Forschungsfrage bilden:¹¹³ Chrysipp definiert den Affekt (πάθος) im ersten Buch von Περὶ παθῶν (bei Galen PHP 4, 1, 6) einerseits als eine Art von Urteil (κρίσις). Er definiert den Affekt aber auch wörtlich als „unvernünftige und naturwidrige Bewegung der Seele und eine übersteigerte Antriebskraft“¹¹⁴ (ἄλογόν τε καὶ παρὰ φύσιν κίνησιν ψυχῆς αὐτὸ φάσκει καὶ πλεονάζουσιν ὁρμήν, 4, 2, 8).¹¹⁵ Diese scheinbar widersprüchlichen Definitionen lassen sich mit den „Medea“-Versen grundsätzlich vereinbaren:¹¹⁶ Jeder Affekt, und so auch Medeas Zorn, geht zurück auf ein Urteil, denn Medea hält die Rache am Ehemann Jason für gut und erstrebenswert, und erst anhand dieses Urteil handelt sie entsprechend und tötet die Kinder.

¹¹⁰ Tieleman (2003), 174: „[...] when we turn away from reason in the normative sense, we so to speak lose ourselves [...]“

¹¹¹ Forscher (1995), 123.

¹¹² Vgl. Tieleman (2003), 172.

¹¹³ Zu den Affektdefinitionen Vgl. z.B. Forscher (1995), 114–123. S. auch Tieleman (2003), 94–102 zum Verhältnis Chrysipps zu Zenon in dieser Frage.

¹¹⁴ Übersetzung Nickel (2014), Bd. 1, 805 (Fr. 769).

¹¹⁵ Wie Tieleman (2003), 97 erklärt, ist unklar, ob das καὶ vor πλεονάζουσα ὁρμή als „oder“ zu verstehen ist oder als explikatives „und“ im Sinne von „das heißt“, sodass es die κίνησις näher beschreiben könnte. Galen selbst versteht das καὶ als „oder“ und trennt die Definition in zwei Teile ab.

¹¹⁶ Vgl. Gill (1983), 140.

Medeas Zorn ist aber gleichzeitig eine „übersteigerte Antriebskraft“, weil er ab einem gewissen Punkt für sie genauso wenig kontrollierbar ist wie für den Läufer die Laufbewegung, die aber grundsätzlich auf eine bewusste Entscheidung zurückgeht, denn keine ὁρμή, auch nicht eine πλεονάζουσα ὁρμή als Affekt, kann, stoisch gedacht, einfach aus sich selbst heraus entstehen: Ohne Zustimmung (συγκατάθεσις) zu einer bestimmten Vorstellung (φαντασία) in der Seele kommt es auch zu keiner ὁρμή.¹¹⁷ Medea ist für diese Lehre sicher ein Extrembeispiel; im Widerspruch zu ihr steht sie aber nicht. So argumentiert bereits Pigeaud, der in der Forschungsgeschichte das Interesse für Chrysipps Verhältnis zur „Medea“ geweckt hat.¹¹⁸

Wie kann Medea vernünftig handeln und denken, wenn sie sich von der Vernunft abwendet? Man wird eingestehen müssen, dass diese Anmerkungen aber trotzdem auf den ersten Blick in eine Sackgasse führen, wenn sie als eine Erklärung für Medea Handeln herangezogen werden: Denn Medea zeigt sich, wie Gill zugibt, in ihren Fähigkeiten und ihrem planenden Handeln als eine ganz außergewöhnlich intelligente Person: Die Schritte, die sie im Stück setzt, um ihren Racheplan zu Ende zu bringen, sind in sich folgerichtig und in einem gewissen Sinn auch „rational“.¹¹⁹ Es ist fraglich, wie man im stoischen Sinn argumentieren kann, dass Medea im Affekt, den Chrysipp eben als ἄλογος κίνησις ψυχῆς definiert, vernünftig denken und handeln soll. Diese auffällige Zielstrebigkeit in Medeas hat bereits Galen in seiner ausführlichen zweiten Interpretation (3, 4, 25; s. oben) zum Ansatzpunkt einer platonischen Auslegung gemacht und erklärt, dass die Charakterisierung Medeas durch den Chor in Eur. Med. 109 als μεγαλόσπλαγχος („mit großen Eingeweiden“) sich auf ihre besonders stark ausgeprägten drei Seelenteile beziehen muss, die sie in ihrem Denken, aber eben auch in ihrem Begehren und ihrem Zorn zu einer Person mit außergewöhnlichen Fähigkeiten machen.

Es ist in diesem Zusammenhang bereits auf das Bild vom Läufer hingewiesen worden, mit dem Chrysipp die πλεονάζουσα ὁρμή als eine Beschreibung des Affekts veranschaulicht: Auch im Laufen kann ein Mensch sich darüber bewusst sein, dass er läuft und dass er sich zu schnell bewegt, um stehenzubleiben. In derselben Weise, so Gill, kann Medea auch im stoischen Denken Aussagen über ihren eigenen Affekt machen.¹²⁰ Trotzdem ist der Vergleich scheinbar

¹¹⁷ Diese Reihenfolge der stoischen Erkenntnistheorie sieht, wie bereits erwähnt, auch Dillon (1997), 213 an Medea von Chrysipp veranschaulicht. Sehr ausführlich beschäftigt sich mit den erkenntnistheoretischen Grundlagen im Zusammenhang mit den Affekten z.B. auch Krewet (2013), 29–52, der auch die relevanten Quellentexte anführt.

¹¹⁸ S. Pigeaud (1981), 375–385, der (S. 381) von Chrysipps „démonstration de l’unité de la passion et du judgement“ spricht. Er erklärt Medeas seelischen Zustand nach dem Bild einer sich steigernden Wellenbewegung, bei der jede Welle die ihr jeweils vorausgehende „schluckt“ und sich dabei in ihrer Kraft intensiviert.

¹¹⁹ Vgl. Gill (1983), 142.

¹²⁰ Vgl. Gill (1983), 140.

nicht ganz haltbar: Es ist gut vorstellbar, dass ein Mensch beim Laufen über seine Bewegung nachdenken kann. Wenn aber Medea sich im Affekt befindet, der laut Chrysipps eigenen Worten eine „*irrational* und unnatürliche Bewegung der Seele“ (ἄλογός τε καὶ παρὰ φύσιν κίνησις ψυχῆς, 4, 2, 8) ist, wie kann sie dann gleichzeitig rationale und objektive Aussagen über diesen Zustand machen?

Wie die Szene psychologisch zu verstehen ist, versucht Gill anhand eines Zitats aus Plutarch klarer zu machen (Plut. Mor. 446f = SVF 3, 459), der über die stoische Lehre vom Wechsel zwischen Affekt und Vernunft folgende Lehrmeinung referiert:¹²¹

ἔνιοι δέ φασιν οὐχ ἕτερον εἶναι τοῦ λόγου τὸ πάθος οὐδὲ δυοῖν διαφορὰν καὶ στάσιν, ἀλλὰ ἐνὸς λόγου τροπὴν ἐπ’ ἀμφοτέρω, λανθάνουσιν ὑμᾶς ὁξύτητι καὶ τάχει μεταβολῆς.

Einige behaupten, dass der Affekt sich nicht von der Vernunft unterscheidet und dass es keinen Unterschied und Streit zwischen den beiden gebe, sondern dass es ein Wandel *einer* Vernunft zu beidem ist, der uns wegen der Raschheit und Schnelligkeit des Wechsels entgeht.

Ein innerer Konflikt, wie Medea ihn in ihrem Monolog hat, scheint sich damit gut erklären zu lassen: Ein Streit zwischen Vernunft und Unvernunft, wie ihn Galen sieht, müsste für Chrysipp gar nicht angenommen werden. Es sind nicht zwei Seelenkräfte, die jeweils für sich Ansprüche stellen und gleichzeitig in entgegengesetzte Richtungen lenken wie Platons Pferde am Seelenwagen, sondern der λόγος der Seele selbst ist es, der sich abwechselnd hierhin und dorthin wendet (τροπή ἐπ’ ἀμφοτέρω). Wegen der Geschwindigkeit dieses „Umschaltens“ entgeht uns dieser Wechsel aber selbst. So kann Medea in Eur. Med. 1078 richtigerweise davon sprechen, dass sie weiß (μανθάνω), was sie zu tun im Begriff ist. Diese Interpretation hat sich in der Forschung bis heute gehalten, z.B. bei Long und Lindemann.¹²²

Trotz dieser Langlebigkeit sind die hier vorgestellten Deutungen der „Medea“-Zitation aber mit verschiedenen Problemen verbunden: Vor allem Gills Interpretationen von der „zweifachen Medea“ gehen weit über Chrysipp hinaus, sie entwickeln sich mehr zu einer neuen Lesart des Stückes überhaupt. Auch wenn hier nicht der Ort ist, um auch nur ansatzweise mögliche Deutungen der Medea weiter auszuführen, stehen Gills und Tielemans Beobachtungen doch in einem auffallenden Kontrast zu anderen Deutungen des Stückes: Zum einen heben sich diese Ausführungen von der innerhalb der Forschung sehr wirkmächtigen Interpretation B. Snells ab,

¹²¹ Vgl. Gill (1983), 142 und 148 Anm. 34.

¹²² Auch Long (1999), 581f. versteht das rasche Hin- und Herschalten so. Diesem „ganzheitlichen“ Ansatz schließt sich auch jüngst Lindemann (2012), 7 an: „Der Anblick der lachenden Kinder lässt sie (Medea, Anm.) dem Aufgeben ihres Vergeltungsplans zustimmen, – bis sie wieder an Jasons Verhalten und ihr dadurch bedingtes Leiden denkt, an seine maßlose Beleidigung und an ihr dadurch leidendes soziales Ansehen.“

der in der euripideischen „Medea“ eine Darstellung vom Kampf Vernunft gegen Gefühl, eine zeitgenössische Debatte sieht, die im Athen des 5. Jh. v. Chr. unter dem Einfluss von Sokrates geführt und von Euripides auf die Bühne gebracht worden ist.¹²³

Auch Schmitt kommt zu einem gänzlich gegenteiligen Schluss, dass es nämlich Euripides – im Gegensatz zu Seneca – eben nicht daran gelegen ist, eine innere psychische Entwicklung Medeas oder einen sich steigernden Affekt darzustellen, wie Gill und Tieleman annehmen, sondern dass es ihn vielmehr interessiert, das Unrecht, das Medea von Jason wiederfährt, glaubhaft als Grund für ihren Zorn darzustellen¹²⁴ und dabei für ihren Kindsmord „sogar noch Verständnis zu schaffen“.¹²⁵ Eine Deutung, wie sie Galen und Tieleman annehmen, passt dann eher zu Schmitts Bemerkungen zur „Medea“ Senecas: Dort, so Schmitt, wird uns Medea gezeigt, wie sie sich durch eine willentliche Zustimmung zu ihrem Zorn, also eine bewusste Tätigkeit ihrer Seele, ganz einem Affekt hingibt, der ihr am Ende alles Menschliche nimmt, weil sie in diesem Affekt mit der Vernunft das verliert, was sie erst zum Menschen macht.¹²⁶

Auch aus philologischer Sicht sind Einwände gegen die vorgestellten Interpretationen möglich. Die allgemeinen textlichen Probleme, vor allem die Frage nach den Bezügen nach vorne und nach hinten der Stellen in PHP, sind bereits oben näher beschrieben worden. Zusätzlich sind Einwände zu nennen, die an textlichen Details festzumachen sind.

Ein erster Widerspruch zwischen der vorgestellten Deutung und dem Text liegt darin, dass Medeas Worte in 1078f. in jedem Fall eine erstaunliche und sicher nicht alltäglich beobachtbare Selbstaussage eines außergewöhnlichen Menschen über einen seelischen Zustand sind,¹²⁷ Chrysipp aber in diesem genannten Kontext schreibt (4, 6, 23):

„ἔστι δὲ ὡς οἶμαι κοινότατον ἢ ἄλλογος αὕτη φορὰ [...], καθ' ὃ καὶ θυμῷ φαμέν τινας φέρεσθαι.“ (Übers. s. oben)

Wenn man eine enge Bindung zwischen „Medea“-Zitat und dieser Textstelle, dem nächstfolgenden wörtlichen Textausschnitt aus Chrysipps Schrift nach der „Medea“-Zitation, annimmt¹²⁸, ist eine gewisse Spannung zur Deutung zumindest erwähnenswert: κοινότατον

¹²³ Snell (2011) [= 9. Auflage], 118–121. Ähnliche Diskussionen sieht Snell im „Hippolytos“ und der „Phaidra“ des Euripides.

¹²⁴ Vgl. Schmitt (1994), insbes. 581, 584.

¹²⁵ Schmitt (1994), 599.

¹²⁶ Vgl. Schmitt (1994), 598. Ganz ähnlich formuliert Forschner (1995) ohne Bezug auf Medea: „Der Mensch pervertiert (im Affekt, Anm.) sein Wesen, d.h. er verhält sich so, als ob er nicht Mensch wäre.“

¹²⁷ Gill (1983), 144 gibt zu: „For Medea is a rather exceptional sort of person, not only in the intensity of her emotions but also in the articulate self-consciousness with which she charts her deliberate plunge into passionate anger.“

¹²⁸ Tieleman (2003), 172 sieht die Stelle als *unmittelbare* Fortsetzung des Medea-Zitates. (Zu den Unterschieden zwischen v. Arnims und Tielemans Textauffassung s. oben.)

würde als Beschreibung von ἄλογος αὕτη φορά dann nämlich nicht den Eindruck erwecken, dass Medea als Beispiel für Chrysipp einen besonders außergewöhnlichen Stellenwert in der Diskussion hat. Es ist fraglich, ob der Anschluss deshalb sinngemäß zur Qualität des Zitats passt.

Man kann weiter für die enge Bindung zum „Medea“-Zitat argumentieren und einwenden, dass κοινότατον hier nicht darauf bezogen ist, wie Medea sich als Figur im Stück verhält und welche intellektuelle Stärke sie in ihrer kaltblütigen Vorgehensweise an den Tag legt, sondern darauf, dass jeder diese „Bewegung“ (φορά) des Zorns, wegen der Medea bis zum Kindsmord geht, kennt, weil sie für sich gesehen ein bekanntes und alltägliches Phänomen ist, wenn auch nicht in dieser enormen Intensität.¹²⁹ Trotzdem wäre es einfach widersprüchlich, wenn Chrysipp in dieser kurzen Textabfolge erst einen Gedanken mit dem Hinweis darauf beginnt, dass die Diskussion sich um etwas dreht, was „allgemein bekannt“ (κοινότατον) ist, und dann eine so ausgeklügelte Deutung entwirft, wie Gill und Tieleman sie annehmen.

Erwähnenswert zu ist den sprachlichen Problemen in diesem Abschnitt außerdem, dass Galen das „Medea“-Zitat in 4, 6, 19 bringt und erst danach in 4, 6, 27 folgenden wörtlichen Chrysipp-Abschnitt zitiert:

„διὸ καὶ τοιαύτας ἐστὶν ἀκοῦσαι φωνὰς ἐπὶ τε τῶν ἐρώντων καὶ τῶν ἄλλως σφόδρα ἐπιθυμούντων καὶ ἐπὶ τῶν ὀργιζομένων, ὅτι τε τῷ θυμῷ θέλουσι χαρίζεσθαι etc. (Übers. s. oben)

Selbst wenn sich Medeas Aussage, wie gezeigt, thematisch grundsätzlich mit dem hier Gesagten in Verbindung bringen lässt, legt der bloße Wortlaut das nicht unbedingt nahe, denn sprachlich bezieht sich τοιαύτας als vorverweisendes Pronomen eher auf die „Aussagen“ (φωνάς), das heißt Dichterzitate, die der Stelle *folgen* (und die im folgenden Kapitel untersucht werden), nicht die Zitate, die ihm vorausgehen (im Gegensatz zum rückverweisenden τοιάσδε).¹³⁰ Es ist nicht auszuschließen, dass Galen seinerseits das „Medea“-Zitat nach vorne zieht, um den Vergleich zwischen Menelaos und Medea zu bringen, die beide in seinen Augen ihren Affekten der Kraft ihrer irrationalen Seelenteile ganz platonisch nachgeben. Voraussetzen kann man es aber andererseits auch nicht. Dass Tieleman das „Medea“-Zitat sowohl auf diese

¹²⁹ Tieleman (2003), 173 Anm. 118 löst den Widerspruch auf diese Weise.

¹³⁰ Vgl. dazu Kühner-Gehrt §467,7: Die Verwendung von τοιάσδε entspricht den Regeln von ὅδε, das sich i. d. Regel auf das Folgende bezieht, und nur sehr selten auf Vorhergehendes, während sich οὗτος i. d. Regel auf das Vorhergehende bezieht. Die Entsprechung zu οὗτος ist τοιοῦτος. De Lacy übersetzt die Stelle mit; „For that reason we hear utterances of the following kind [...]“ Ich danke Herrn Dr. Nils Kircher für seine Hinweise diesbezüglich.

Stelle (4, 6, 27) bezieht, als auch textlich direkt *vor* den Ausschnitt 4, 6, 23 stellt, ist m.E. ein Widerspruch, der sich nicht leicht aufheben lässt.

Das Problem mit *τοιαῦτα* hat offenbar auch R. Nickel gesehen: Er reiht in seiner Edition der Fragmente der Stoiker den Abschnitt 4, 6, 23–39 als Fr. 774 vor das „Medea“-Zitat in Fr. 776, was in Anbetracht aller Schwierigkeiten, die Galen uns bereitet, ein zumindest auffällig mutiger Eingriff in den Text ist, denn diese Anordnung legt einen Schluss nahe, den der Wortlaut nicht unmittelbar hergibt. Fast noch problematischer ist dabei, dass die „Medea“-Zitation (wie schon von Tieleman, s. oben) ohne den unmittelbaren Kontext mit der „Andromache“-Stelle gedruckt ist, die von Galen im selben Satz als direkter Vergleich gebracht wird. Wie oben aber gezeigt worden ist, sind die Bezüge des „Medea“-Zitats nach vorne zu den Exempla Menelaos und Eriphyle textlich nur schwer klärbar.

3.6.2 Deutungsrichtung 2: Medea und ἀκρασία¹³¹

Auch wenn die Deutungen von Tieleman und Gill in eine ähnliche Richtung gehen, sind ihre Ausgangspunkte zur Frage, *weshalb* Chrysipp die beiden „Medea“-Verse überhaupt zitiert, andere: Tieleman bringt einen in der Stoa-Forschung problematischen Begriff in die Diskussion ein, wenn er den Grund für Chrysipps „Medea“-Zitat so erklärt: „Chrysippus explains Medea’s anger in terms of incontinence (ἀκρασία)“; weiter unten heißt es: „Since this is a case of incontinence, the better course of action still presents itself to her mind.“¹³² Ein nicht weiter begründeter und etwas obskurer Hinweis darauf, dass die Worte *κρείττων* in Eur. Med. 1079 und der Begriff *ἀκρασία* etymologisch verwandt sind, und Chrysipp in einem wörtlichen Zitat bei Galen (4, 4, 24) das ebenfalls verwandte Wort *ἀκρατεῖς* gebraucht, geht in dieselbe Richtung.¹³³ Was meint er?

Tieleman verwendet mit dem Wort *ἀκρασία* einen Begriff, der aus der Ethik stammt: Er bezeichnet das Problem von Willensschwäche bei Personen, die eine Handlung X begehen, obwohl sie wissen, dass eine Handlung Y zu bevorzugen ist.¹³⁴ Ob es *ἀκρασία* im strengen Sinn überhaupt geben kann, ist eine philosophische Frage, die platonisch über die Annahme von verschiedenen Seelenteilen, die zur selben Zeit unterschiedliche Dinge erstreben und im Verhältnis der ungehorsamen Pferde zum Wagenlenker vorstellbar sind, gut lösbar ist; Galen hat es mehrfach anhand der Medea gezeigt, ohne den Begriff dort zu verwenden. Die stoischen

¹³¹ Wesentliche Arbeiten zum Thema *ἀκρασία* in der stoischen Philosophie, die im Folgenden behandelt werden, sind: Inwood (1985), 132–139, Joyce (1995) und Gourinat (2007).

¹³² Tieleman (2003), 172.

¹³³ Tieleman (2003), 172 Anm. 116.

¹³⁴ Vgl. Joyce (1995), 315.

Philosophen hingegen befinden sich mit ihrer These von der ungeteilten und vollständig rationalen Seele – und auch das ist von Galen immer und immer wieder betont worden – in einer Erklärungsnot, die bereits von Gill im Zusammenhang mit dem „Medea“-Zitat mithilfe der Plutarch-Stelle thematisiert worden ist.¹³⁵ Denn wie soll eine stoisch gedachte Seele gleichzeitig zwei Zustände, Wollen und Nichtwollen, annehmen können?

Ob die Stoa sich generell mit dem Phänomen von ἀκρασία beschäftigt hat, ist in der Forschung umstritten: In v. Arnims SVF kommt das Wort überhaupt nur zweimal vor, später erst wieder bei Epiktet, nirgends wird das Problem aber ausführlicher von den Stoikern thematisiert.¹³⁶ Inwood stellt in seiner knappen, aber detaillierten Analyse unter Einbeziehung platonischer und aristotelischer Erklärungsversuche fest, dass ein Konzept von ἀκρασία von der Alten Stoa und damit auch von Chrysipp nicht thematisiert worden ist.¹³⁷ Die Debatte dauert in der Forschung aber an, vor allem in den Beiträgen von Joyce und Gourinat, die sich anders als Inwood in ihrer Argumentation auch mit dem Problemfeld Medea und Chrysipp auseinandersetzen und dabei auf die Stellen in Galen zurückgreifen, die eben durchgenommen worden sind. Wir haben damit ein weiteres Beispiel für die Deutung der fragmentarisch überlieferten Chrysipp-Stellen bei Galen zur Medea.

Die Behauptung Tielemans, dass Chrysipp die Medea-Verse im Sinne eines stoischen Konzepts von ἀκρασία zitiert, das für diese Zeit der Schule nicht nachweisbar ist und in den Texten nicht vorkommt, ist also schon für sich gesehen problematisch. Joyce nimmt implizit trotzdem dasselbe an.¹³⁸ Sein eigener Vorschlag, das Problem der ἀκρασία bei den Stoikern zu lösen, geht aber über die Textstellen bei Galen hinaus und entwickelt sich zu einer eigenen ἀκρασία-Theorie, in die von ihm die stoischen Lehre von den Zustimmungen (συγκαταθέσεις) mit hineingenommen wird:¹³⁹ Medea gibt seiner Ansicht nach gleichzeitig zwei Zustimmungen zu verschiedenen Aussagen, nämlich (1) „Es ist am besten, die Kinder am Leben zu lassen“ und (2) „Die Situation verlangt Rache“. Diese Aussagen sind nicht kontradiktorisch, erst die logischen Schlussfolgerungen, die sich aus ihnen ergeben (Kinder nicht töten – Kinder töten), die Medea aber aktiv unterdrücken könnte, sind es: Medea ist damit das Gegenteil zum

¹³⁵ S. oben im Abschnitt: „Wie kann Medea vernünftig handeln und denken, wenn sie sich von der Vernunft abwendet?“

¹³⁶ Vgl. Gourinat (2007), 215.

¹³⁷ Vgl. Inwood (1985), 137 spricht von einem „Schweigen“ der Stoiker zum Thema ἀκρασία.

¹³⁸ Joyce (1995), 327 spricht von „Galen’s interpretations of the Stoic account of akrasia“, wenn er auch zugibt „admittedly never made fully explicit“ (327, Anm. 36). Textlich bezieht sich Joyce in seiner Untersuchung auf die langen PHP-Abschnitte 4, 2 und 4, 13-15, d.h. er kann auch nicht philologisch vorgehen, weil die Textabschnitte dafür viel zu weit gefasst sind.

¹³⁹ Vgl. zum Folgenden Joyce (1995), 329–335.

stoischen Weisen, der solche Zustimmungen nie erteilen würde, aber Zustimmung beinhaltet ihr Handeln trotzdem, vergleichbar dem Fall, dass wir den Ratschlag eines Arztes für gut und vernünftig halten, aber uns dann doch für eine Handlung entscheiden, die ihm entgegenläuft.

Anders als Joyce argumentiert Gourinat philologisch, dass Chrysipp den Begriff ἀκρασία zwar gekannt und verwendet, aber in einem viel eingeschränkteren Sinn verstanden hat, als vielfach angenommen, nämlich als sexuelle Enthaltsamkeit.¹⁴⁰ Folglich kann auch das „Medea“-Zitat nicht in diesem von Tieleman und anderen angenommenen Sinn von Chrysipp gesetzt worden sein, um ἀκρασία argumentativ zu untermauern.¹⁴¹ Seine eigene Interpretation von Chrysipps Medea-Verständnis bewegt sich deshalb von dieser These weg: Chrysipp kann die Verse in einem allgemeineren Sinn so verstanden haben, dass in Medea ein Kampf zwischen moralischen Empfindungen und aktuellen Eindrücken stattfindet.¹⁴²

Insgesamt ist die Annahme, dass Chrysipp anhand der „Medea“-Verse ein stoisches Konzept von ἀκρασία veranschaulichen will, philosophisch problematisch, weil Chrysipp den Begriff erstens nicht in diesem weitläufigen Sinn verwendet. Vor allem die Interpretation von Joyce hat außerdem mit dem Galen Text in PHP nichts zu tun und kann das Verhältnis von „Medea“ und Chrysipp deshalb auch nicht überzeugend klären. Die Frage, weshalb Chrysipp die Verse aus der „Medea“ in Περὶ παθῶν zitiert, lässt sich mit diesem Konzept deshalb nicht beantworten.

¹⁴⁰ S. dazu Gourinat (2007), 239–241. Diese Interpretation wird einer Plutarch-Stelle festgemacht (Plut. Stoic. Repugn., 13, 1039a = SVF 3, 211.)

¹⁴¹ Gourinat (2007), 246 gegen Tieleman (2003), 172 und gegen die Interpretation von Sorabji (2002), 227f.: „Chrysippus does not ‘explain Medea’s anger in terms of incontinence’.“

¹⁴² Gourinat (2007), 245f.: „In her case, there is a conflict between her preconceptions of what is morally right and her impulsive impression that she has been harmed and hence that revenge is appropriate. [...] She does see the right thing to do, but this is less strong than the impression that she should take her revenge.“

3.7 Versuch einer Neuinterpretation des „Medea“-Zitats in Περὶ παθῶν

Alle bisherigen Versuche, das „Medea“-Zitat in Chrysipps Περὶ παθῶν zu verstehen, waren mit textlichen, sprachlichen und philosophischen Problemen verbunden. Sie sind zwar Belege für die mühevollen Anstrengungen, sich anhand von fragmentarischen Ausschnitten in Chrysipps Denken hineinzusetzen, es fehlt ihnen aber weitgehend der Bezug zu Text und Kontext, vor allem können sie nicht überzeugend erklären, *warum* Chrysipp in Περὶ παθῶν überhaupt aus der „Medea“ des Euripides zitieren sollte, d.h. welches konkrete Argument er mit dem Zitat veranschaulichen wollte. Der folgende Neuansatz soll deshalb vor allem stark an Text und Wortlaut Galens bzw. Chrysipps orientiert sein, nicht in erster Linie an den Leerstellen. Er führt zunächst zurück zur bereits vorgestellten Interpretation von C. Gill.¹⁴³

Es ist bereits mehrmals auf dessen wichtige Beiträge zum vorliegenden Thema verwiesen worden: Seine Deutung, dass Medea bei Chrysipp nicht innerlich gespalten, sondern hin und hergerissen ist zwischen zwei Varianten ihrer eigenen Person, dass sie sich selbst in einer psychischen Entwicklung im Stück mit Selbstaufforderungen zu einem Menschen machen möchte, der zum Kindsmord imstande ist, ist bereits im vorigen Kapitel näher dargestellt und problematisiert worden. Gills Ausgangspunkt für diese Interpretation unterscheidet sich aber von allen anderen bisher vorgestellten Ansätzen und wird m.E. den textlichen Problemen am ehesten gerecht, die von der „Medea“-Zitation in PHP 4, 6, 19 verursacht werden: Bei der Untersuchung des Galen-Textes ist bereits darauf hingewiesen worden, dass das Zitat dort in mehrere Richtungen weist: Es steht für Galen – jedenfalls stellt er es so dar – in einem Bezug zu den vorausgehenden Textstellen aus Περὶ παθῶν und dem „Andromache“-Zitat in 4, 6, 9, während die Mehrzahl der modernen Interpreten Anhaltspunkte für eine Deutung im Textabschnitt sucht, der dem Zitat folgt.

3.7.1 Fehler und Affekt

Gill hat als erster erkannt, dass neben den beiden hier vorgestellten Möglichkeiten des Textbezuges im „Medea“-Zitat 1) nach vorne zum „Andromache“-Zitat und 2) nach hinten zum Abschnitt 4, 6, 23–27 und den wörtlichen Chrysipp-Exzerpten ein dritter Bezug möglich ist, der im inneren Zusammenhang der Stelle 4, 6, 17–19 liegt, aber das „Andromache“-Zitat nicht einschließt: Galen spricht dort, wie oben gezeigt, in einer Paraphrase der philosophischen Ansicht Platons (ὥς ὁ Πλάτων ἐποίησεν, 4, 6, 17) und gleichzeitig vermischt mit den Lehrsätzen und der Terminologie Chrysipps von geistigen Fehlleistungen, die z.B. dann passieren, wenn eine Person sich von anderen zu einer Handlung überreden oder zwingen lässt, wenn sie

¹⁴³ Gill (1983) bespricht die Deutung ausführlich, für eine Kurzversion s. auch ders. (1996), 223f. und 232 Anm. 215 und Gill (2005), 162.

getäuscht wird oder etwas vergisst: Solche Fehlleistungen entstehen aus Unwissen (ἁμαθία, 4, 6, 18) und Dummheit (ἄγνοια), aber sie sind laut Galen zu unterscheiden von Handlungen, die aus einem Affekt (πάθος) heraus geschehen: Galen kommt auf Chrysipps „Andromache“-Zitat zurück, verbindet es mit Medeas Worten und erklärt, dass beide Stellen beispielgebend sind für Affekthandlungen: Menelaos lässt nicht sein Schwert fallen, und Medea tötet nicht ihre Kinder, weil sie von anderen dazu überredet werden, sondern er aus Erregung, sie aus Zorn: Beides sind nicht Fehlleistungen ihres Verstandes, sondern Affekthandlungen. Gill, bezieht das „Medea“-Zitat Chrysipps auf genau diese Unterscheidung und schreibt: „Chrysippus seems to have cited these lines (=die Medea-Verse, Anm.) in illustration of his account of pathos (usually translated 'emotion') and the distinction between this and an error of reasoning (hamartema).“¹⁴⁴ Das „Medea“-Zitat ist damit erstmals einem konkreten Argument zugeordnet.

Die Untersuchung dieser Unterscheidung führt zurück zu einer viel früheren Stelle von Περὶ παθῶν, zu den grundlegenden Affektdefinitionen Chrysipps im ersten Buch von Περὶ παθῶν, die Galen in PHP wörtlich referiert (4, 2, 10–12; 4, 2, 14–18) und ausführlich kommentiert und kritisiert (4, 2, 19–27).¹⁴⁵ Galen schließt dort die Definitionen Chrysipps in 4, 2, 12 mit folgendem wörtlich übernommenen Ausschnitt ab:

„τὸ γὰρ ἄλογον τοῦτ' ἐλπίστον ἀπειθὲς λόγῳ καὶ ἀπεστραμμένον τὸν λόγον, καθ' ἣν φορὰν καὶ ἐν τῷ ἔθει τινὰς φαμεν ὠθεῖσθαι καὶ ἀλόγως φέρεσθαι ἄνευ λόγου <καὶ> κρίσεως· <οὐ γὰρ> ὥς εἰ διημαρτημένως φέρεται καὶ παριδὼν τι κατὰ τὸν λόγον, ταῦτ' ἐπισημαινόμεθα, ἀλλὰ μάλιστα καθ' ἣν ὑπογράφει φορὰν, οὐ πεφυκότος τοῦ λογικοῦ ζῴου κινεῖσθαι οὕτως κατὰ τὴν ψυχὴν, ἀλλὰ κατὰ τὸν λόγον.“

„Denn das Wort >unvernünftig< muss man verstehen als >ungehorsam gegen die Vernunft< und als >von der Vernunft abgewandt<. Von dieser >Ablenkung< sprechen wir auch, wenn sich jemand im täglichen Leben ohne das Urteil der Vernunft hin und her stoßen und auf unvernünftige Weise zu etwas hinreißen lässt. Wir verwenden diese Begriffe aber nicht, wenn jemand aufgrund eines gedanklichen Fehlers und durch Nichtbeachtung einer vernünftigen Schlussfolgerung >abgelenkt wird<, sondern vor allem, wenn es um die (von Zenon) angedeutete >Ablenkung< geht, da das vernunftbegabte Wesen grundsätzlich nicht dazu bestimmt ist, sich auf solche Weise nach den Impulsen der Seele statt nach den Weisungen der Vernunft zu bewegen.“¹⁴⁶

Chrysipp beschäftigt sich hier mit dem Wort ἄλογος. Der Ausdruck, den er dem Affekt (πάθος) als ἄλογος κίνησις ψυχῆς zuschreibt, sei zu verstehen (ἐλπίστον) als „ungehorsam gegenüber der Vernunft“ (ἀπειθὲς λόγῳ) und als „abgewandt“ von ihr (ἀπεστραμμένον τὸν λόγον). Nicht zutreffend ist das Wort ἄλογος für Chrysipp aber dann, wenn jemand in einer „fehlerhaften Weise“ bewegt wird (διημαρτημένως φέρεται) oder deshalb, weil er etwas „gemäß seiner

¹⁴⁴ Gill (1983), 139.

¹⁴⁵ Die Galen-Passagen entsprechen SVF 3, 462 bei v. Arnim.

¹⁴⁶ Übers. Nickel (2008), Bd. 1, 805 u. 807 (Fr. 769).

Vernunft übersieht“ (παριδών τι κατὰ τὸν λόγον). Vor allem mit den letzten Worten κατὰ τὸν λόγον, die er der Junktur ἀπειθὲς λόγῳ καὶ ἀπεστραμμένον τὸν λόγον gegenüberstellt, wird der Unterschied klarer, den Chrysipp hier zieht: Im Affekt „bewegt“ zu werden beinhaltet in sich eine Irrationalität, eine vollständige Abwendung einer Person von der Vernunft; eine fehlerhafte Handlung ist anders: Sie liegt nicht in einer Abwendung von der Vernunft begründet, sondern in ihrem Gebrauch.

Diese Unterscheidung wird aus Galens Anmerkungen klarer: Nach heftiger Kritik an Chrysipps Versuchen zu definieren, was unter einem Affekt (πάθος) zu verstehen ist, findet er – fast überraschend – lobende Worte (4, 2, 24–27) für Chrysipps Trennlinie, die am Ende der Affekt-Definitionen zum fehlerhaften Handeln gezogen worden ist: Chrysipp „zieht die Unterscheidung zwischen Fehler und Affekt“, so Galen, wie sie notwendig ist (διορίζει τῶν ἀμαρτημάτων τὰ πάθη καὶ πᾶν δέοντως). Wenn er dann später erklärt, dass er Chrysipps Worte vor allem auch deshalb für richtig hält, weil sie der Lehre Platons entsprechen (Ταυτὶ μὲν οὖν ἅπαντα [...] κατὰ τὴν Πλάτωνος εἴρηται γνώμην, 4, 2, 28), ist schon hier von Galen die (nicht ganz klare) Linie zur platonischen Philosophie gezogen, die er später wiederholen wird, wenn er bei der Besprechung von Chrysipps „Therapeutikon“ in 4, 6, 17–19 Menelaos und Medea als Beispiele für Personen anführen wird, die im Affekt handeln. Galen findet eine griffige Unterscheidung, die Chrysipps Definition von ἄλογον als ἀπειθὲς λόγῳ wiederaufnimmt und mit den Partikeln μὲν γάρ und δὲ ἔμπαλιν zusätzlich verdeutlicht wird (4, 2, 25):

τὰ μὲν γὰρ ἀμαρτήματα μοχθηραὶ κρίσεις εἰσὶ καὶ ὁ λόγος ἐννευσμένος τῆς ἀληθείας καὶ διημαρτημένος· τὸ δὲ πάθος ἔμπαλιν οὐδὲν μὲν ἡμαρτημένον οὐδὲ παρορώμενον κατὰ τὸν λογισμόν, ἀπειθὲς δὲ ἐστὶ τῷ λόγῳ κίνησις ψυχῆς.

Denn Fehler sind schlechte Entscheidungen und Vernunft, die sich in der Wahrheit getäuscht hat und fehlgeht. Der Affekt wiederum geht nicht fehl und übersieht nicht etwas in einer Überlegung, sondern er ist eine der Vernunft ungehorsame Bewegung der Seele.

An diesem Punkt von Galens Besprechung kommt auch Medea wieder ins Spiel: Sie ist ein Beispiel für eine Handlung im Affekt, denn sie wird nicht von einer logischen Überlegung dazu überredet, ihre Kinder zu töten (ἡ Μήδεα δ' ἔμπαλιν ὑπ' οὐδενὸς ἐπείσθη λογισμοῦ κτείνειν τοὺς παῖδας, 4, 2, 27). Ihre Entschlussverse (Eur. Med. 1078f.) werden von Galen hier nicht wörtlich zitiert wie an den anderen besprochenen Stellen von PHP, seine Paraphrase: μανθάνειν φησὶν οἷα δρᾶν μέλλει κακά, τὸν θυμὸν δὲ εἶναι κρείττονα τῶν βουλευμάτων, die Medeas Aussage wörtlich aufgreift und metrisch ungebunden wiedergibt, ist aber ein eindeutiger Bezug auf die beiden Verse. Im darauffolgenden Interpretationsteil bewegt sich Galen im

Wortgebrauch wieder auf seine platonische Deutung zu:¹⁴⁷ Er spricht von einem „Herren“ (τινὶ δεσπότῃ) dem der Affekt nicht gehorcht (πείθεσθαι), und Ausdrücke wie ἀφηνιάζειν („die Zügel abwerfen“) und ἀποχωρεῖν („zurückweichen“) in Galens Beschreibung erinnern an Sokrates’ bildhafte Darstellung der Seele als Doppelgespann im „Phaidros“, mit der Galen die Medea-Verse schon im vorhergehenden Buch in Verbindung gebracht hat. Am Ende seiner kurzen Deutung kommt Galen wiederum auf den üblichen Schluss, dass Medeas Verhalten einen nicht-rationalen Seelenteil voraussetzt, weil sich nicht *eine* Sache, gemeint ist ein einzelner Seelenteil, selbst widersprechen oder von sich abwenden kann (πῶς γὰρ ἂν ἡ ἀπειθεῖν ἑαυτῷ τι δύναίτο ἢ ἀποστρέφεσθαι ἑαυτὸ ἢ μὴ ἔπεσθαι ἑαυτῷ;). Die Trennung zwischen Galens Gedanken und Chrysipps Worten ist aber auch hier nicht ganz eindeutig, denn πείθεσθαι greift auch Chrysipps Definition von ἄλογον auf, das er als ἀπειθεὶς λόγῳ beschrieben hat, auch der Ausdruck ἀφηνιάζειν wird Chrysipp an späterer Stelle von Galen zugeschrieben (4, 5, 18).¹⁴⁸

Es ist für eine Interpretation problematisch, dass sich am Text nicht zwischen Chrysipps Terminologie und Galens eigenen Assoziationen unterscheiden lässt. Aufhorchen lässt aber natürlich, dass der Name Medea wieder fällt. Gill zieht daraus den Schluss, dass die Medea-Verse dieser Stelle von Chrysipp Περὶ παθῶν zu verorten sind und argumentiert, dass mit ihnen eine echte Affekthandlung exemplarisch dargestellt und von der Fehlhandlung abgegrenzt worden ist.¹⁴⁹ Diese Auffassung ist der Forschung einerseits unkritisch übernommen,¹⁵⁰ andererseits unter dem Hinweis auf Galens Vermischungen und mögliche Verdrehungen als problematisch interpretiert worden.¹⁵¹ Gills Interpretation lässt sich aber weiter untermauern, denn ein entscheidendes Wort, das für seine Auslegung spricht und sie in eine ganz neue Richtung erweitert, hat er noch nicht ausreichend beachtet: Das δ’ in Galens einleitender Bemerkung ἡ Μήδεια δ’ ἔμπαλιν etc., das die gleichwertige Gegenaussage zu einem ὁ μὲν γάρ im vorigen Satz (4, 2, 26) kennzeichnet. Der Wortlaut ist dort folgender:

¹⁴⁷ Vgl. hierzu Gill (1983), 147 Anm. 24.

¹⁴⁸ Vgl. De Lacy (1984), 643.

¹⁴⁹ Vgl. Gill (1983), 140f.

¹⁵⁰ Torrance (2007), 537 Anm. 2 bezeichnet die Stellen 4, 2, 14–18, 24, 27 mit Bezug auf Gill (1983) als „Chrysippus’ discussion of lines from Euripides’ *Medea*“, was zumindest einen Hinweis darauf verdient, dass es sich dabei um eine Paraphrase Galens handelt, die wegen der gedanklichen Vermischungen nicht ganz durchsichtig ist.

¹⁵¹ Gourinat (2007), 245 Anm. 104 merkt kritisch zur Stelle an: „IV, 2, 27 [...] provides a criticism of Chrysippus’ explanation of Medea’s case, but, in the absence of a literal quotation, it is difficult to make a distinction between Chrysippus’ analysis and Galen’s criticism.“

ὁ μὲν γὰρ ὑπὲρ τοῦ σῶσαι τὴν πατρίδα τῆς ζωῆς τῶν τέκνων καταφρονήσας καὶ ἤτοι παραδοὺς ἑτέροις ἀποσφάττειν ἢ αὐτὸς ὑπομείνας σφάζει τῇ γε τοῦ καλοῦ φαντασίᾳ τοῦτο δρᾷ καὶ λογισμῷ τινι χρησάμενος· ἡ Μήδεια δ' ἔμπαλιν etc.

Denn der eine missachtet für die Rettung des Vaterlandes das Leben seiner Kinder und, sei es, dass er sie anderen zur Opferung übergibt, sei es, dass er es selbst auf sich nimmt, sie zu opfern, tut dies unter der Vorstellung von etwas Vorteilhaftem und indem er eine bestimmte vernünftige Überlegung hinzuzieht. Medea aber wiederum etc.

Klar ist aus der Setzung von μὲν [...] δέ in jedem Fall, dass sie zwei verschiedene Aspekte des übergeordneten Argumentes ausführen sollen, dass fehlerhafte Handlungen, die auf einen Gebrauch des Verstandes zurückgehen, von Handlungen im Affekt, die auf eine Abwendung von der Vernunft zurückzuführen sind, zu unterscheiden sind. Medea ist das Beispiel für die Affekthandlung: Sie tötet ihre Kinder aus Zorn (θυμός). Wer aber ist hier als ὁ μὲν bezeichnet?

Der ganze Abschnitt 4, 2, 26 ist in seiner Aussage überraschend: Galen scheint zwar mit ὁ μὲν auf ein allgemeines Beispiel abzielen, der eigentliche Satzinhalt – Rettung des Vaterlandes (σῶσαι τὴν πατρίδα), Missachtung, Auslieferung und Tötung der eigenen Kinder (τῶν τέκνων καταφρονήσας [...] παραδοὺς ἑτέροις ἀποσφάττειν), die er diesem namentlich nicht näher bezeichneten ὁ μὲν zuschreibt, sind aber konkrete Aussagen über ein ganz *bestimmtes*, nicht über ein allgemeines Verhalten.

Die merkwürdige Formulierung ist in der Forschung unterschiedlich interpretiert worden: V. Arnim, der diesen Textabschnitt nicht im Wortlaut, sondern in Paraphrase in SVF 3, 462 aufnimmt, schreibt am Ende des Fragments über die folgenden Beispiele: „Exempla afferuntur Agamemno filiam caedens (nomen deest) et Medea pueros trucidans“. Er sieht also neben Medea einen Bezug auf Agamemnon, der seine Tochter, Iphigenie, opfert, gegeben, den er aber nicht näher ausführt oder textlich verortet. Die Zweigliedrigkeit des Gedankens in 4, 2, 26 durch ὁ μὲν γάρ – ἡ Μήδεια δ' ἔμπαλιν ist in dieser Paraphrase aber bereits beachtet und gut wiedergegeben.

Dieser Interpretation v. Arnims folgt De Lacy in seiner Übersetzung nicht: Er übersetzt ὁ μὲν etc. textnahe mit einem ähnlich verallgemeinernden Ausdruck, wie Galen ihn im Griechischen verwendet, ohne die Unklarheit gleich umgehen zu wollen: „A man who scorns his children's life in order to save his country etc.“¹⁵² De Lacy hat das Problem aber gesehen, denn er verweist im Kommentar als mögliche Bezugspunkte der Aussagen zum einen – wie v. Arnim ohne Angabe einer Stelle oder eines Autors – auf Agamemnon, der Iphigenia opfert, und hält zum anderen Erechtheus, den athenischen König aus der gleichnamigen Euripides-Tragödie, der

¹⁵² De Lacy (1978).

seine Tochter zum Schutz Athens tötet, für eine mögliche Bezugstelle.¹⁵³ Beide Möglichkeiten sind im Folgenden zu besprechen.

3.7.2 Möglichkeit 1: Agamemnon

Mit Agamemnon, der Iphigenie opfert, ist, sofern man hinter Galens Worten die Paraphrase einer konkreten Vorlage, nicht nur eines Mythos vermutet, – ohne noch die Frage zu stellen, ob Galen mit ὁ μὲν und Medea selbst Beispiele bringt oder sie von Chrysipp übernimmt – die Auswahl eingeschränkt. Es liegt nahe, nach einer Vorlage zu suchen, die nicht nur Iphigenies Opferung zum Inhalt hat, sondern in der auch die Beweggründe Agamemnons thematisiert werden, die Galen mit der ὁ μὲν-Passage umschreiben könnte. Beide Kriterien erfüllt nur die „Iphigenie in Aulis“ des Euripides. In diesem Stück hält Agamemnon, dessen Plan, die eigene Tochter vor dem Tod zu retten, von seinem Bruder Menelaos im Ansatz vereitelt wird und der sich dann zur Opferung entschließt, während Achill sich auf die Seite Iphigenies und Klytaimnestras schlägt und einen Rettungsversuch unternimmt, vor Frau und Kind eine lange Rechtfertigungsrede zum bevorstehenden Opfer, die wie folgt lautet (1255–1275):

ἐγὼ τὰ τ' οἰκτρὰ συνετός εἰμι καὶ τὰ μὴ, (1255)
φιλῶ τ' ἐμαιοῦ τέκνα· μαινοίμην γὰρ ἄν.
δεινῶς δ' ἔχει μοι ταῦτα τολμῆσαι, γύναι,
δεινῶς δὲ καὶ μὴ· ταῦτ' ἀγὰρ πράξαι με δεῖ.
ὁρᾷθ' ὅσον στράτευμα ναύφαρκτον τόδε
χαλκέων θ' ὅπλων ἄνακτες Ἑλλήνων ὅσοι, (1260)
οἷς νόστος οὐκ ἔστ' Ἰλίου πύργου ἐπὶ
οὐδ' ἔστι Τροίας ἐξελεῖν κλεινὸν βᾶθρον, (1263)
εἰ μὴ σε θύσω, μάντις ὡς Κάλχας λέγει. (1262)
μέμνηε δ' Ἀφροδίτη τις Ἑλλήνων στρατῶι (1264)
πλεῖν ὡς τάχιστα βαρβάρων ἐπὶ χθόνα (1265)
παῦσαι τε λέκτρων ἀρπαγὰς Ἑλληνικῶν·
οἱ τὰς ἐν Ἀργεῖ παρθένους κτενοῦσί μου
ὕμᾱς τε κάμει, θέσφατ' εἰ λύσω θεᾶς.
οὐ Μενέλεώς με καταδεδοῦλωται, τέκνον,
οὐδ' ἐπὶ τὸ κείνου βουλόμενον ἐλήλυθα, (1270)
ἀλλ' Ἑλλάς, ἣ δεῖ, κἂν θέλω κἂν μὴ θέλω,
θῦσαι σε· τούτου δ' ἥσσονες καθέσταμεν.
ἐλευθέραν γὰρ δεῖ νιν ὅσον ἐν σοί, τέκνον,
κάμοι γενέσθαι, μηδὲ βαρβάρων ὕπο
Ἑλληνας ὄντας λέκτρα συλᾶσθαι βίαι. (1275)

Ich kenne Mitleid, wo das Mitleid mir geziemt,
und liebe meine Kinder, denn ich raste sonst.
Entsetzlich ist mir's diese Tat zu wagen, Frau,
entsetzlich, sie zu lassen; denn ich muss sie tun.
Ihr seht der Flotte große hier vereinte Macht,
der Fürsten Hellas' große Zahl im Erzgewand;
zur Feste Trojas finden sie niemals die Bahn,
erobern niemals Ilions gepriesnen Sitz,
wofern ich dich nicht opfre, wie der Seher spricht.
Ein wild Verlangen setzt in Wut Achäas Heer,
in Eile hinzusteuern nach dem Phrygerland,
zu wehren, daß man Hellas' Frauen hinfort entführt.
Sie morden, widerstrebe ich diesem Gottesspruch,
die Töchter mir in Argos, morden euch und mich.
O Tochter, nicht Menelaos unterjochte mich,
und nicht in seinen Willen hab ich mich gefügt;
nein, Hellas zwingt mich, dem ich, wollend oder
nicht, dich opfern muss, das ist die stärkere Gewalt.
Denn frei, soviel, o Tochter, du vermagst und ich,
soll Hellas sein und nicht Barbaren untertan, sich
seine Frauen mit Gewalt entreißen sehn.¹⁵⁴

Im Angesicht des bevorstehenden Opfers trifft Agamemnon die Selbstaussage, dass er seine Kinder liebt (φιλῶ τ' ἐμαιοῦ τέκνα, 1256) und betont, dass er ganz genau weiß, dass es sich

¹⁵³ Vgl. De Lacy (1984), 643. Der „Erechtheus“ ist nur fragmentarisch erhalten. S. zu diesem Stück die Euripides-Fragmente 349–370 Kannicht.

¹⁵⁴ Übersetzung Donner (1978).

um eine schmerzliche Tat handelt (τά τ' οἰκτρὰ συνετός εἰμι καὶ τὰ μή, 1255), und er nicht etwa dem Wahnsinn verfallen ist (μαινοίμην γὰρ ἄν, 1256). Schreckliche Konsequenzen haben aber in seinen Augen beide Möglichkeiten, Opfer und Rettung Iphigenies (δεινῶς δ' ἔχει μοι ταῦτα τολμῆσαι, γύναι, / δεινῶς δὲ καὶ μή, 1257f.). Agamemnon sieht sich unter Zwang (πρᾶξάι με δεῖ, 1257) und weist auf die Größe des versammelten Heers der Griechen hin (ὁρᾷτ' ὅσον στάτευμα [...], 1259), das um seine Überfahrt und die Eroberung der Königsburg gebracht würde (οἷς νόστος οὐκ ἔστιν [...] οὐδ' ἔστιν Τροίας ἐξελεῖν κλεινόν βάθρον, 1260–1262), wenn Iphigenie nicht geopfert wird (εἰ μὴ σὲ θύσω, 1263). Agamemnon erkennt im Heer eine Art rasende Leidenschaft am Werk (μέμνηε Ἀφροδίτη τις, 1264), die darauf drängt, nach Troja überzusetzen und den Frauenraub der Barbaren zu unterbinden (παῦσαί τε λέκτρων ἀρπαγὰς, 1256), und fürchtet, dass diese Leidenschaft das Heer gegen ihn selbst aufbringen könnte, was ihn und seine Familie gefährden und das Leben kosten würde (οἱ τὰς ἐν Ἄργει παρθένους κτενοῦσί μου / ὑμᾶς τε κάμει, 1267f.). Er sieht sich in seinem Handeln nicht als Sklave seines Bruders Menelaos, sondern als Sklave von ganz Hellas (οὐ Μενέλεώς με καταδεδούλωται [...] ἀλλ' Ἑλλάς, 1269, 1271), der er unterlegen ist (τούτου δ' ἦσσονες καθέσταμεν, 1272) und das Opfer bringen muss, ob er will oder nicht (κἂν θέλω κἂν μὴ θέλω, 1271). Die Schlussverse der Rede bringen die Freiheit aller Griechen ins Spiel, die Agamemnon vom Frauenraub der Barbaren bedroht, von Iphigenies Opferung gerettet sieht (ἐλευθέραν γὰρ δεῖ νιν ὅσον ἐν σοί, τέκνον, / κάμοι γενέσθαι, 1273f.).

Vieles in dieser Rede Agamemnons erinnert an Galens Umschreibung in 4, 2, 26, die zum direkten Vergleich wie folgt lautet:

ὁ μὲν γὰρ ὑπὲρ τοῦ σῶσαι τὴν πατρίδα τῆς ζωῆς τῶν τέκνων καταφρονήσας καὶ ἤτοι παραδοὺς ἑτέροις ἀποσφάττειν ἢ αὐτὸς ὑπομείνας σφάζει τῇ γε τοῦ καλοῦ φαντασίᾳ τοῦτο δρᾷ καὶ λογισμῷ τινι χρησάμενος· (Übers. s. oben)

Der erste hier genannte Gedanke, dass die Kindstötung für das Vaterland (ὑπὲρ τοῦ σῶσαι τὴν πατρίδα) vollzogen wird, kommt in der Rede zweifach vor, denn Agamemnon erhofft sich von Iphigenies Opferung Sicherheit einerseits für seine Heimatstadt Argos (1267), andererseits für alle Griechen und deren Freiheit (1273ff.). Das Wort πατρίς, das Galen gebraucht, wird allerdings weder hier noch anderswo im Stück verwendet.¹⁵⁵

Der zweite Teilsatz in der Partizipialkonstruktion, die Missachtung von Kindern (τῆς ζωῆς τῶν τέκνων καταφρονήσας), durchzieht die ganze Rede einerseits implizit in den direkten Anreden an Iphigenie (σέ, 1262; τέκνον, 1269; σέ, 1272; ὅσον ἐν σοί, 1273), die immer mit

¹⁵⁵ Das zeigt eine TLG-Recherche.

Begründungen für die Opferung verbunden sind und im weitesten Sinn als „Missachtung“ verstanden werden können, und kommt andererseits in der eröffnenden Bemerkung φιλῶ τ' ἐμαυτοῦ τέκνα [...] δεινῶς δ' ἔχει μοί [...] (1265f.) zur Sprache. Einzuwenden ist, dass Galen die Pluralform τῶν τέκνων καταφρονήσας gebraucht, obwohl es in Agamemnons Rede nur um die Opferung *einer* Person geht, zumal Agamemnon sich mit dem Opfer Iphigenies die Rettung seiner *anderen* Kinder erwartet (οἱ τὰς ἐν Ἀργεὶ παρθένους κτενοῦσί μου, 1267): Agamemnon opfert laut Eigenaussage ein Kind, um sie nicht alle zu verlieren.

Die Überlegung im Teilsatz ἤτοι παραδοὺς ἑτέροις ἀποσφάττειν ἢ αὐτὸς ὑπομείνας σφάζει bei Galen bereitet größere Schwierigkeiten, denn diese prägnante Gegenüberstellung von Möglichkeiten des genauen Opfervorganges ist in Agamemnons Rede nicht zu finden, und eine Diskussion darüber, wer die Opferung Iphigenies ausführen soll, findet im Stück nicht statt. Agamemnon spricht in der Rede so, als ob er selbst das Opfer auch durchführen wird (τοῦτο γὰρ πρᾶξαί με δεῖ, 1258; εἰ μὴ σε θύσω; 1262), auch wenn klar ist, dass die eigentliche Opferhandlung dem Priester Kalchas obliegt, den Agamemnon in der Rede auch nennt (μάντις ὡς Κάλχας λέγει, 1262) und der die Opferung später auch übernehmen wird.

Sofern man Galens Worte als eine Wahl zwischen den beiden Möglichkeiten auffasst, die Opferung *entweder* einem anderen zu überlassen, *oder* sie selbst in die Hand zu nehmen, gehen sie in Agamemnons Rede ins Leere, weil ein Bezugspunkt fehlt. Allerdings muss die Partikelreihung ἤτοι [...] ἢ nicht diese Bedeutung „entweder“-„oder“ tragen, und die Entscheidung für *eine* der beiden Möglichkeiten wäre wegen des folgenden Gedankens τῇ γε τοῦ καλοῦ φαντασίᾳ τοῦτο δρᾶ, der bei Galen daran anschließt, argumentativ auch gar nicht sinnvoll: ἤτοι [...] ἢ dürfte hier sprachlich weniger dem lateinischen aut...aut als vielmehr sive ... sive entsprechen:¹⁵⁶ *Sei es dass* die Person ὁ μὲν – nehmen wir hier an, dass Agamemnon gemeint ist – *sei es, dass* sie die Opferung eines Kindes, hier Iphigenies, selbst durchführt, *sei es, dass* sie sie anderen überlässt, es ist und bleibt im Kern dieselbe Handlung, die einem Kindsmord im weitesten Sinn auch dann entspricht, wenn ὁ μὲν nicht das Messer führt. ἤτοι [...] ἢ ist hier vielleicht gar nicht so sehr als direkte Paraphrase der Vorlage zu verstehen, sondern als Vorbereitung auf das folgende γέ („jedenfalls“, „in jedem Fall“) in τῇ γε τοῦ καλοῦ φαντασίᾳ τοῦτο δρᾶ καὶ λογισμῷ τινι χρησάμενος: Welche Variante auch zutreffend ist, d.h. ob der Kindsmord von einem Außenstehenden begangen wird oder mit eigener Hand, ὁ μὲν

¹⁵⁶ Laut Kühner-Gerth §538, 2 ist diese Bedeutung (sive ... sive) für ἢ ... ἢ möglich. Denniston 553, 7 merkt an, dass die Verstärkung τοί bei ἤτοι im Klassischen nicht zwangsläufig die erste Möglichkeit verstärken muss. Aber selbst dann wäre die Aussage zu verstehen als „besonders wenn ὁ μὲν selbst tötet, aber auch dann, wenn er es nicht selbst tut.“

vollzieht ihn in jedem Fall (γέ), wenn auch nur indirekt, unter der Vorstellung, dass es sich dabei um etwas Gutes handelt, und indem er sein vernünftiges Denken gebraucht (χρησάμενος), statt sich – wie Medea – im Affekt von ihm abzuwenden.

Inhaltlich kann mit ἤτοι [...] ἢ darüber hinaus auf das Medea, die bei Galen in ἡ Μήδεια δ' ἔμπαλιν folgt, vorbereitet werden: Es nimmt einen möglichen Einwand gegen die Vergleichbarkeit der Beispiele vorweg und signalisiert eine Gleichwertigkeit der Handlungen beider Personen, die zunächst überrascht – denn lässt sich die Opferhandlung durch einen Priester wirklich mit Medeas Kindsmord vergleichen? Aber genau auf diesen Einwand scheint Galen hier abzielen: Selbst, wenn ὁ μὲν nicht die Mordtat selbst begeht (ἤτοι [...] ἢ), so Galen, ist er an einer Kindstötung beteiligt, die Medeas Mord gleichwertig gegenübersteht und damit in ihrer Schwere auch ohne direkten Einfluss auf den eigentlichen Mordvorgang nicht verringert oder überhaupt verändert wird. Dass eine der Hauptmotivation für den Kindsmord in Agamemnons Fall noch dazu eine göttliche Opferanweisung ist, ließe Galen dann ganz unter den Tisch fallen (sofern man nicht im Wortgebrauch ἀποσφάττειν/σφάζαι einen konkreten Opferbezug gegeben sieht); es würde die Gegenüberstellung mit Medea auch nur weiter erschweren, weil das Ungleichgewicht zwischen den Beispielen dann deutlicher hervortreten würde.

Auch der bereits genannte folgende Abschnitt bei Galen: τῇ γε τοῦ καλοῦ φαντασίᾳ τοῦτο δρᾷ ist zwar in Agamemnons Rede wieder nicht wörtlich, aber doch sinngemäß zu finden: Agamemnon erwartet sich vom Opfertod Iphigenies eine ruhige Fahrt über das Meer (1261), die Eroberung des „ruhmreichen“ Troja (1263), die Verteidigung von Argos gegen die aufgebrachte Griechenmeute (1267f.) und Schutz für Hellas vor dem barbarischen Frauenraub (1273). καλοῦ φαντασίᾳ wäre hier also im weitesten Sinn als etwas „Vorteilhaftes“ aufzufassen, das sich Agamemnon zeigt¹⁵⁷, dann ist die Übereinstimmung auf jeden Fall sinngemäß gegeben.

Auch, dass Galen dann weiter von λογισμῷ τινι χρησάμενος spricht, fügt sich in die Gedankenfolge Agamemnons gut ein und kann sich auf die „Rationalität“ hinter den genannten Zielen (Eroberung Trojas, Schutz Griechenlands) beziehen: Denn Agamemnon sagt selbst, dass er beide Möglichkeiten, Rettung und Opferung Iphigenies, für schlecht hält (δεινῶς δ' ἔχει μοι ταῦτα τολμῆσαι, γύναι, / δεινῶς δὲ καὶ μή, 1257f.), und seine ganze Rede lässt sich als ein Abwägen der Folgen seiner Entscheidung charakterisieren. Zusätzlich sieht Agamemnon bei sich selbst keinen Wahnsinn (μαινοίμην γὰρ ἄν, 1256), sondern er will ihn im Gegenteil bei

¹⁵⁷ Vgl. De Lacy (1978), der übersetzt: „[he] acts as he does because it seems to him noble to do so [...]“

allen anderen im Griechenheer erkennen (μέμνηε δ' Ἀφροδίτη τις Ἑλλήνων στρατῷ, 1264). Sofern man Agamemnon sein Abwägen abnimmt – ein Problem, das in der Forschung diskutiert worden ist – trifft er den Entschluss, die eigenen Tochter der Göttin zu opfern, aus einer rational begründeten Überlegung, also durch Gebrauch seiner Vernunft, nicht durch Abwendung von ihr im Affekt: Agamemnons Wahl, die Tochter zu töten, d.h. töten zu lassen, ist dann ganz nach Galens Wortlaut eine ziemlich schlechte Entscheidung (κρίσις μοχθηρά, 4, 2, 25), aber eben doch auch eine Entscheidung, die letztlich auf Vernunftgebrauch zurückgeht.

Insgesamt wird bei der genaueren Lektüre deutlich, wie reichhaltig und passend ein Vergleich zwischen den Monologen Agamemnons und Medeas ist: Das Abwägen über den Kindsmord, das beide verbindet, aber gleichzeitig die ganz unterschiedliche Lage und Befindlichkeit, die sie trennt – diesen Parallelitäten und Differenzen zu erkennen wäre für sich gesehen schon eine erstaunliche Leistung Galens bzw. Chrysipps, auch wenn gegen Agamemnon und diese „Iphigenie“-Stelle als Vorlage von Galens ὁ μὲν-Passage aber auch einige Gegenargumente vorgebracht werden können: Aus Sicht der modernen Euripides-Forschung wäre einerseits die psychologische Beurteilung von Agamemnons Handeln zu hinterfragen. Zwei Beispiele können dafür herausgegriffen werden: Siegel¹⁵⁸ („Agamemnon in Euripides’ *Iphigenia in Aulis*”) versucht herauszuarbeiten, was Agamemnon in der „Iphigenie in Aulis“ dazu motiviert, die Entscheidung über Iphigenies Opferung mehrmals zu ändern und ihr letztlich zuzustimmen: Als dominierenden Faktor identifiziert Siegel nicht etwa einen rational erkennbaren Vorteil, den Iphigenies Opferung für Agamemnon bedeuten würd, sondern seine Getriebenheit aus Angst vor der geheimen Machtstellung, die Odysseus im Heer der Griechen einnimmt und die für Agamemnon die größte Bedrohung darstellt.¹⁵⁹

In jüngster Zeit hat außerdem Lush („Popular Authority in Euripides’ *Iphigenia in Aulis*)¹⁶⁰ stark die Machtstellung des Griechenheeres und dessen Einfluss auf Agamemnons wechselnde Entschlüsse zum Kindsoffer im Stück hervorgehoben. Beide Forschungsergebnisse stünden in Kontrast zu den Worten Galens, der hinter dem Handeln von ὁ μὲν eben nicht einen Affekt, also auch nicht Angst vor Odysseus oder sonst jemandem, ausmacht, sondern eine rationale Entscheidung. Auch eine kollektive Macht des Heeres, die Agamemnon quasi zur Entscheidung zwingt, würde Galens Worten an dieser Stelle widersprechen. Man wird aber eingestehen müssen, dass beide Ansichten nicht zwingend sind, sondern philologische Interpretationen, die mit guten Argumenten auch gegenteilig ausfallen können, wie die Forschungsüberblicke von

¹⁵⁸ = Siegel (1981), der auch einen ausführlichen Forschungsüberblick (257–259) bringt.

¹⁵⁹ Vgl. Siegel (1981), v.a. 261–265.

¹⁶⁰ = Lush (2015).

Siegel und Lush zeigen. Die Beurteilung von Agamemnons Handeln ist außerdem sehr davon abhängig, wie groß der Fokus auf den Tragödiertext ist; seine Rechtfertigungsrede allein vermittelt sicher einen „rationaleren“ Eindruck als sein Verhalten in der Tragödie insgesamt.

Ein zweiter Einwand gegen Agamemnons Rede als Vorlage für Galens Paraphrase kann andererseits die Länge der Textvorlage sein, denn die Stelle als Ganze ist mit ihren 21 Versen viel länger als die beiden Medea-Verse. Gleichzeitig ist es schwierig, aus der Gesamtrede wenige Verse herauszugreifen, die alle oder möglichst viele von den Aspekten umfasst, die Galen in der Paraphrase dem Beispiel zuschreibt. Vorstellbar wären dafür die beiden Verse 1262f. aus der Rede:

εἰ μὴ σε θύσω, μάντις ὡς Κάλχας λέγει,
οὐδ' ἔστιν Τροίας ἐξελεῖν κλεινὸν βᾶθρον. (Übers. s. oben)

Sie beinhalten mit wörtlichem Bezug den Aspekt des Kindsmordes (θύσω), mit der Erwähnung Trojas, das als κλεινὸν βᾶθρον bezeichnet wird, ist außerdem Galens Umschreibung τοῦ καλοῦ φαντασίᾳ τοῦτο δρᾶ zu finden. Sogar Galens ἤτοι παραδοὺς ἑτέροις ἀποσφάττειν ἢ αὐτὸς ὑπομείνας σφάζαι wäre mit der Namensnennung von Kalchas zumindest angedeutet. Dass es auch um die Rettung der Heimat geht, wie Galen mit ὑπὲρ τοῦ σῶσαι τὴν πατρίδα ausführt, geht aus diesen beiden Versen allein allerdings nicht direkt hervor.

Ein dritter Einwand könnte außerdem die Tatsache sein, dass Iphigenie anders als Medeas Kinder am Ende gar nicht zu Tode kommt. Allerdings ändert das nichts an Agamemnons Absichten und an seinem Entschluss.

3.7.3 Möglichkeit 2: Erechtheus

Der Erechtheus-Mythos, der Stoff für die gleichnamige Euripides-Tragödie war, ist mit dem Iphigenie-Mythos gut zu vergleichen, weil die Inhalte ganz ähnlich sind: Erechtheus, der König Athens, befindet sich im Krieg mit dem benachbarten Eleusis. Ein Orakelspruch weissagt ihm den Sieg, allerdings unter der Bedingung, dass er die eigene Tochter als Opfer darbringt. Euripides spielt auf den Mythos im „Ion“ in einem Gespräch zwischen Ion und Kreousa an, deren verwandtschaftliche Verbindung zu diesem Zeitpunkt noch unerkannt ist. Kreousa erzählt dort, wie sie damals dem Kindsoffer ihres Vaters dort wegen ihres Kleinkindalters entgangen ist (Eur. Ion, 277–280):

Ἴ. πατὴρ Ἐρεχθεὺς σὰς ἔθυσσε συγγόνους;
Κ. ἔτλη πρὸ γαίης σφάγια παρθένους κτανεῖν.
Ἴ. σὺ δ' ἐξεσώθης πῶς κασιγνήτων μόνη;
Κ. βρέφος νεογνὸν μητρὸς ἦν ἐν ἀγκάλαις. (280)

- I. Hat dein Vater Erechtheus deine Geschwister getötet?
 K. Er wagte es, für das Land Mädchen als Opfer zu töten.
 I. Wie aber wurdest du als einzige von deinen Geschwistern gerettet?
 K. Ich war damals ein neugeborenes Kind in den Armen der Mutter.

Der „Erechtheus“ des Euripides ist als Stück nur in Fragmenten erhalten¹⁶¹, und eine Zuordnung der *ὁ μὲν γάρ*-Passage bei Galen zu einer Textpassage aus der Tragödie ist deshalb mit größeren Unsicherheiten verbunden als bei der „Iphigenie“. De Lacy verweist auf einen prägnant formulierten Vers als mögliche Vorlage:¹⁶²

φιλῶ τέκν' ἀλλὰ πατρίδ' ἐμὴν μᾶλλον φιλῶ.¹⁶³

Ich liebe meine Kinder, aber meine Heimat liebe ich mehr.

Sprachliche und inhaltliche Bezüge zwischen Galens Worten und diesem Vers lassen sich leicht herstellen: *πατρίδ' ἐμὴν* steht in einer (diesmal auch am Wortgebrauch erkennbaren) Verbindung zu Galens *ὑπὲρ τοῦ σῶσαι τὴν πατρίδα*, die ganze Aussage des Verses, die Tatsache, dass Erechtheus seine Kinder – wie bei Galen (*τῶν τέκνων καταφρονήσας*) steht auch hier die Pluralform *τέκνα* – zwar liebt, seine Heimat Athen aber mehr liebt, ergibt sinngemäß *τῆς ζωῆς τῶν τέκνων καταφρονήσας*. Galens *τῇ γε τοῦ καλοῦ φαντασίᾳ τοῦτο δρᾷ καὶ λογισμῷ τινι χρησάμενος* lässt sich nicht wörtlich zuordnen, aber wie Agamemnon in der „Iphigenie“ erwartet sich auch Erechtheus mit der Rettung Athens einen bestimmten Vorteil von der Opferung, der seine Handlung motiviert.

Hauptargument gegen diese „Erechtheus“-Stelle als Gegenstand der Paraphrase Galens ist der Wortlaut *πατρίδ' ἐμὴν μᾶλλον φιλῶ*, denn er versetzt die Handlungsmotivation für die Opferung der Tochter erst recht wieder in Erechtheus' Gefühlswelt, nicht in eine vernunftgemäße Überlegung, die mit dem *ὁ μὲν*-Beispiel eigentlich erläutert werden soll und die in Agamemnons Monolog viel deutlicher hervortritt. Die Formulierung des Verses würde dem entgegenstehen und kann das Argument deshalb nicht wirklich gut stützen. Es ist nicht auszuschließen, dass der Vers Teil einer längeren Rede von Erechtheus war und er mit *ὁ μὲν* trotzdem gemeint sein könnte – nur eben im Wortlaut einer anderen Stelle der Tragödie. Das ist aber spekulativ.

¹⁶¹ Eur. Fr. 349–370 Kannicht.

¹⁶² Vgl. De Lacy (1984), 643.

¹⁶³ Eur. Fr. 360a Kannicht.

3.7.4 Fazit: Agamemnon, Erechtheus und Medea

Eine Entscheidung für oder gegen eine der beiden Figuren ist vorerst allein aus der Textperspektive nicht ganz eindeutig möglich, dazu sind sich Agamemnon und Erechtheus in ihrer Handlungsweise zu ähnlich. Dass bei letzterem die Bezüge mangels Textgrundlage nicht näher nachzuweisen sind und der von De Lacy vorgeschlagene Vers nur sehr schlecht zu dem seelischen Zustand passt, der von Galen beschrieben und von der affektiven Handlung Medeas abgegrenzt wird, erschwert zusätzlich die Suche. Entscheidend ist trotz aller Unklarheiten aber in jedem Fall, dass hinter Galens Beschreibung in 4, 2, 26 eine *literarische* Vorlage anzunehmen ist, die der Paraphrase der beiden Medea-Verse gleichwertig gegenübersteht und die Argumentation von der anderen Seite auffüllt: Fehlhandlung *und* Affekthandlung sind im Galen-Text anhand von Beispielen illustriert, die nicht mythologisch sind, sondern dichterisch. Sie beziehen sich auf konkrete Textstellen in konkreten Tragödienszenen.

Die Wirkung dieser zweiten Euripides-Stelle ist dabei interpretatorisch sehr weitreichend, denn die zweite Textstelle verschiebt den Fokus, unter dem in der Forschung bisher die „Medea“-Zitationen in PHP untersucht worden sind. Es steht nicht mehr nur im Mittelpunkt, wie die innere Spaltung Medeas, ihr schwankender Entschluss, den Kindsmord zu begehen, ihre innerliche Zerrissenheit und das scheinbare Nebeneinander von vernünftigen Denken und Affekt und die Tatsache, dass sie eine rationale Aussage über ihren Zustand machen kann, erklärt werden können. Im Mittelpunkt steht jetzt auch der Mord an den Kindern *an sich* und die Frage, weshalb es zu einer solchen unbegreiflichen Handlung kommen kann: An den beiden Beispielen Agamemnon/Erechtheus-Medea wird herausgearbeitet, dass dieselbe Handlung aus unterschiedlichen inneren Gründen vor sich gehen kann: Aus Vernunftgebrauch, der zu einer Fehlhandlung führt, und aus Affekt. Das ändert nichts an der Tatsache, dass es sich letztlich in beiden Fällen um einen Mord an den Kindern handelt.

Für dieses Argument sind die dichterischen Beispiele überzeugend und gut gewählt. Die entscheidende Frage, die dann aber gestellt werden muss, ist: Wer hat sie so gewählt – Galen oder Chrysipp?

3.7.5 Ein Zitat Chrysipps?

Vieles spricht dafür, dass wir es bei Agamemnon/Erechtheus und Medea mit Beispielen zu tun haben, die Galen nicht selbst erfunden, sondern aus dem Chrysipp-Text übernommen hat. Dafür sind mehrere Argumente zu nennen:

1. Galen leitet seine Ausführungen über Chrysipps Unterscheidung zwischen Fehler und Affekt ab 4, 2, 24 mit der Wiederholung von Chrysipps eigenem Wortlaut ein.

Die dann vor der ὁ μὲν γάρ-Passage folgenden Sätze sind zwar nicht mehr wörtliches Zitat aus Chrysipp, bedienen sich aber weiterhin, wie oben gezeigt, der Terminologie, die er in die Diskussion gebracht hat (τὰ μὲν γὰρ ἁμαρτήματα μοχθηραὶ κρίσεις εἰσὶ [...] τὸ δὲ πάθος ἔμπαλιν [...] ἀπειθὴς δέ ἐστι τῷ λόγῳ κίνησις ψυχῆς, 4, 2, 25). Die Einleitung ὁ μὲν γάρ legt durch das γάρ nahe, dass die folgende Gegenüberstellung mit Medea (ἡ Μήδεια δ' ἔμπαλιν – man beachte, dass Galen hier sogar wörtlich den Klammerausdruck von oben aufgreift τὸ δὲ πάθος ἔμπαλιν) als Fortsetzung einer Paraphrase zu verstehen ist. Wenn Gill also hinter der Formulierung ἡ Μήδεια δ' ἔμπαλιν eine Aussage Chrysipps vermutet,¹⁶⁴ ist diese Vermutung auf die vorausgehende ὁ μὲν γάρ-Passage auszudehnen, weil sie dem Nachfolgenden argumentativ gleichgestellt ist.

2. Immer wieder ist Galens Abneigung gegenüber der Methode, die Dichter als Autorität in wissenschaftlichen Fragen heranzuziehen, deutlich geworden.¹⁶⁵ Dass er eigenständig einen Vergleich zwischen zwei Euripides-Stellen bringt, um eine These zu verdeutlichen, die nicht von ihm selbst stammt, sondern von Chrysipp, ist möglich, aber unwahrscheinlich.
3. Die Annahme, dass Chrysipp den inneren Zusammenhang zwischen beiden Stellen findet und argumentativ verwerten kann, ist im Einklang mit allem, was bisher über seinen Zitatgebrauch, seine Kenntnisse vor allem in Euripides-Tragödien, seinen wissenschaftlichen und argumentativen Stil und seine Bereitschaft zur gehäuften Verwendung von dichterischen Zitaten festgehalten worden ist.

Die genannten Punkte sprechen sehr dafür, dass die beiden Euripides-Zitate von Chrysipp stammen und von Galen in PHP übernommen werden, auch wenn das Verhältnis zwischen erstem und viertem Buch von Chrysipps Περὶ παθῶν für das „Medea“-Zitat noch unklar ist. Vor einer abschließenden Interpretation des „Medea“-Zitats in Chrysipps Περὶ παθῶν sollen im Folgenden weitere Dichterzitate aus derselben Schrift untersucht werden, um noch besser die Zitattechnik Chrysipps nachvollziehen zu können.

¹⁶⁴ Vgl. Gill (1983), 140.

¹⁶⁵ S. dazu das Kap. „Exkurs: Galen und die Dichter“ oben.

4. Weitere Dichterzitate in Περὶ παθῶν

4.1 Argumentationslinie 1: Euripides – Menander – Homer

Ein weiterer Gesichtspunkt, unter dem das „Medea“-Zitat Chrysipps in Περὶ παθῶν sich lesen und interpretieren lässt, können sowohl Dichterzitate sein, die bei Chrysipp im vierten Buch der Affekte-Schrift in einem näheren Kontext mit der untersuchten Medea-Stelle gestanden sind, als auch solche Dichterzitate, die Galen in PHP aus anderen Stellen und Büchern von Περὶ παθῶν übernimmt. Sie ermöglichen in Kombination einen wertvollen Einblick in die Zitattechnik und den Zitatgebrauch Chrysipps, die beide ohne konkrete und auf eine bestimmte Textmasse konzentrierte Untersuchung immer nur anekdotenhaft bleiben können.

Auch hier ist die Untersuchung der Dichterzitate allerdings wieder mit philologischen Problemen verbunden, die sich ganz einfach aus dem Charakter von PHP ergeben: Grundsätzlich sind bei den verbleibenden Dichterzitaten vor allem die textlichen Unklarheiten und die Fragen des Zusammenhanges wieder groß: Einerseits ist bei den relevanten Stellen aus dem zweiten Buch von Chrysipps Περὶ παθῶν die Quellenlage sehr dünn, weil Galen aus diesem Buch überhaupt nur zwei längere Abschnitte (SVF 3, 466 und 3, 467) in PHP übernimmt, und der Kontext der Argumentation Chrysipps damit noch schwerer zu erschließen ist. Andererseits ist bei den Stellen, die auf das „Medea“-Zitat im vierten Buch von Περὶ παθῶν folgen und die wegen dieser textlichen Nähe zuerst zu untersuchen sind, die Textzuordnung in der Forschung unterschiedlich vorgenommen worden: Während v. Arnim die folgenden Dichterzitate auf die Fragmente SVF 3, 475 und 3, 478 aufteilt, nimmt sie Tieleman in den direkten Kontext der „Medea“-Zitation auf.¹⁶⁶ Auch Gill sieht einen Zusammenhang der folgenden Dichterzitate mit der „Medea“-Stelle.¹⁶⁷

Die Dichterzitate Chrysipps im vierten Buch von Περὶ παθῶν nach dem „Medea“-Zitat sind in jüngerer Zeit Gegenstand der Forschung geworden,¹⁶⁸ was eine nähere Interpretation noch interessanter macht. Neben inhaltlichen Aspekten soll in der folgenden Untersuchung insgesamt näher betrachtet werden, wie die Verbindung von Dichterzitat und Argument bei Chrysipp funktioniert haben könnte, wie groß das argumentative Gewicht ist, das einzelnen Zitaten von Chrysipp auferlegt wird, und welche möglichen Rückschlüsse sich daraus für das „Medea“-Zitat ergeben.

¹⁶⁶ Vgl. Tieleman (2003), 175.

¹⁶⁷ Vgl. Gill (1983), 141.

¹⁶⁸ Zu den folgenden Dichterzitaten s. allgemein (kurz) Tieleman (2003), 175–178. Die Tragödienzitate behandelt Gill (2005) in Zusammenhang mit Tragödienfragmenten bei den antiken Philosophen. Mit den Homerzitaten und Chrysipps möglicher stoischer Interpretation von Achills Verhalten im 24. Gesang der Ilias setzt sich ausführlich Cullyer (2008) unter Einbeziehung antiker Homer-Scholien auseinander.

4.1.1 Stheneboia und Diktys

Bei den ersten beiden im vierten Buch von *Περὶ παθῶν* folgenden Dichterzitaten Chrysipps (4, 6, 30) handelt es sich ebenfalls um Verse aus Euripides-Tragödien, allerdings aus Stücken, die im Gegensatz zur „Medea“ nicht erhalten geblieben sind („Diktys“ bzw. „Stheneboia“). Die Zitate lauten:

Κύπρις γὰρ οὐδὲ νοθετούμενη χαλᾷ·
ἄν γὰρ βιάζῃ, μᾶλλον ἐντείνειν φιλεῖ.¹⁶⁹

[] νοθετούμενος δ' ἔρωσ
μᾶλλον πιέζει.¹⁷⁰

Denn Kypris lässt auch nicht locker, wenn sie zurechtgewiesen wird.
Wenn du Gewalt gebrauchst, zieht sie für gewöhnlich noch fester an.

Zurechtgewiesen drückt Eros
noch heftiger.

In welchem Kontext diese beiden Zitate in „Diktys“ bzw. „Stheneboia“ gestanden haben, ist für uns nicht nachvollziehbar, weil die Quellenlage zu schlecht ist genaueren Zusammenhänge aus den erhaltenen Fragmenten schwer herauszulesen sind.¹⁷¹ Zumindest mythologisch lassen die Stücke sich ungefähr zuordnen: Diktys ist im Mythos ein Fischer, der Perseus und dessen Mutter Danae aus dem Meer vor dem Ertrinken rettet und später den Königsthron über die Insel Seriphos von seinem Bruders Polydektes übernimmt, der sich in Danae verliebt und von Perseus mit dem Medusenhaupt versteinert wird.¹⁷² Stheneboia, die Frau des Proitos, verliebt sich im Mythos in den Hausgast Bellerophon, scheitert aber daran, ihn zu verführen, und erfindet (wie es bei Euripides auch Phaidra im „Hippolytos“ tut) die falschen Vorwürfe, Bellerophon habe sie vergewaltigt.¹⁷³

Die Verortung oder genaue Zuordnung der beiden Dichterzitate zu einem konkreten Argument Chrysipps ist hier wieder nur eingeschränkt möglich. Gill scheint grundsätzlich einen engen Zusammenhang mit dem „Medea“-Zitat zu sehen und interpretiert, dass die beiden Zitate grundsätzlich dieselbe Aussagefunktion haben, aber diesmal nicht von einer zornigen Person gesprochen sind, sondern von verliebten Menschen stammen, die auf einen gut gemeinten Ratschlag reagieren.¹⁷⁴ Er geht aber m.E. nicht präzise genug auf den Perspektivwechsel ein, aus dem die beiden Verse im Vergleich mit dem „Medea“-Zitat zu lesen sind und den Chrysipp

¹⁶⁹ Eur. Fr. 340, 1f. Kannicht (Diktys).

¹⁷⁰ Eur. Fr. 664 Kannicht (Stheneboia)

¹⁷¹ S. zum „Diktys“ die Fragmente 331–348 Kannicht, zur „Stheneboia“ die Fragmente 661–672 Kannicht.

¹⁷² Vgl. Bloch (1997).

¹⁷³ Vgl. Waldner (2001).

¹⁷⁴ Vgl. Gill (2005), 164.

mit den einleitenden Worten kennzeichnet, die dem Zitat vorausgestellt sind und die Galen wörtlich übernimmt: Sie zeigen, dass die dann folgenden Aussagen aus den Dichterzitaten nicht von Menschen in einer emotionalen Verfassung gesprochen sind, sondern zu solchen Menschen.¹⁷⁵ Beide Euripides-Stellen sind also nicht, wie Gill interpretiert, als Selbstaussagen von Verliebten zu verstehen, die über ihren Zustand reflektieren und zur Einsicht kommen, dass es keinen Sinn hat, sich gegen Eros und Kypris zur Wehr zu setzen, sondern es sind Worte, die von Außenstehenden an die verliebte Person gerichtet sind.¹⁷⁶

In der folgenden, von Galen wieder wörtlich zitierten Passage aus Περὶ παθῶν (4, 6, 31) führt Chrysipp den begonnenen Gedanken weiter aus und kommentiert, dass Verliebte auf vernünftige Ratschläge keinen Wert legen und sie wie einen „Tadler“ ablehnen, der zur falschen Zeit auftritt (ὥσπερ ἄκαιρον ἐπιτιμητήν). Sein Interesse scheint damit wieder in der Beobachtung von Menschen im Affekt zu liegen, und zwar in einer wechselseitigen Perspektive aus zwei Richtungen: Er scheint beschreiben zu wollen, dass Verliebte, d.h. Leute, die einen starken sexuellen Drang (Eros/Kypris)¹⁷⁷ verspüren, von Außenstehenden bewusst anders behandelt werden, und dass man auch im Alltag Dinge zu ihnen sagt, wie es bei Euripides in „Diktys“ und „Stheneboia“ zu lesen ist; man tut das, weil man weiß, dass sie in solchen Situationen für die Vernunft blind sind und auch einem gut gemeinten Ratschlag nicht Folge leisten werden. Dieser Aspekt, dass sich nicht nur das Verhalten von Personen im Affekt verändert, sondern auch das von Außenstehenden, die mit solchen Menschen im Kontakt sind, ist in den Ausschnitten in 4, 6, 23–27 bereits angesprochen worden (s. oben). Im Sinne einer Therapie der Affekte interpretiert Tieleman deshalb weiter, dass es zu diesem Zeitpunkt der starken sexuellen Begierde laut Chrysipp gar keinen Sinn hätte, jemandem das sexuelle Verlangen mit rationalen Argumenten auszureden: Es würde zu nichts führen.¹⁷⁸ Deshalb begegne laut Chrysipp im Alltag das Gegenteil, eine (objektiv gesehen befremdliche) Ermunterung zu Eros und Kypris, die sich mit Euripides auch textlich belegen lässt.

¹⁷⁵ Die Worte lauten (4, 6, 30): „οὕτως τε μακρὰν ἀπέχουσιν ἀπὸ τοῦ λόγου, ὥς ἂν ἀκοῦσαι ἢ προσέχειν τινὶ τοιούτῳ, ὥστε μὴδὲ τὰ τοιαῦτα ἀπο τρόπου ἔχειν γ' αὐτοῖς λέγεσθαι.“ Subjekt des Satzes sind die Menschen, die sich im Affekt befinden; die Konstruktion αὐτοῖς λέγεσθαι im ὥστε-Satz ist durch die vorhergehende Bemerkung im ὡς-Satz vorbereitet, dass solche Menschen nicht auf Ratschläge hören (ἀκοῦσαι) oder sie beachten (προσέχειν), sodass das Augenmerk auf die Reaktion solcher Leute auf Ratschläge gelegt ist. αὐτοῖς ist dann nicht als Dativus auctoris zu lesen, wie Gill anzunehmen scheint („dass von ihnen gesagt wird“ = „dass sie selbst sagen“), sondern als Dativobjekt zu λέγεσθαι („dass zu ihnen gesagt wird“). So übersetzt auch De Lacy (1978) die Stelle („that it is not out of place to say to them such things as these“).

¹⁷⁶ So versteht auch Tieleman (2003), 176 das Zitat.

¹⁷⁷ Zu dieser Interpretation von Eros/Kypris vgl. Gill (2005), 166.

¹⁷⁸ Vgl. Tieleman (2003), 176.

Bemerkenswert an den beiden Zitaten ist die Art, wie sie bei Chrysipp in den Text eingebaut gewesen sein dürften: Dass wir nicht mehr zu den Inhalten der Stücke sagen können, aus denen sie stammen, schwächt das Argument Chrysipps nämlich nicht wesentlich ab, denn Sprecher und Handlungskontext haben für das Argument keine echte Funktion. Die wesentliche Information, die für ein Verständnis der Aussagen notwendig ist, dass sie nämlich an Verliebte gerichtet sind, gibt Chrysipp, wenn auch mit sperrigen Ausdrücken, vor dem Zitat und zeigt damit die Blickrichtung, aus der die beiden Stellen zu betrachten und zu verstehen sind. Auch die Tatsache, dass Chrysipp die beiden Zitate direkt aufeinander folgen lässt und die zweite Stelle aus der „Stheneboia“ textlich und metrisch unvollständig steht (sofern das nicht auf Galen zurückgeht),¹⁷⁹ zeigt, dass Kontext und Sprecher für das Argument vernachlässigbar sind: Chrysipp hat den wörtlichen (νουθετούμενη – νουθετούμενος) und thematischen Zusammenhang (Κύπρις – Ἔρως) beider Stellen erkannt und nutzt ihn argumentativ, was vor allem seine präzisen Euripides-Kenntnisse wie auch den Versuch, Stellen aus verschiedenen Euripides-Stücken im Sinne des Argumentes gemeinsam zu bringen, weiter verdeutlicht. Nicht zuletzt für eine mögliche Parallelisierung Agamemnon/Erechtheus-Medea ist dieser letzte Punkt beachtenswert.

Es ist andererseits auf den ersten Blick vielleicht überraschend, dass Chrysipp diese Verse überhaupt bringt. Immerhin, könnte man interpretieren, illustrieren sie die Seite der euripideischen Tragödiendichtung, mit der Chrysipp als Stoiker nicht im Geringsten einverstanden sein kann: Das triebhafte und irrationale Handeln von Menschen, die sich in ihren Affekten sogar noch von anderen antreiben lassen. Aber gerade hier, wo Galen glücklicherweise den Chrysipp-Text, der den Zitaten unmittelbar vorausgestellt war, wörtlich übernimmt, löst sich in der Funktion der Euripides-Stellen für das Argument der Widerspruch zwischen stoischer Ethik und zitiertem Text auf: Chrysipp nutzt die Stellen nicht, um ein vorbildhaftes oder abzulehnendes Verhalten aufzuzeigen, auch nicht, um eine philosophische Aussage mit physikalisch-theoretischen Wissen aus der Dichtung zu untermauern.¹⁸⁰ Die Euripides-Zitate sollen hier im Argument zunächst nicht mehr zeigen, als dass es das von Chrysipp angesprochene Verhalten im Kontakt zwischen Menschen im Affekt und Menschen, die bei Vernunft sind, *gibt*, dass es im echten Leben beobachtbar ist. Das Zitat scheint hier mehr die Funktion eines Erfahrungsschatzes zu übernehmen, auf den alle objektiv Zugang haben; aus

¹⁷⁹ Der gesamte Vers lautet τοιαῦτ' ἀλύει νουθετούμενος δ' Ἔρως / μᾶλλον πιέζει. Vgl. Gill (2005), 166 Anm. 31.

¹⁸⁰ Vgl. aber Chrysipps Homerzitate beim Versuch, die menschliche Seele im Herz zu verorten, wo die Zitate ein physiologisches Argument untermauern sollen. S. dazu das Kap. „Galen und Chrysipp über die „Medea“ in PHP III“ oben.

Euripides kann Chrysipp hier zitieren, nicht, weil das Verhalten seiner Figuren richtig oder nachahmenswert ist, sondern weil es lebensnahe und echt ist. Als Dichter könnte Euripides für diesen Zweck eine nützliche Vorlage sein, weil er eine Spannweite des menschlichen Handelns beschreibt, auf die sonst kein Zugriff gegeben ist.

Diese Beobachtung könnte auch auf die „Medea“-Zitation Rückwirkung haben: Schließlich weist uns Galen immer wieder auf die (vermeintlichen) Unvereinbarkeit zwischen den zitierten Euripides-Stellen und Chrysipps Lehre hin und argumentiert, dass dieser sich über die grundsätzlichen, inneren Widersprüche zu seiner eigenen Lehre nicht bewusst gewesen sein kann, weil er das Zitat sonst vermeiden hätte müssen. Darin müssen wir Galen nicht folgen, denn die vorliegenden beiden Zitationen zeigen – wenn auch in anderer Weise und mehr auf Ebene der Ethik – eine ähnliche Spannung zwischen Lehre und Textaussage, die sich bei genauerer Untersuchung als weniger stark herausstellt, als man zunächst vermuten könnte: Entscheidend hier und in anderen Fällen ist deshalb nicht allein der Wortlaut oder der Kontext des Dichterzitats, sondern entscheidend ist die Funktion, die es im Argument Chrysipps übernimmt. Erst über diese Funktion ist sein Stellenwert zu interpretieren. Diese grundsätzlichen Überlegungen fallen bereits bei diesen beiden Zitaten auf und sind für die weitere Untersuchung im Blick zu behalten.

4.1.2 Menander

Im folgenden Abschnitt paraphrasiert Galen aus Chrysipp wieder mehr auf einer allgemeinen Ebene, dass Menschen im Affekt nicht der Vernunft folgen und sich vollständig von ihr abwenden (ἀπεστράφθαι διὰ παντὸς αὐτὸν (= τὸν λόγον, Anm.) καὶ φεύγειν καὶ μὴ προσίεσθαι καὶ πάνθ' ὅσα τοιαῦτα, 4, 6, 33) In diesem Kontext führt Galen ein Zitat Chrysipps aus Menander an: (4, 6, 34)

τὸν νοῦν ἔχων ὑποχείριον
εἰς τὸν πίθον δέδωκα.¹⁸¹

Ich habe meinen Verstand in der Hand gehalten
und ins Fass gelegt.

Wörtliche Erklärung dazu gibt Galen nicht, das Zitat scheint sich wegen der textlichen Nähe aber auf die vorausgehende These von der generellen Abwendung von der Vernunft zu beziehen und eine Aussage von jemandem zu sein, der in einer Selbstreflexion feststellt, dass er sein eigenes Denken (νοῦς) „ausgehändigt“ hat: Welcher Affekt gemeint ist, sagt weder der Wortlaut des Zitats, noch kommentiert es Galen näher.

¹⁸¹ Men. Fr. 702 Körte-Thierfelder.

Eine Zuordnung zu einem uns bekannten Menander-Stück ist in diesem Fall nicht möglich. Um wenigstens irgendeinen Sinn zu gewinnen, ist in der Körte-Thierfelder-Edition der Menander-Fragmente eine Konjektur Cobets in den Text aufgenommen, der statt δέδωκα das metrisch gleichwertige δέδυκα liest und erklärt, die Aussage sei auf einen Betrunknen zu beziehen, der seinen Verstand ins „Fass“ (πίθον) „getaucht“ hat, also seine Sorgen im Alkohol ertränkt hat.¹⁸² Das macht letztlich für diese Stelle weniger Sinn, wenn der größere Kontext bei Galen und Chrysipp miteinbezogen wird: Dort scheint es mehr um die Bewusstheit über die Abkehr von der Vernunft zu gehen, nicht um Alkoholismus.

Zur Zitatechnik Chrysipps lässt sich in diesem Fall mangels wörtlicher Erklärungen wenig sagen, es fällt aber rein von der Textabfolge auf, dass es im Vergleich zu den obigen beiden Euripides-Zitaten, die konkret der Liebe und Begierde zuzurechnen sind, wieder mehr um grundlegende Aussagen über das Wesen des Affekts geht. Galen bringt im Anschluss (4, 6, 35) eine Erklärung zur Wortfolge οὐ παρ' ἑαυτοῖς εἶναι, die von Chrysipp anhand des Bildes vom Läufer erklärt wird (s. oben). Man würde diese Definition nicht hier erwarten, sondern eher weiter oben: Entweder gibt Galen hier also die Textausschnitte nicht in ihrer ursprünglichen Abfolge wieder, oder Chrysipp selbst hat diese grundlegenden Aussagen hier einfließen lassen. Am Galen-Text ist es nicht ablesbar. Das Zitat selbst steht wieder ohne Sprecher- und Kontextangabe, ist in seiner Funktion also mit den beiden genannten Stellen aus „Diktys“ und „Stheneboia“ vergleichbar.

4.1.3 Admet und Herakles

Bereits das nächste Dichterzitat im Text führt wieder zurück zum Aspekt der Verliebtheit: Es stammt aus der „Alkestis“ des Euripides (4, 6, 38), Herakles, eine Figur, die auch abgesehen von Chrysipps Dichterzitaten schon für Zenon als mythologische Erscheinung laut Überlieferung Vorbildcharakter gehabt haben dürfte,¹⁸³ wendet sich dort an Admet und sagt:

Τί δέ¹⁸⁴ ἄν προκόπτοις, εἰ θέλεις στένειν αἰεί;
Her: Was nützt es, wenn du stetig klagen willst?

Admet antwortet ihm:

¹⁸² Vgl. Körte-Thierfelder (1957), Bd. 2, ad. loc.

¹⁸³ Brouwer (2014), 109 weist auf eine Stelle bei Tatian, Ἐπιστολή πρὸς Ἑλληνας 3, 2 hin, wo Herakles von Zenon im Zusammenhang mit der stoischen Lehre von der Ekpyrosis neben Sokrates zu den wenigen Guten gezählt wird. Für weitere Stellenangaben bei späteren Stoikern s. ders., 111.

¹⁸⁴ Der Vers ist ohne die metrisch notwendige Ellision bei δ(ἐ) zitiert.

Ἐγνώκα κ' αὐτός, ἀλλ' ἔρως τις ἐξάγει.¹⁸⁵

Ad: Ich weiß es selbst, aber ein bestimmtes Verlangen verleitet mich.

Eine Verortung dieser beiden Verse innerhalb des zitierten Stückes ist diesmal eindeutig: Die Stelle stammt aus dem Schlussteil der „Alkestis“. Admet trauert dort um seine Gattin, die Herakles ihm nur wenige Verse später als lebend enthüllen wird. Zwischen ihm und Herakles kommt es zu einem fast therapeutischen Gespräch über die Sinnhaftigkeit von Admets Trauer: Als Herakles sich wünscht, die Macht zu haben, Alkestis von den Toten zurückzubringen, antwortet Admet, dass so ein Wunsch zwar gut, aber letztlich umsonst sei: Die Toten können nicht ans Licht zurückkommen (οὐκ ἔστι τοὺς θανόντας ἐς φάος μολεῖν, 1076). Herakles erwidert, dass Admet sein Unglück dann doch maßvoll, und nicht mit den heftigsten Klagen ertragen solle (ἐναισίμως φέρει, 1077), aber darauf kann Admet nur entgegnen, dass es leichter sei, Ratschläge als Außenstehender zu geben, als das Unglück als Leidender auch selbst zu ertragen (ῥᾶον παραινεῖν ἢ παθόντα καρτερεῖν, V. 1078).

Chrysipps eigene Worte zu diesen Zitaten gibt Galen hier nicht wieder, sondern er nützt die Gelegenheit im Gegenteil, um wieder kurz platonisch zu interpretieren. Er merkt an, dass Admets ἔρως τις, also wohl seine Liebe zur verstorbenen Ehegattin Alkestis,¹⁸⁶ im begehrenden Seelenteil zu verorten ist, der die Kontrolle über die ganze Seele an sich reißt (4, 6, 39). Gerade im Vergleich mit den vorigen Dichterzitaten ist, auch ohne Chrysipps eigene Worte zu kennen, ungefähr nachzuvollziehen, was ihn an den Versen interessiert hat: Auch hier finden wir das scheinbare Nebeneinander von Einsicht und Affekt¹⁸⁷ bei einem Menschen, der im vollen Bewusstsein über seinen Zustand eine überraschende Selbstaussage macht. Tieleman sieht auch hier wieder den therapeutischen Aspekt von Herakles' Ratschlag (Τί δὲ ἂν προκόπτοις, εἰ θέλεις στένειν ἀεί, 1079), den er als „ill timed“ beschreibt, weil Admet in seinem Zustand für solche Bemerkungen nicht zugänglich sei.¹⁸⁸ Wenn Admet im Dialog mit Herakles zu seiner Einsicht kommt, ist auch der sprachliche Bezug von ἔγνων κα' αὐτός, ἀλλ' ἔρως τις ἐξάγει zu Medeas θυμός δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων im Selbstgespräch zusätzlich interessant. Nach

¹⁸⁵ Eur. Alk. 1079f.

¹⁸⁶ Die Interpretation von ἔρως τις ist textlich nicht eindeutig möglich. Gemeint könnte auch Admets Lust am Weinen selbst sein: Vgl. Gill (2005), 165 und Anm. 35 für Literaturhinweise. Die vorigen Dichterzitate haben allerdings eher den Aspekt der Hingezogenheit zu einem anderen Menschen hervorgehoben; es ist also vom Kontext her gesehen wahrscheinlicher, dass Chrysipp auch hier die zwischenmenschliche Liebe meint.

¹⁸⁷ Gill (2005), 165f. sieht in dieser Interpretation Chrysipps einen Widerspruch zur Vorstellung von Eros in der Tragödie des 5. Jahrhunderts, der nicht als vom Betroffenen beeinflussbarer und auf eine Entscheidung zurückzuführen sei, sondern auf eine äußere Kraft, die von der betroffenen Person, wenn überhaupt, dann nur unterdrückt werden könne. S. auch die Anmerkungen 38 und 39 für weitere Literaturangaben diesbezüglich.

¹⁸⁸ So interpretiert auch Tieleman (2003), 177. López Férez (2014), 50 bespricht die Stelle kurz, aber ohne genauer zu interpretieren.

allem, was bisher über die Präzision von Chrysipps Zitatgebrauch festgehalten worden ist, ist kaum zu bezweifeln, dass auch Chrysipp diese Parallelität gesehen hat.

Aus Sicht der Zitatechnik fällt darüber hinaus auf, dass Galen in diesem Zusammenhang vor dem Zitat von einem „Dialog“ zwischen Admet und Herakles spricht, den Chrysipp im Zitat angeführt haben soll (παράτίθεται τὸν [...] Ἡρακλέους πρὸς Ἀδμητον διάλογον). Galen stellt dem dann folgenden Zitat zwar (mit Bezug auf das Subjekt διάλογος) die Worte ἔχει δὲ ὧδε voraus, aus ihnen ist aber nicht zu entnehmen, ob Galen mit διάλογος nur die beiden Verse meint, die er selbst zitiert, oder ob er exemplarisch zwei Verse aus diesem „Dialog“ herausgreift, den Chrysipp in größerem Umfang zitiert hat. Es ist mit Blick auf die Untersuchungen der Agamemnon-Stelle aus der euripideischen „Iphigenie in Aulis“ vorstellbar, dass Chrysipp selbst mehr als die beiden Verse in seinen Text aufgenommen hat, die bei Galen folgen. In jedem Fall verweist das prägnante Zitat auf einen größeren Kontext im Stück, den Galen, und vielleicht auch vor ihm Chrysipp, kenntlich machen möchte, indem er vor dem Zitat betont, dass es um das Gespräch zwischen Herakles und Admet geht, und indem er zwischen die beiden Verse den Kommentar einschleibt, dass das Vorausgehende von Herakles, das Nachfolgende von Admet gesprochen wird (ταῦτ' Ἡρακλῆς λέγει, ὁ δὲ Ἀδμητος ἀποκρίνεται [...]). Diese Angaben, die bei den obigen Zitaten gefehlt haben, könnten hier bewusst gesetzt sein, weil der „therapeutische“ Charakter des Gesprächs, nicht nur der Wortlaut der Verse allein, argumentativ verwertbar ist.

4.1.4 Achill als stoischer Therapeut

Noch reichhaltiger als die besprochenen Tragödienstellen ist ein Homer-Zitat, das Chrysipp laut Galen im selben Kontext (4, 6, 40 in SVF 3, 478) gebracht hat: Es stammt aus dem 24. Gesang der Ilias aus der Szene, in der Achill seinen Gast Priamos, der nachts im Zelt bei ihm um seinen toten Sohn Hektor weint, auffordert, von der Trauer abzulassen, weil sie zu keinem Ziel führt und Hektor nicht wieder lebendig machen wird. Das Zitat lautet so:

Ἄνσχεο μηδ' ἀλίσστον ὁδύρεο σὸν κατὰ θυμόν·
Οὐ γάρ τι πρήξεις, ἀκαχήμενος υἱὸς ἔηρος,
Οὐδέ μιν ἀνστήσεις, πρὶν καὶ κακὸν ἄλλο πάθῃσθα.¹⁸⁹

Halte an dich und jammere nicht endlos in deinem Mute,
Richtest du doch nichts aus, um den tüchtigen Sohn bekümmert,
und wirst ihn nicht aufstehen lassen, sondern eher noch ein anderes Unheil erleiden.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Hom. Il. 24, 549–551.

¹⁹⁰ Übersetzung Schadewaldt (1975).

Galen beschreibt in Paraphrase auch die knappe Bemerkung Chrysipps zu diesem Zitat (4, 6, 31): Chrysipp merkt an, dass Achill diese zitierten Worte „bei sich selbst“ spricht (παρ’ αὐτῷ διαλεγόμενον), dass dieser aber nicht selten von „eben diesen Urteilen“ abkommt (ἐξίστασθαι ἐκ αὐτῶν τούτων κρίσεων), von Affekten überwältigt wird und sich nicht beherrschen kann (μὴ κρατεῖν ἑαυτοῦ νικώμενον ὑπὸ τῶν παθῶν).

Diese Erklärung Chrysipps erscheint zunächst unverständlich, denn offenbar spricht Achill nicht allein „bei sich selbst“ (παρ’ αὐτῷ), sondern im Gespräch mit Priamos. Chrysipp dürfte aber, und hier ist der innere Bezug zu den obigen Stellen zu erkennen, die Wendung παρ’ αὐτῷ wieder in einem sehr konkreten Sinn als Gegenbegriff zu den weiter oben (4, 6, 24–25) verwendeten Begriffen οὐδ’ ἐν αὐτῷ οὐδ’ παρ’ αὐτῷ gebrauchen und meinen, dass Achill „bei sich“, also „bei Sinnen ist“, im Gegensatz zu den Menschen, die im Affekt „außer sich“ geraten.¹⁹¹ Chrysipp scheint sagen zu wollen: Achill ist in diesem Moment frei von Affekten und tröstet Priamos, obwohl er seinen eigenen Urteilen oft selbst nicht folgt und den Affekten, aber besonders der Trauer verfällt: Denn sprachlich muss sich der demonstrative Hinweis αὐτῶν τούτων κρίσεων (4, 6, 31) auf die im Zitat genannten „Urteile“ beziehen, dass die Trauer nichts bewirkt und den Toten nicht zurückbringen wird. Achill weint um Patroklos wie Priamos um Hektor, aber in einem Moment der Freiheit von Affekten ist er durchaus dazu imstande, seinem Gegenüber Priamos rational vor Augen zu führen, dass dessen Trauer nichts bewirken wird.¹⁹² Achill selbst wendet sich also therapeutisch seinem Feind zu.

Diese Erklärung oder Kommentierung Chrysipps ist auf den ersten Blick auch in sich stimmig, es ist aber trotzdem die Tatsache überraschend, dass hier mit Achill zur Illustration für ein solches vernünftiges Verhalten ausgerechnet eine Figur aus der Dichtung herangezogen wird, die geradezu das Gegenteil von einem stoischen Leben ohne Affekte symbolisiert und die auch in philosophischen Kontexten z.B. von Aristoteles im zweiten Buch der „Rhetorik“ ganz im Gegenteil als Beispiel für einen Menschen angeführt wird, an dem sich das Wesen des Zorns (ὀργή) am besten veranschaulichen lässt¹⁹³, oder auch für jemanden, der wegen bestimmter Eigenschaften besonders heftig in all seinen Emotionen ist.¹⁹⁴ Soll dieser Achill hier ausgerechnet zum stoischen „Therapeuten“ werden? Er wäre ein erstaunliches Beispiel für das Argument.

¹⁹¹ Vgl. De Lacy (1984), 648 und Tieleman (2003), 177 Anm. 129.

¹⁹² Vgl. Cullyer (2008), 537f.

¹⁹³ Arist. Rhet. 1378b31–35.

¹⁹⁴ Arist. Pol. 1328a16. Achill ist dort nicht namentlich genannt, dürfte aber mitgemeint sein. Für beide Stellen vgl. Cullyer (2008), 537.

Es sind zwei Aspekte, die Chrysipp an dieser Stelle interessiert haben könnten: Einerseits die grundsätzliche Handlungssituation der Ilias, die Tatsache, dass Achill selbst trauert, in „hellen“ Momenten aber einem anderen Trauernden Ratschläge gibt, die seine Affektlosigkeit und Rationalität sozusagen belegen,¹⁹⁵ andererseits aber auch die Art von Achills Ratschlag: Er sagt nicht, dass Hektors Tod keinen Grund zur Trauer geben kann, weil der Tod eines Angehörigen nichts „Schlechtes“ im engeren (stoischen) Sinn ist, sondern dass die *Trauer an sich* nichts an der Situation ändern wird.¹⁹⁶ Daran zeigt sich auch, dass dieses Homer-Zitat und das Alkestis-Zitat inhaltlich bei Chrysipp im selben Kontext gestanden sein muss, denn Achills Ratschlag (Οὐ γάρ τι πρήξεις, ἀκαχήμενος υἱὸς ἔηος, 24, 550) ist derselbe, den Herakles an Admet richtet (Τί δ' ἂν προκόποις, εἰ θέλεις στένειν αἰεῖ); Die Trauer wird nichts nützen, nicht Priamos und nicht Admet. Es ist erstaunlich, wie Chrysipp diese Parallelen in den Dichtungen von Homer und Euripides auch genreübergreifend nachvollziehen und aufzeigen kann.

4.2 Argumentationslinie 2: Homer, Euripides

4.2.1 Homer: Achill und Priamos

Das Ilias-Zitat hier im vierten Buch von Περὶ παθῶν öffnet die Diskussion zusätzlich in eine neue Richtung, denn mit derselben Szene, der gemeinsamen Trauer von Achill und Patroklos im 24. Gesang der Ilias, beschäftigt sich Chrysipp auch im 2. Buch von Περὶ παθῶν. Auch hier ist der Kontext nur sehr schwer nachzuvollziehen, denn wir besitzen aus diesem Buch nur zwei längere Abschnitte, in denen noch dazu Galen nicht direkt den Chrysipp-Text zitiert, sondern sich mit Poseidonios' Kritik auseinandersetzt (SVF 3, 466 und 3, 467), sodass wir Chrysipp durch Poseidonios und Poseidonios durch Galen lesen. Soweit sich von den Fragmenten grob ableiten lässt, scheint Chrysipp sich in diesem zweiten Buch seiner Schrift mit verschiedenen Problemen wie dem Nachlassen der Affekte und den stoischen Thesen diesbezüglich beschäftigt zu haben, die nach den grundlegenden Definitionen im ersten Buch geblieben sind.¹⁹⁷

In den beiden erhaltenen Stellen geht Chrysipp der Frage nach einem solchen Abklingen der Affekte nach, das seiner Ausgangsthese von Affekten als Urteilen zu widersprechen scheint. Denn tatsächlich ist die alltägliche Beobachtung naheliegend, dass Affekte abklingen, während

¹⁹⁵ Cullyer (2008), 538: „But most interesting here is the fact, that according to Chrysippus, Achilles return to rationality is manifest in his therapeutic and consoling advice to the Trojan king“.

¹⁹⁶ Cullyer (2008), 539, vergleicht die Stelle mit einem der Briefe Senecas „an Lucilius“ (Sen. ep. 63, 13–15), in dem ein ganz ähnlicher Ratschlag als Tröstung (consolatio) gegeben wird. Seneca vergleicht dort jemanden, der heftig um den Verlust eines Freundes trauert, mit jemandem, der sein einziges Gewand verliert und weint, statt sich neues zu suchen. Cullyer interpretiert darüber hinaus, dass Priamos und Achill als „Kosmopoliten“ eine Art stoische Gemeinschaft bilden, die über alle Grenzen der Feindschaft und Fremdheit hinausgeht. S. dazu S. 539f. und die Anmerkungen 12 und 14 für weitere Literaturangaben.

¹⁹⁷ Vgl. Tieleman (2003), 122.

die dahinterstehenden Urteile weiterhin erhalten bleiben, sodass wir beispielsweise um einen Verstorbenen aufhören zu weinen, obwohl wir seinen Verlust weiterhin für etwas Schlechtes halten. Vor allem Chrysipps Aussagen in SVF 3, 466 werden in der Forschung aus verschiedenen Gründen so verstanden, dass wir beim Affekt nicht nur von *einem* Urteil sprechen müssen, sondern von zwei Urteilen: Im Fall der Trauer heißt das, dass wir glauben, dass der Verlust eines uns lieben Menschen (1) schlecht ist, und (2) dass eine physiologische Reaktion darauf, z.B. Trauer und Klagen, angemessen ist.¹⁹⁸

In diesem Kontext bringt Chrysipp folgendes Homerzitat, wobei wir hier, und das ist nicht unwesentlich auch für die Interpretation, einen gleich mehrfach „gebrochenen“ Chrysipp-Text lesen: Galen zitiert eine Poseidonios-Kritik an Chrysipp, Poseidonios zitiert Chrysipp, Chrysipp Homer, und dieses Homer-Zitat lautet wie folgt (4, 7, 26 in SVF 3, 467):

ἀλλ' ὅτε δὴ κλαίων τε κυλινδόμενός τ' ἐκορέσθη
καὶ οἱ ἀπὸ πραπίδων ἦλθ' ἴμερος ἡδ' ἀπὸ γυίων

Als er sich aber im Weinen und Wälzen gesättigt hatte,
und ihm aus seiner Brust und aus den Gliedern das Verlangen gegangen war...

Schon formal ist dieses Zitats wegen einiger textkritischer Probleme interessant: Der erste hier zitierte Vers ist eine Abwandlung einer uns überlieferten Version, beide Verse stehen bei Homer auch nicht in dieser Kombination zusammen: V. Arnim und De Lacy geben als Bezugsstellen für den ersten Vers Hom. Od. 4, 541 (αὐτὰρ ἐπεὶ κλαίων τε κυλινδόμενός τε κορέσθη, Sprecher ist Menelaos) und für den zweiten Hom. Il. 24, 514 an, sodass nur letzterer textlich aus der Szene in Achills Zelt stammt, auf die Chrysipp sich auch ausdrücklich bezieht. Näher an der inhaltlichen Bezugsstelle steht der gut mit dem ersten Vers vergleichbare Vers Il. 24, 640: Priamos erzählt Achill hier, wie er sich zu Hause in seiner grenzenlosen Trauer im Dreck herumwälzt (αὐλῆς ἐν χόρτοισι κυλινδόμενος κατὰ κόπρον). Inhaltlich ähnlich ist auch Il. 24, 10f. Dort rollt Achill sich nachts im Bett hin und her (ἄλλοτ' ἐπὶ πλευρὰς κατακείμενος, ἄλλοτε δ' αὖτε / ὕπτιος, ἄλλοτε δὲ πρηγῆς [...]), was dem κυλινδόμενος des Zitats zumindest im weitesten Sinn entspricht.

Es ist nicht auszuschließen, eher sogar wahrscheinlich, dass in der Kette von Zitierungen (Galen, Poseidonios, Chrysipp) Fehler passiert sind, zumal die textlichen Ungenauigkeiten bei

¹⁹⁸ Vgl. zu diesem doppelten Urteil, das wieder ein großer Streitpunkt der Forschung ist: Sorabji (2000), 32f. („The need for a second judgement“) und 138–140 („Will emotion abate when judged inappropriate“); Tieleman (2003), 124–132; Cullyer (2008), 541 mit Anm. 17. Mit dem Problem der abklingenden Affekte bei Chrysipp und später Poseidonios beschäftigt sich auch Krewet (2013), 104–116.

Chrysipps Dichterzitaten in PHP generell ein Problem sind.¹⁹⁹ Auch die Möglichkeit, dass Chrysipp noch in einer prä-aristarchischen Zeit der „Multiformität“ der homerischen Gesänge leben könnte, ist in der Forschung diskutiert worden.²⁰⁰ All das sollte aber nicht darüber hinwegtäuschen, dass genau diese Verskombination, wie sie im Galen-Text übernommen worden ist, durchaus auch Chrysipps Argument dient, wie aus seiner folgenden, im Wortlaut übernommenen Anmerkung hervorgeht (4, 7, 26f.): Nachdem er sich derartig „herumgewälzt“ hat, beginnt Achill laut Chrysipp damit, Priamos zu trösten (ἐπὶ τὸ παρακαλεῖν ὀρμησε), und stellt ihm die „Irrationalität“ seines Kammers vor Augen (τὴν τῆς λύπης ἀλογίαν αὐτῷ παριστάς). Damit wird, so Chrysipp, anhand von Achill deutlich, dass die Vernunft im Laufe der Zeit wieder „Raum gewinnt“ (χώραν λαμβάνοντα), wenn die „Hitze des Affekts“ nachlässt (τῆς παθητικῆς φλεγμονῆς ἀνιεμένης). Für Poseidonios bzw. Galen sind diese Ausführungen wiederum Anlass zur Kritik; sie sehen einen Widerspruch darin, dass Achill zu weinen aufhört, und trotzdem weiterhin die Tatsache, dass er Patroklos verloren hat, für etwas Schlechtes hält. Aber Chrysipp bezieht sich hier beim Nachlassen des Affekts eben nicht auf ein Urteil der Art (1), das sich ändert, sondern der Art (2): Achill verweigert die physiologische Reaktion, das Weinen; er kann aber weiterhin glauben, dass ihm etwas Schlechtes widerfahren ist.²⁰¹

Dieser fast plötzliche Wechsel zwischen Affekt und Vernunft, zwischen heftiger Klage und vernünftigen Hinweisen, kommt in der Textvariante und Verskombination Chrysipps viel besser zur Geltung als in der uns überlieferten Fassung der Verse, weil sie die Abruptheit dieses „Umschaltens“ mehr betont. Es ist trotz der textlichen Schwierigkeiten nicht auszuschließen, dass Chrysipp diesen Aspekt bewusst auch am Homer-Text hervorheben wollte, um zugleich mit dem Wort κυλινδόμενος verschiedene Assoziationen zu vergleichbaren Stellen hervorzurufen (z.B. Priamos, der sich im Dreck wälzt – ein Zeichen allerheftigster Trauer). Dass Achill dann dazu imstande ist, Priamos zur „trösten“ (παρακαλεῖν)²⁰², scheint Chrysipp als Anzeichen für dessen wiedergekehrte Vernunft zu werten.

Hier ist zunächst unklar, was er inhaltlich mit dieser „Tröstung“ meint, denn die folgende Rede Achills (24, 518–551) handelt von den zwei Fässern, aus denen Zeus Gutes und Schlechtes schöpft und über die Menschen verteilt, so wie er auch Achills eigenen Vater Peleus zwar eine Göttin zu Frau, aber einen Menschen zum Sohn, sich selbst, gegeben hat, der in Troja fern von

¹⁹⁹ S. dazu das Kap. „Textliche Probleme bei Chrysipps Dichterzitaten“ oben.

²⁰⁰ Vgl. hierzu Cullyer (2008), 541f. mit Anm. 20.

²⁰¹ Vgl. Tieleman (2003), 131 und Cullyer (2008), 541.

²⁰² Der Gebrauch von παρακαλέω in der Bedeutung „trösten“ ist auch außerhalb von Chrysipp belegt (S. LSJ s.v. παρακαλέω), steht aber exemplarisch für dessen sperrigen Stil.

ihm lebt. Was meint Chrysipp also konkret mit dieser Anmerkung, dass Achill seinen Gast „tröstet“?

Dass er mit dem Wort *παρακαλεῖν*, wie Cullyer argumentiert, generell Achills *Mitleid* gegenüber Priamos in eine reine Tröstung uminterpretiert oder in der Sichtweise verschiebt und bewusst das Wort „bemitleiden“, wie es bei Homer in 24, 516 steht (*οἰκτίρων πολλὸν τε κάρη πολλὸν τε γένειον*), vermeidet, das nach stoischer Lehre erst recht wieder einen Affekt beschreibt, der zu vermeiden ist, erscheint zunächst naheliegend;²⁰³ denn würde Achill nur aus Mitleid sprechen, wäre er nur von einem Affekt in den nächsten verfallen und erst recht wieder nicht in einem rationalen Seelenzustand, was für Chrysipp argumentativ nicht zu gebrauchen wäre.

Dieses Textverständnis Cullyers ist aber m.E. nicht richtig, weil sprachlich nicht nachvollziehbar: Chrysipp schreibt im Wortlaut als erklärenden Kommentar: *ἐπὶ τὸ παρακαλεῖν ὥρμησε τὴν τῆς λύπης ἀλογίαν αὐτῷ παριστάς* (4, 7, 26). Das Aoristpartizip *παριστάς* ist hier auf *ὥρμησε* zu beziehen, die beiden Handlungen „sich an etwas machen“ und „hinstellen“ fallen quasi in eine zusammen und werden zu einer konkreten, in sich geschlossenen Handlung.²⁰⁴ Als konkrete Handlung beziehen sich die Worte aber nicht auf die ganze folgende Rede Achills, wie Cullyer annimmt, sondern eher – und hier schließt sich der Kreis zu weiter oben – auf die Schlussverse der Rede, die Chrysipp im vorher besprochenen Zitat im vierten Buch von *Περὶ παθῶν* (4, 6, 40) bringen wird, die er aber offenbar schon hier im Kopf hat:

Ἄνσχεο μηδ' ἀλίσστον ὁδύρεο σὸν κατὰ θυμόν·
Οὐ γάρ τι πρήξεις, ἀκαχήμενος νῆος ἔηρος,
Οὐδέ μιν ἀνστήσεις, πρὶν καὶ κακὸν ἄλλο πάθῃσθα.²⁰⁵ (Übers. s. oben)

Nichts anderes in dieser Rede Achills lässt sich als ein Hinweis auf eine *ἀλογία* verstehen als die abschließenden Worte, dass Priamos in seinem Kummer nichts erreichen wird. Diese Verse könnten mit *ὥρμησε* [...] *παριστάς* konkret gemeint sein, denn dort geht es um eine „Tröstung“ im engeren Sinn. Dieser Aspekt der Rede war es auch, der Chrysipp in der oben beschriebenen Stelle für die Rückkehr von Achills Vernunft (was in 3, 6, 40 als *παρ' αὐτῷ διαλεγόμενον* bezeichnet wird, s. oben) interessiert hat. Chrysipp muss gedanklich hier im zweiten Buch der Schrift diesen Abschnitt meinen, auch wenn er ihn erst im vierten Buch wörtlich bringt: Auf

²⁰³ Cullyer (2008), 542: „[...] Chrysippus omits the term pity and says instead that Achilles ‘undertook to comfort’ (*παρακαλεῖν*) him, a far less emotionally charged phrase.”

²⁰⁴ So übersetzt auch De Lacy (1978): „[...] he (= Achill, Anm.) undertook to comfort Priam.“

²⁰⁵ Hom. Il. 24, 549–551.

Chrysipps Zitiertechnik bezogen zeigt das Beispiel gut, wie er für sich gewisse Verbindungslinien gedanklich schon hergestellt hat.

Die vorliegende Stelle erlaubt neben diesen inhaltlichen Interpretationen eine Beobachtung zur Zitattechnik: Chrysipp bindet den Wortlaut der Homer-Stelle, die mit der Nebensatzeinleitung ἀλλ' ὅτε beginnt und sich im zweiten Vers mit καὶ οἱ innerhalb desselben Nebensatzes fortsetzt, eng an die eigene Erklärung, die mit ἐπὶ τὸ παρακαλεῖν die Konstruktion des Dichterzitats aufgreift, weiterführt und vervollständigt. Zitat (Nebensatz) und wörtliche Ergänzung (Hauptsatz) gehen also direkt und im selben Satz ineinander über. Diese Form der Zitierung fällt an dieser Stelle erstmals auf.

4.2.2 Weitere Zitate

Nach kurzen Zwischenbemerkungen Galens (4, 7, 28–29) setzt sich der Gedanke des „Umschlagens“ der Affekte weiter fort, wie an den vier folgenden Dichterzitaten gut nachzuvollziehen ist. Hier führt Galen auch die Zitatrahmung des Chrysipp-Textes an: Chrysipp kündigt weitere Beispiele zum Phänomen der μεταβολή der Affekte an (λέγεται δὲ καὶ τοιαῦτα εἰς τὴν μεταβολὴν τῶν παθῶν), wobei καὶ τοιαῦτα signalisiert, dass der Aspekt aus dem vorigen Homer-Zitat fortgeführt wird und durch weitere Belege erweitert werden soll. Es folgen vier Zitate, die nur mit kurzen Zwischensätzen verbunden werden (4, 7, 30f.). Sie sind alle textkritisch problematisch:

λαιψηρὸς δὲ κόρος στυγεροῖο γόοιο.²⁰⁶
Rasch ist die Sättigung des verhassten Kummers.

[...] τοῖς δὲ δυστυχοῦσί πως
τερπνὸν τὸ κλαῦσαι κάποδύρασθαι τύχας.²⁰⁷
Für die, die Unglück haben, ist es irgendwie
angenehm, ihr Schicksal zu beweinen und beklagen.

ὥς φάτο, τοῖσι δὲ πᾶσιν ὑφ' ἡμερον ὥρσε γόοιο.²⁰⁸
So sprach er und erregte unter ihnen allen die Lust zu klagen.

τὸν αὐτὸν ἔγειρε γόον
ἄναγε πολύδακρυν ἁδονάν.²⁰⁹

²⁰⁶ De Lacy (1978) gibt als Vorlage an: Hom. Od. 4, 103: παύομαι. αἰψηρὸς δὲ κόρος κρυεροῖο γόοιο. Es existieren die Formen αἰψηρὸς und λαιψηρὸς. Vgl. LSJ s.v.

²⁰⁷ De Lacy (1978) nennt als Vorlage: Eur. Fr. 563 Kannicht (Oineus) (?). Das Fragment lautet: σχολή μὲν οὐχί, τῷ δὲ δυστυχοῦντί πως / τερπνὸν τὸ λέξαι κάποκλαύσασθαι πάλιν. De Lacy zieht auch eine Aischylos-Stelle als möglichen Bezugspunkt heran (Prom. Vict. 637–639: ὥς τὰποκλαῦσαι κάποδύρασθαι τύχας / ἐνταῦθ', ὅπου μέλλοι τις οἴσεσθαι δάκρυ / πρὸς τῶν κλυόντων, ἀξίαν τριβὴν ἔχει). Möglicherweise hat Chrysipp (oder Galen) hier die beiden Stellen vermischt, was aber an der Aussage nichts ändert.

²⁰⁸ De Lacy (1978) nennt Hom. Od. 4, 113 als Bezug: ὥς φάτο, τῷ δ' ἄρα πατρὸς ὑφ' ἡμερον ὥρσε γόοιο.

²⁰⁹ Eur. El. 125f. V. Arnim liest textlich und metrisch leicht abgeändert: Τὸν αὐτὸν ἀνέγειρε γόον, ἄναγε πολύδακρυν ἁηδόνα.

Erwecke dieselbe Klage,
erneuere die tränenreiche Lust.

Es ist interessant zu beobachten, wie Chrysipp hier die Zitate vermischt und zwischen Homer und Euripides quasi hin- und herspringt. Weder er selbst noch Galen ist dabei aber darum bemüht, die Sätze aus dem Kontext heraus zu lesen, in dem sie in den zitierten Stücken stehen, oder die Situationen, in denen, bzw. die Figuren, von denen sie gesprochen sind, anzugeben. Eine solche Zitatvorbereitung, wie sie bei anderen Dichterzitaten (Menelaos in der „Andromache“, Achill und Priamos) schon begegnet ist, fehlt hier.

Die Gedankenfolge Chrysipps lässt sich dabei an den Zitaten besser nachvollziehen als am eigentlichen Text: Von Achill ausgehend, der seine wiedergefundene Rationalität mit Tröstungshinweisen unter Beweis stellt, bewegt sich Chrysipp gedanklich weiter und versucht die „Sättigung“ des Kammers, die Achill widerfährt, zu illustrieren: Mit dem ersten Zitat reiht er eine weitere Homer-Stelle an die Achill-Priamos-Szene. Mit dem zweiten Zitat zieht Chrysipp wieder Euripides heran und eröffnet den Gedanken der Lust an der Klage: Er stellt die (sprachlich verworrene und deswegen wohl von ihm selbst²¹⁰ stammende) Zwischenbemerkung voran, dass solche Wörter über das „Hinführen zum Kummer“ (εἰς τὸ κατὰ τὴν λύπην ἀγωγόν) gesprochen werden; diese Anmerkung bezieht sich auf die alle drei folgenden Zitate.²¹¹

Tieleman sieht das Element der Sehnsucht nach Trauer und ihrer Sättigung als zentrales Motiv in den drei Zitaten,²¹² und die Ausdrücke *τερπνόν*, *ἥμερος* und *πολύδακρυς ἄδονά* in den drei Stellen weisen in diese Richtung. Aus einer größeren Sicht betrachtet, scheint Chrysipp sich für die Gegenbewegung zu Achills Rationalisierungsprozess zu interessieren: Achill tröstet Priamos und zeigt seine Freiheit vom Affekt; das zweite Zitat soll den raschen Wechsel zwischen Trauer und Sättigung von Trauer illustrieren, die drei folgenden Aussagen zeigen die Gegenbewegung, den Antrieb zur Trauer, wobei die „Lust“ oder Freude an der Klage vielleicht nur ein Nebenaspekt oder ein textlicher Zufall ist.²¹³ Die Raschheit des Wechsels, der bei Achill

²¹⁰ V. Arnim (SVF 3, 467) kennzeichnet alle vier Zitate als durchgehend wörtlichen Chrysipp-Text, De Lacy nur Zitat 1 und 2 mit Zwischentext, das Folgende als Paraphrase Galens.

²¹¹ Zwischen zweitem und drittem Zitat ist die Bemerkung καὶ ἔτι τούτων ἐφεξῆς eingeschoben, was aber nur markiert, dass der Gedanke fortgeführt, nicht beendet wird.

²¹² Vgl. Tieleman (2003), 132.

²¹³ Cullyer (2008), 542 Anm. 23 betrachtet anders als Tieleman den Aspekt der Freude an der Trauer als problematisch und nicht stoisch („It is not clear that the Stoics ever discussed the phenomenon of taking pleasure in grief [...]). Sie verweist auf die strikte stoische Trennung der vier Hauptaffekte φόβος, ἐπιθυμία, λύπη, ἡδονή.

zu beobachten ist, verläuft in beide Richtungen, das scheint Chrysipp mit diesen Zitaten zeigen zu wollen.

Im Vergleich mit dem obigen Beispiel um Achill und Priamos erscheinen diese vier Kurzzitate bemerkenswert: Oben bereitet Chrysipp im von Galen wörtlich übernommenen Einleitungssatz vor dem Zitat auf den folgenden, aus Homer zitierten Ausschnitt vor, versucht also nicht nur die Szene abrisshaft zu erklären und ganz knapp die Figuren vorzustellen (ἐπὶ Ἀχιλλέως [...] πενθοῦντος τὸν Πάτροκλον, 4, 7, 26), sondern weist auch auf Achill als Akteur in der Passage hin. Die Konstellation Achill-Priamos und der Kontext, ihre gemeinsame Trauer, ist dort, wie gezeigt worden ist, für das Argument mitentscheidend, weil es für die Aussagekraft der Verse einen erheblichen Unterschied macht, dass sogar ein Mensch wie Achill, und nicht irgendjemand, so sprechen kann; hier hingegen fehlen all diese Angaben zu den vier Dichterzitaten, und das wohl einfach deshalb, weil sie als Vorinformation unwesentlich sind, und der vorangestellte Vordersatz Chrysipps (λέγεται δὲ καὶ τοιαῦτα εἰς τὴν μεταβολὴν τῶν παθῶν, 4, 7, 30) und der Zwischensatz (ἔτι δὲ τοιαῦτα εἰς τὸ κατὰ τὴν λύπην ἀγωγόν), ohnehin wie Überschriften die gedankliche Richtung und den Sinn des Argumentes vorgeben. Es ist argumentativ nicht entscheidend, dass die Verse aus der „Elektra“ aus ihrer Monodie zu Beginn des Stückes stammen, es ist auch nicht entscheidend, dass die beiden Homer-Stellen (textlich verändert) aus dem Gespräch zwischen Telemachos und Menelaos im vierten Buch der Odyssee genommen sind. Und obwohl sich das Zitat aus dem verlorenen „Oineus“ – er ist im Mythos der König von Kalydon und Vater des Meleager – für uns überhaupt nicht mehr in einen Kontext setzen lässt, ist ungefähr klar, weshalb Chrysipp die Verse hier bringt. Dass der Sinn der Zitate schon im Wortlaut liegt und nicht zusätzlich in ihrem jeweiligen Kontext gesucht werden muss, ändert aber nichts daran, dass ein Leser selbständig die Bezüge herstellen kann, die Zitate im zugehörigen Kontext verortet und überprüft, ob auch der Zusammenhang präzise zum Argument passt, das Chrysipp bringt. Dass außerdem die vier Dichterzitate hier so dicht hintereinanderstehen (sofern nicht Galen Zwischentexte auslässt), dient wieder zur Illustration der Tatsache, dass Chrysipp ein Phänomen, wenn möglich, mit mehreren gleichwertigen Belegen ausführen will: Mit welcher Präzision er hier die inhaltlichen, aber auch die wörtlichen Bezüge zwischen Tragödie und Homer findet und nutzt, ist aus philologischer Sicht erstaunlich.

4.3 Fazit: Zu den Dichterzitaten in Περὶ παθῶν

Einige Beobachtungen zu Chrysipps Dichterzitaten in Περὶ παθῶν lassen sich an dieser Stelle zusammenfassen:

1. Mit der Untersuchung dieser Dichterzitate sind gemeinsam mit dem „Andromache“- und „Medea“-Zitat alle dichterischen Zitationen untersucht worden, die Galen aus Chrysipps *Περὶ παθῶν* vorstellt.²¹⁴ Es hat sich gezeigt, dass die Dichterzitate zwei größeren Argumentationslinien im zweiten und vierten Buch (dem „Therapeutikon“) folgen – eine Tatsache, die an der Einteilung der Fragmente bei v. Arnim nicht oder nur schwer zu sehen ist. Eine Untersuchung der Dichterzitate in *Περὶ παθῶν* ist deshalb nur am Galen-Text sinnvoll. Die Vorteile der Rekonstruktionsversuche v. Arnims, die für philosophische Untersuchungen zu Chrysipps Lehre sinnvoll sind, kommen hier nicht zur Wirkung, weil die Kontexte auseinandergerissen werden und die Argumentationslinien im Text weniger gut nachvollziehbar sind. Wie weit die einzelnen Zitate textlich voneinander entfernt sind, ist an den Fragmenten v. Arnims z.T. nicht mehr erkennbar.
2. Eben diese Argumentationslinien lassen sich, wie sich vor allem im ersten Beispiel gezeigt hat, an den Dichterzitaten besser nachvollziehen als an den eigentlichen textlichen Bemerkungen Chrysipps bzw. Galens. Die Zitate im vierten Buch z.B. decken mit Medeas Zorn (einer Art von ὀργή²¹⁵), Admets Begierde (ἐπιθυμία), hier in Verbindung mit seiner Trauer (λύπη), drei der stoischen Hauptaffekte ab.²¹⁶
3. Die Zitattechnik Chrysipps zeigt ein präzises Bewusstsein für sprachliche und inhaltliche Parallelen vor allem innerhalb von Euripides, aber auch zwischen Euripides und Homer. Manche Beobachtungen sind überraschend. Es hat sich gezeigt, wie Chrysipp auf Kontexte dann hinweist, wenn sie für sein Argument entscheidend sind, und andernfalls auf genauere Angaben verzichtet, wobei die Frage, wie weit Galen selbst kürzt, nicht eindeutig zu beantworten ist.
4. Zum „Medea“-Zitat ist rückblickend zu sagen: Kein anderes Dichterzitat in *Περὶ παθῶν* wird von Galen so heftig zum Anlass von Kritik genommen wie die „Medea“-Verse. Es ist bereits bei der Untersuchung des Verhältnisses zwischen Odysseus und Medea (Griechen-Barbarin) im dritten Buch von Galens PHP vermutet worden, dass es nicht Chrysipp ist, der der „Medea“ so viel Raum gibt und in der philosophischen Argumentation so großes Gewicht auf die beiden Verse legt, sondern dass Galen selbst sich als Platoniker zu einer Deutung veranlasst fühlt, die nicht zwangsläufig in einem argumentativen oder quantitativen Verhältnis zu dem stehen muss, was Chrysipp aus

²¹⁴ Drei weitere Zitate aus Euripides („Theuseus“, „Phrixos“, „Hypsipyle“) sind in Übersetzung Ciceros in den „Tusculanen“ überliefert (siehe SVF 3, 482 und 3, 487).

²¹⁵ Zu terminologischen Fragen s. oben im Kap. „Möglichkeit 2: Der Text“

²¹⁶ Vgl. Tieleman (2003), 178.

den Versen gemacht hat. Jetzt, wo Chrysipps Gebrauch der Dichterzitate etwas weiter erläutert worden ist, erhärtet sich dieser Verdacht: Chrysipp nutzt Dichterzitate exzessiv – ganz so, wie Galen immer und immer wieder betont. Gerade die vier zuletzt untersuchten Zitate zeigen aber Chrysipp als jemanden, der bemüht ist, einen philosophischen Inhalt mit mehreren Zitaten zu belegen, um nicht einem einzigen Zitat das ganze Gewicht der Beweiskraft aufzuerlegen. Natürlich ist der Rückschluss auf die „Medea“ nicht zwingend, zumal ihr besondere Bedeutung für Chrysipp anekdotisch belegt ist. So weite Teile des Textes auf das Zitat zurückzubeziehen, wie z.B. Tieleman und Gill es tun, erscheint vor diesem Hintergrund aber einfach unwahrscheinlich: Es widerspricht der Zitattechnik Chrysipps, wie wir sie durch Galen an vergleichbaren Zitaten sehen.

Mit den Ergebnissen dieser Untersuchungen sollen im Folgenden die Schlussfolgerungen zu den „Medea“-Zitaten bei Chrysipp und zur Rolle der Dichterzitate für Chrysipp zusammengefasst werden.

5. Ergebnisse

5.1 Die „Medea“-Zitate in Chrysipps *Περὶ ψυχῆς* und *Περὶ παθῶν*

Folgende abschließende Bemerkungen sind zur „Medea“ bei Chrysipp, wie Galen sie uns präsentiert, nach der Untersuchung aller relevanten Stellen in PHP und der Dichterzitate in Chrysipp *Περὶ παθῶν* möglich:

1. Es ist von zwei unabhängigen Zitaten Chrysipps aus der „Medea“ in *Περὶ ψυχῆς* und *Περὶ παθῶν* auszugehen, die deshalb miteinander verschwimmen, weil Galen immer eine recht ähnliche platonische Deutung bringt, die aber weder im Umfang noch im Inhalt in einem engen Zusammenhang mit Chrysipps eigenen Argumentationen stehen muss.
2. Weder bei *Περὶ ψυχῆς* noch bei *Περὶ παθῶν* kann es sich um die Schrift handeln, die in der Anekdote bei Diogenes Laertios (D. L. 7, 180) scherzhaft als „Medea des Chrysipp“ bezeichnet wird, denn dafür ist der Fokus auf das Stück in beiden Abhandlungen viel zu klein. Man kann mit großer Sicherheit aus den hier angestellten Untersuchungen den Schluss ziehen, dass Galens Widerlegungen andernfalls noch viel ausführlicher ausgefallen wären als ohnehin.
3. Es lässt sich mit guten Gründen argumentieren, dass Chrysipp in *Περὶ ψυχῆς* nicht die Verse 1078f. aus Medeas Monolog zitiert hat, sondern die Verse 1042f., die zum Kontext der Zitatreihe, einer Beschäftigung mit dem Herz, und zu den Erklärungen Galens besser passen. Hingegen ist klargeworden, dass Chrysipp in *Περὶ παθῶν* die Verse 1078f. zitiert haben muss. Es ist somit wahrscheinlich, dass wir es nicht nur mit zwei gleichlautenden „Medea“-Textzitaten in zwei verschiedenen Schriften Chrysipps zu tun haben, sondern mit zwei verschiedenen Zitaten in zwei verschiedenen Schriften.
4. Der argumentative Zweck des „Medea“-Zitats in *Περὶ ψυχῆς* ist die Verflechtung mit der übergeordneten These vom Sitz des ἡγεμονικόν im Herz des Menschen. Soweit aus den übrigen Zitaten an derselben Stelle erkennbar ist, ist das Zitat dort im Wortlaut ohne Angaben zu Sprecher oder Kontext gestanden. Dass dieses Vorgehen mit der Zitattechnik Chrysipps vereinbar sein dürfte, hat sich bei der Untersuchung der Dichterzitate in *Περὶ παθῶν* gezeigt.
5. Der argumentative Zweck des „Medea“-Zitats in *Περὶ παθῶν* dürfte die schon von C. Gill angenommene Unterscheidung zwischen rationaler Fehlleistung und Affekthandlung sein, die von Chrysipp im ersten Buch der Schrift gezogen und im vierten wieder aufgegriffen worden ist. Galen stellt das Zitat dort seinerseits in Verbindung mit einem „Andromache“-Zitat, das zwar auch von Chrysipp stammt, aber

von ihm in anderer argumentativer Funktion gebracht worden ist. Als „Gegenzitat“ zu Eur. Med. 1078f. als einer Darstellung des Kindsmordes im Affekt ist ein zweites Euripides-Zitat aus der „Iphigenie in Aulis“ oder dem „Erechtheus“ anzunehmen, wo ein Kindsmord von Agamemnon oder Erechtheus aus einer rationalen Überlegung vollzogen wird. Diese Gegenüberstellung der verschiedenen, aber gleichwertigen Handlungen stammt von Chrysipp, nicht von Galen. Weil sich bei der Untersuchung der Dichterzitate in *Περὶ παθῶν* gezeigt hat, dass Chrysipp (z.B. bei den Zitaten aus Il. 24) das wörtliche Zitat auch mit Paraphrasen kombiniert, um den Kontext zu klären, kann der oben geäußerte Einwand, dass Agamemnons Monolog einfach aus textlichen Gründen zu lang für ein wörtliches Zitat ist, weiter entkräftet werden. Es ist eine Verbindung der Verse Eur. Iph. Aul. 1262f. (εἰ μὴ σε θύσω, μάντις ὡς Κάλχας λέγει, / οὐκ ἔστιν Τροίης ἐξελεῖν κλεινὸν βᾶθρον.) mit einer entsprechenden Umschreibung der Szene vorstellbar, die den beiden Versen Eur. Med. 1078f. entgegengestellt waren, ohne eine Unausgewogenheit zwischen den beiden Euripides-Zitaten zu verursachen. Die „Iphigenie“ ist beim derzeitigen Wissensstand über die „Erechtheus“-Fragmente deshalb m.E. die wahrscheinlichere Vorlage für ein Dichterzitat Chrysipps

6. Im vierten Buch von *Περὶ παθῶν* ist im engeren Kontext mit dem „Medea“-Zitat das Verhalten von Menschen im Affekt untersucht und von Chrysipp mit anderen Dichterzitaten belegt worden (Admet, Achill etc.). Das „Medea“-Zitat kann deshalb dort neben dem eigentlichen Zitatsinn auch eine überleitende Funktion übernommen und die folgende Diskussion eingeleitet haben. Der eigentliche Sinn des Zitats ist aber nicht ausschließlich in den Ausschnitten zu suchen, die dem Zitat im Galen-Text folgen.
7. Im Sinn des Arguments und dem Vergleich mit Agamemnon ist anzunehmen, dass Chrysipp den θυμός Medeas in 1079 als „Zorn“ versteht. Die Frage, wie er κρίσων und βουλεύματα auffasst, ist m.E. nicht eindeutig zu beantworten.

5.2 Chrysipp und die Dichtung

Aufbauend auf die Ergebnisse der obigen Untersuchung lässt sich die Diskussion um Chrysipps Gebrauch von Dichterzitaten auf eine höhere Ebene übertragen. Am zielführendsten ist es, wesentliche Fragen an das Thema zu richten.

***Was leistet das Dichterzitat für Chrysipps wissenschaftliche Argumentation?*²¹⁷**

Es stellt sich zunächst die Frage, ob Chrysipp seine Dichterzitate bringt, weil er einen Sachverhalt veranschaulichen will, oder weil er ihn mit ihnen beweisen will. Anders gefragt: Ist die Beweisführung bei Chrysipp mit der Zitation von Stellen aus der Dichtung abgeschlossen, oder folgt diesem Teil noch ein darauf aufbauender oder von ihnen abhängiger Argumentationsabschnitt, der den Gegenstand, der bewiesen werden soll, stärker untermauert?

Eine generelle Antwort auf diese Fragen zu finden, ist wegen des Erhaltungszustands der Schriften Chrysipps nicht leicht. Eine mögliche Antwort ist aber wiederum aus Galens PHP herauszulesen, der an zwei Stellen Nebenbemerkungen zum groben Aufbau von Chrysipps Argumentation macht: In 3, 5, 21f. spricht Galen davon, dass auf die von ihm aus Περὶ ψυχῆς entnommenen etymologischen Argumente Chrysipps zum Sitz des ἡγεμονικόν im Herz ein längerer Abschnitt gefolgt ist, in dem Chrysipp aus der Dichtung zitiert und mit Zwischenbemerkungen und Kommentaren seine Argumentation fortgeführt und dann mit einer Passage aus Empedokles vertieft hat (die aber verloren ist). In 3, 7, 55 nimmt Galen darauf erneut Bezug und erklärt, dass wiederum als argumentative Entwicklung²¹⁸ aus diesem Zitatteil, den er als „Geschwätz“ (τὰ περιττῶς ἡδολεσχημένα) bezeichnet, ein Abschnitt mit „echten“ wissenschaftlichen Argumenten gefolgt sein soll, der z.B. verschiedene Aussagen über die menschliche Sprache und Nerven beinhaltet haben soll und von Galen als der einzige philosophisch brauchbare Teil des Buches bezeichnet wird ([...], ἃ δὲ μόνα [...] ἔπρεπεν ἀνδρὶ φιλοσόφῳ).

Was hier so nebenbei geschrieben ist, könnte bestimmte Rückschlüsse erlauben. Galen zeigt, dass die Diskussion Chrysipps zum ἡγεμονικόν nicht mit den Dichterzitaten abgeschlossen war, sondern dass dieser Teil der Abhandlung eingeschoben war zwischen etymologische Argumente und empirische Beobachtungen, d.h. es war den Dichterzitaten nicht das ganze Gewicht der Argumentation zugeteilt. Tieleman interpretiert eine grobe Abfolge von Argumentationsabschnitten, die von etymologischen Überlegungen zu Zitaten von Dichtern

²¹⁷ Für das Thema dieses Abschnitts s. (sehr schwer verständlich) Tieleman (1996), 233–236 und aktuell Blank (2011), v.a. 249–253 (Kap. „Chrysippus and the use of poetry“).

²¹⁸ Es geht aus dem Wortlaut nicht hervor, ob dieser Teil eigenständig formuliert war oder in den Zwischenkommentaren zu den Dichterzitaten von Chrysipp entwickelt worden ist. Für letzteres spricht sich Tieleman (1996), 236 aus.

und Autoritäten wie Empedokles hin zu „wissenschaftlichen“ Argumenten im engeren Sinn geführt hat, sodass sich eine lange Argumentationskette daraus ergibt, die sich mit jedem Glied weiter festigt, weil die Aussagekraft des einzelnen Argumentes (allgemeiner Sprachgebrauch > Dichter > Autoritäten > „Technisches“ Argument) immer stärker wird.²¹⁹

Man könnte einwenden, dass es gar keine Dichterzitate braucht, und Chrysipp die „Vorargumente“ ausklammern könnte, um sich gleich den „wissenschaftlichen“ Argumenten zuwenden könnte. Warum er das nicht tut, lässt sich auch an den wörtlichen Chrysipp-Auszügen in PHP nachvollziehen:²²⁰ In einem Abschnitt in 3, 1, 22 spricht Chrysipp davon, dass er den Ausgangspunkt seiner Argumentation, in deren Kontext auch das oben besprochene Odyssee-Zitat steht, und das „Medea“-Zitat erstmals zum Thema wird, bei der „allgemeinen Tendenz“ (κοινή φορά) macht, d.h. bei Ansichten, die für alle Menschen einleuchtend sind, wie Galen erklärend anmerkt (κοινήν ἐνταῦθα ‚φορὰν‘ ὁ Χρύσιππος εἴρηκε τὸ κοινή πᾶσιν ἀνθρώποις δοκοῦν, 3, 1, 23). An anderer Stelle bezeichnet Chrysipp solche Argumente als „überzeugend“ (πιθανόν, 2, 5, 20) oder „einleuchtend“ (εὐλογον, 1, 8, 3).

Man hat aus diesen Aussagen den Schluss gezogen, dass es Chrysipp nicht darum geht, mit etymologischen Erklärungen und Dichterzitaten die Wahrheit des Sachverhaltes offenzulegen, sondern dass diese Teile der Argumentation als „vorbereitend“, quasi als „propädeutisch“ zu verstehen sind und für die Wahrheit aufnahmefähig machen sollen, die erst im Ganzen gesehen mit den Argumenten vollständig zu belegen ist, die sich aus der Behandlung der Dichterzitate ergeben.²²¹ Es ist schwer möglich, generelle Schlüsse aus diesen Beobachtungen abzuleiten, aber zumindest der Versuch, eine Argumentation mit Dichterzitaten zu entwickeln, hat sich in den Büchern zwei und vier von Περὶ παθῶν gut zeigen lassen. Dort ergibt sich die Argumentationsrichtung wirklich aus der Kombination von Zitaten und Zwischenbemerkungen, und die thematischen Zusammenhänge der Dichterzitate sind auch dann sichtbar, wenn zwischen ihnen längere Abschnitte liegen. Auf die Beobachtung, dass sich die Bezüge an den Dichterzitaten oft leichter nachvollziehen lassen als an den wörtlichen Zwischentexten, ist bereits oben hingewiesen worden; sie passt gut zu diesen Bemerkungen.

Theoretisiert Chrysipp den eigenen Zitatgebrauch?

In einem wörtlichen Abschnitt aus Περὶ ψυχῆς, der in PHP 3, 4, 16 überliefert ist, schreibt Chrysipp in einer Art Selbstreflexion, dass man ihm für seine Versuche „möglichst viele Verse unter denselben Gedanken zu stellen“ (στίχους ὅτι πλείστους ὑπὸ τὸ αὐτὸ διάνοημα τάξαι) die

²¹⁹ Vgl. Tieleman (1996), 235.

²²⁰ Vgl. zu den folgenden Stellen Blank (2011), 251f.

²²¹ So argumentiert Blank (2011), 252.

Geschwätzigkeit einer alten Frau oder eines Schullehrers vorwerfen könnte (φήσουσιν ἀδολεσχίαν εἶναι γραῶδη, τυχὸν δὲ καὶ γραμμάτων διδασκάλου). Chrysipp scheint sich über die eigene Vorgehensweise und mögliche Einwände dagegen also bewusst zu sein, – und das ganz zurecht, denn Galen kommentiert sofort voll des Lobes (3, 4, 17): καλῶς εἶπες ὃ Χρύσιππε ταῦτα – und es stellt sich die Frage, ob er auch eine Rechtfertigung oder theoretische Anleitung für den Gebrauch von Dichterzitaten in wissenschaftlichen Abhandlungen gegeben haben könnte.²²²

Wertvoller als solche Selbstaussagen wäre dafür ein Einblick in die Schriften Chrysipps, die sich dem Titel nach mit Dichtung auseinandergesetzt haben und in den Schriftkatalogen bei Diogenes Laertios (D.L. 7, 200) gelistet werden, z.B. eine Schrift Περὶ ποιημάτων oder eine zweite Περὶ τοῦ πῶς δεῖ τῶν ποιημάτων ἀκούειν. Davon ist nichts erhalten geblieben, man hat aber bereits im 19. Jahrhundert darüber nachgedacht, ob eine Schrift Plutarchs, die den ähnlichen, aber erweiterten Namen Περὶ τοῦ πῶς δεῖ τὸν νέον τῶν ποιημάτων ἀκούειν (De audiendis poetis) trägt, sich nicht nur im Titel, sondern auch im Inhalt an Chrysipp Schrift anlehnen könnte.²²³ In Analogie zu Plutarch könnte Chrysipp in dieser Schrift eine theoretische Anleitung dazu gegeben haben, wie die Dichtung in der Weise nutzbar gemacht werden kann, die sich in der Praxis in den philosophischen Abhandlungen zeigt.²²⁴ Eine Theoretisierung des Zitatgebrauchs von Chrysipp selbst ist also zumindest annehmbar, nachweisbar ist sie aber nicht.

Warum Euripides?

Es fällt nicht nur bei den untersuchten Stellen in Περὶ παθῶν, sondern generell bei den Indices in SVF IV auf, dass Chrysipp seine Dichterzitate – abgesehen von Homer²²⁵ und Hesiod – vor allem aus Euripides entnimmt, und die Stellen in Περὶ παθῶν mit den Parallelisierungen und feinen Beobachtungen legen zusätzlich auch eine große Vertrautheit mit dessen Dichtung nahe. Warum diese besondere Wertschätzung gerade für ihn, während die anderen beiden großen Tragiker, Aischylos und Sophokles, eher ausgeklammert werden? Generelle Antworten sind schwer zu finden, aber zumindest für Περὶ παθῶν lässt sich die hohe Zahl an Euripides-Zitaten erklären: Es ist einerseits schwer abzuschätzen, wie repräsentativ Galens Auswahl der Dichterzitate Chrysipps ist, die in PHP, wie sich gezeigt hat, nur zwei längere

²²² Nach dem Schema: Analyse der Theorie der Dichterauslegung und Untersuchung der praktischen Umsetzung derselben geht z.B. Westerman (2002) für Platon vor. Für Chrysipp wäre eine ähnliche Untersuchung wünschenswert, ist wegen der Quellenlage in dieser Form nicht möglich.

²²³ Für eine kurze Übersicht über die frühe Forschungsgeschichte s. Blank (2011), 235.

²²⁴ So interpretiert Blank (2011), 253. Für eine Diskussion über die Bezüge zwischen Plutarchs „De audiendis“ und den Stoikern s. neben Blank (2011) z.B. die „De audiendis“-Edition von Hunter (2011), 11–14 (Einleitung).

²²⁵ Zu Homer in der Stoa s. z.B. Long (1992).

Argumentationslinien nachzeichnen. Viel stärker wiegt aber andererseits, dass jemand, der sich wie Chrysipp für bestimmte Verhaltensweisen im Affekt interessiert, bei keinem griechischen Dichter vor Euripides (von Homer abgesehen) ein breiteres Spektrum menschlicher Handlungen finden wird. Chrysipps Faszination für Euripides kann also zum Teil daraus erklärt werden, dass er bei ihm genau das Material findet, das argumentativ nutzbar ist, auch dann, – oder gerade dann – wenn das Verhalten der Figuren in den Euripides-Stücken gar nicht dem entspricht, was die stoische Lehre für richtig ansieht: Es geht nicht um moralische Korrektheit, sondern um die Echtheit einer menschlichen Handlung an sich.

***Inwieweit ist Chrysipps Umgang mit der Dichtung „stoisch“?*²²⁶**

In einem vielbeachteten Text nennt M. Nussbaum mehrere mögliche Ansätze für einen stoischen Umgang mit der Literatur (Zensur, Umschreiben, Allegorie, kritische Distanz).²²⁷ Ihre Vorschläge lassen sich auf die vorausgehende Diskussion über die Dichterzitate gut übertragen und an konkreten Beispielen überprüfen. Dass Chrysipp (1) bewusst über gerade das schweigen könnte, was seiner Philosophie widerspricht, lässt sich naturgemäß an Fragmenten nicht nachvollziehen (wie sollte man dort auch das sehen, was fehlt?); es hat sich aber auch bei den wenigen Beispielen gezeigt, dass Chrysipp ganz im Gegenteil mit den Medea-Versen, der gemeinsamen Trauer von Achill und Priamos im 24. Gesang der Ilias und den vielen Euripides-Zitaten auch Stellen aus der Dichtung in die Diskussion aufnimmt, die seiner philosophischen Ansicht widersprechen müssen, weil das Verhalten der Figuren die strengen ethischen Forderungen der Stoiker nicht erfüllt. Aber in all diesen Fällen geht es, wie gezeigt, auch nicht um vorbildhaftes oder nachahmenswertes Verhalten, sondern um die Menschlichkeit und Echtheit dieses Verhaltens.

Umdichtungen (2) Chrysipps könnten vor allem für die untersuchten Homer-Stellen aus dem vierten Buch von *Περὶ παθῶν* relevant sein, wo die Verse auffällig von den uns bekannten Textvarianten abweichen, aber die Veränderungen durchaus im Sinne des Argumentes sind. Wie weit diese Abweichungen auf die Überlieferungsgeschichte und den mehrfach „gebrochenen“ Text (Chrysipp-Poseidonios-Galen) zurückzuführen sind, ist aber nicht zu beantworten.

²²⁶ Die Literatur in der Stoa ist in der Forschung wegen der schlechten Quellenlage vor allem zur älteren Stoikern ein schwieriges. Für einen knappen Forschungsüberblick zu diesem Thema, für das wiederum De Lacy (1948) wichtige Vorarbeit mit Untersuchungen zu Philodem-Texten geleistet hat, s. Tieleman (1996), 220 mit Anm. 2. Dazu zu ergänzen ist die in der Forschung bis heute nachwirkende Arbeit von Nussbaum (1993) und die kurze Untersuchung von Büttner (2006), der sich aus Sicht der antiken Ästhetik dem Thema annähert.

²²⁷ Vgl. Nussbaum (2003), 131–145.

Allegorische Deutungen (3) Chrysipps sind anderswo anekdotisch überliefert: Es wird von der allegorischen Auslegung Chrysipps zu einem obszönen Bild berichtet, das Hera beim Oralverkehr mit Zeus gezeigt haben soll (SVF 2, 1074, s. auch SVF 2, 1071–1073 für dieses Bild): Chrysipp soll das als Aufnahme des *σπερματικὸς λόγος* durch die Materie (*ὕλη*) interpretiert haben.²²⁸ Auch literarisch ist diese Auslegung überliefert bei einer Hesiod-Stelle über die Geburt Athenas aus dem Kopf von Zeus, die Chrysipp in *Περὶ ψυχῆς* allegorisch deutet.²²⁹ Für die Dichterzitate in *Περὶ παθῶν* hingegen spielt dieser interpretatorische Ansatz keine Rolle, denn dort ergibt sich die Bedeutung einer Stelle entweder direkt aus dem Wortlaut auch ohne Kontextangaben, oder aus einer Kombination von Stellenkontext, Personenkonstellation und Wortlaut.

Der ergiebigste Ansatz ist wohl (4) die kritische Distanz („critical detachment“)²³⁰, die Nussbaum zwischen Stoiker und Dichtung setzt: Der stoische Weise kann mit den Figuren der Tragödie und des Epos nicht mitleiden, das würde den ethischen Grundsätzen der Schule entgegenlaufen; er kann das Geschehen aber sehr wohl aus einer Beobachterperspektive betrachten und auf Gültigkeit und Brauchbarkeit überprüfen. Chrysipp dürfte diesem Ansatz bei den Dichterzitaten in *Περὶ παθῶν* folgen, denn seine Beobachtungen zu den Verhaltensweisen z.B. von Admet, Achill und Agamemnon sind extrem präzise und sind ohne ein hohes Maß „Hineindenken“ in dieser Form nicht zu erreichen. Ein Mitfühlen braucht es darüber hinaus für die wissenschaftliche Diskussion aber nicht.

²²⁸ Mit der Hera-Zeus-Darstellung bei Chrysipp befasst sich Wifstrand Schiebe (2012), die kritisch die Quellen zu Chrysipps Deutung und sein Verhältnis zur Allegorese überprüft. Für eine Diskussion über die Allegorese in der älteren Stoa s. Steinmetz (1986), der sie für diese Zeit der Schule ausschließt.

²²⁹ S. dazu z.B. Tieleman (1996), 222–225. Steinmetz (1986), 28 hingegen wertet das nicht als allegorische Auslegung von Dichtung, sondern von Mythos.

²³⁰ Nussbaum (1993), 137.

6. Die euripideische „Medea“ bei späteren Philosophen

Chrysipp und Galen sind nicht die einzigen geblieben, die versucht haben, aus der „Medea“ des Euripides etwas an philosophischen Inhalten herauszuholen und das Stück bzw. ausgesuchte Teile davon in eine bestimmte Richtung ihres Denkens zu deuten.²³¹ Auch, wenn es nicht Ziel dieser Arbeit ist, die Geschichte der „Medea“-Interpretation in der Antike nachzuzeichnen, ist es doch interessant zu verfolgen, welche Deutungsmuster sich grob zeigen lassen, um gewissermaßen die „Grenzen“ späterer Deutungen abzustecken und mit den bisher vorgestellten Interpretationen der „Medea“-Deutungen Chrysipps zu vergleichen. Die folgenden Ausführungen, vor allem die längere Analyse der Epiktet-Passagen, sind deshalb mit ständigem Rückbezug auf Chrysipp zu verstehen.

6.1 Epiktet

Der Stoiker Epiktet steht unter den „Medea“-Deutern (ca. 50-125 n. Chr.) zeitlich zwischen Chrysipp und Galen.²³² Wie Chrysipp zeigt auch er in seinen Schriften ein grundsätzliches Interesse an der griechischen Dichtung, v.a. an Euripides und Homer, die in den von seinem Schüler Arrian gesammelten ethischen Abhandlungen (διατριβαί, Dissertationes) häufig zitiert werden.²³³ Mit der „Medea“ setzt sich Epiktet mehrmals in längeren Abschnitten²³⁴ auseinander – und entkräftet damit weiter den späteren Vorwurf Galens, dass jede Beschäftigung eines Stoikers mit der „Medea“ einen grundsätzlichen, inneren und unauflösbaren Widerspruch in sich trage. Eine Beeinflussung durch Chrysipp, der sich mit der „Medea“ so ausführlich beschäftigt haben soll, ist naheliegend und in der Forschung vorgeschlagen worden,²³⁵ wobei schon die viel generellere Frage nach der Nähe oder Distanz seines philosophischen Denkens zum Denken Chrysipps oder überhaupt der älteren Stoa eine in der Forschung umstrittene Frage darstellt.²³⁶

²³¹ Wichtigster Anhaltspunkt für diesen Teil der Arbeit ist der Aufsatz von Dillon zu „Medea among the philosophers“ (= Dillon 1997).

²³² Zu den Lebensdaten und generellen Angaben vgl. Inwood (1997).

²³³ S. dazu Wehner (2000), 219–249 (= Kap. 6.6: „Zitate und Anekdoten“), die neben Dichterzitaten vor allem wörtliche Zitate anderer Philosophen untersucht. Auch Long (2002) geht in seiner Monographie immer wieder auf Dichterbezüge ein.

²³⁴ In Diss. 1, 28, 6; 2, 17, 19 und 4, 13, 14. Interpretationen dazu: Rückschlüsse aus den Stellen auf stoische Lehrmeinungen über die Tragödie und die Distanz des Zuschauers zu den Figuren zieht Nussbaum (1993), 401f. Kurze Interpretationen der ersten beiden Stellen außerdem Nussbaum (1994), 327f., die sich vor allem mit Senecas „Medea“ auseinandersetzt (439–483). Dillon (1997), 214 und 216f. bespricht knapp die beiden erstgenannten Stellen. Etwas oberflächliche Interpretationen beider Stellen bei Wehner (2000), 232–234. Long (2002), 76f. interpretiert die erste Stelle.

²³⁵ Nussbaum (1994), 447 sieht in Epiktets Interesse an der „Medea“ eine Verbindung zu Chrysipp.

²³⁶ Viele Stellen in den „Dissertationes“ zeigen eine Vertrautheit mit den Schriften Chrysipps, der im Schulbetrieb viel gelesen worden sein dürfte, und Epiktet bezieht sich teilweise sogar scherzhaft auf ihn: Im Kontext von richtigen und falschen Wünschen in Diss. 2, 17 wird von Chrysipps sechs Bücher umfassenden Schrift „Über den „Lügner“ (Περὶ τοῦ ψευδομένου) gesprochen, die begreifen zu wollen für Epiktet ein

6.1.1 Medea in den „Dissertationes“

Ausgangspunkt der ersten „Medea“-Interpretation Epiktets in den „Dissertationes“ (Diss. 1, 28) ist eine Beschäftigung mit dem Thema: „Dass wir den Menschen nicht böse sein sollen, und was die großen und kleinen Dinge unter den Menschen sind“ (ὅτι οὐ δεῖ χαλεπαίνειν ἀνθρώποις καὶ τίνα τὰ μικρὰ καὶ μεγάλα ἐν ἀνθρώποις): Epiktet beginnt dort mit der stoischen Lehrmeinung, dass der Mensch nur den Dingen zustimmen (συγκατατίθεσθαι) kann, die er auch für wahr hält (ὑπάρχειν φαίνεσθαι), und überträgt sie auf allgemeine Fragen zu Handlungen, die sich nicht in wahr und falsch (τὸ ἀληθὲς ἢ τὸ ψεῦδος) einteilen lassen, sondern Entsprechungen dazu brauchen: So, wie man bei Tag nicht zustimmen könne, dass es Nacht ist, oder wie man nicht der unbeweisbaren Aussage zustimmen könne, dass man eine gerade Anzahl von Haaren am Kopf hat, könne auch nur dann die Zustimmung zu einer Handlung gegeben werden, wenn man sie für pflichtgemäß (καθῆκον), nützlich (σύμφερον) oder dergleichen halte.

Epiktet beschäftigt sich hier im weitesten Sinn mit der συγκατάθεσις („Zustimmung“), der zentralen stoischen Lehrmeinung, die mit der Erkenntnistheorie zusammenhängt. Sie ist bereits für die Behandlung der Chrysipp-Stellen entscheidend gewesen:²³⁷ Nach stoischer Ansicht ist die menschliche Wahrnehmung (κατάληψις) eine Abfolge von passiven und aktiven Vorgängen: Vorstellungen (φαντασίαι) werden über unsere Sinnesorgane ohne unser aktives Zutun an uns herangetragen und in das Zentralorgan (ἡγεμονικόν) der Seele eingedrückt (τύπωσις, „Einpressung“). Erst, wenn ihnen das (vollständig rationale) ἡγεμονικόν in einem zweiten, aktiv gesetzten Schritt seine Zustimmung (συγκατάθεσις) gegeben hat, kann aus einer als wahr anerkannten Vorstellung Streben (ὁρμή) und Vermeiden (ἀφορμή) hervorgehen.

Diese erkenntnistheoretischen Begriffe überträgt Epiktet in Diss. 1, 28 am Beispiel der „Medea“ auf eine Wahl zwischen Alternativen (1, 28, 6–7):

„οὐ δύναται οὖν τις δοκεῖν μέν, ὅτι συμφέρει αὐτῷ, μὴ αἰρεῖσθαι δ' αὐτό;“ – οὐ δύναται.
„πῶς ἢ λέγουσα

καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά,
θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων;“

ὅτι αὐτὸ τοῦτο, τῷ θυμῷ χαρίσασθαι καὶ τιμωρήσασθαι τὸν ἄνδρα, συμφορώτερον ἡγεῖται τοῦ σῶσαι τὰ τέκνα.

klassisches Beispiel eines unerfüllbaren Wunsches ist. Der Ψευδόμενος ist ein philosophisches Problem: Wenn jemand behauptet: „Ich lüge“ und dabei die Wahrheit sagt, lügt er. Lügt er aber, dann sagt er die Wahrheit. Auch Diogenes Laertios (7, 196) erwähnt diese Schrift Chrysipps, ohne auf Inhalte einzugehen. Vgl. dazu und zu vergleichbaren Stellen Hershbell (1993) mit Forschungsüberblick zum Verhältnis Chrysipp-Epiktet.

²³⁷ Zur Wahrnehmungstheorie vgl. z.B. Forschner (1995), 97.

Kann also nicht jemand zwar glauben, dass ihm etwas nützt, es aber nicht wählen? – Kann er nicht.

Wie meint es die, die sagt:

„καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά,
θυμὸς δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων;“?

– Eben genau so. Dem Zorn nachzugeben und sich am Ehemann zu rächen hält sie für vorteilhafter, als die Kinder zu retten.

Epiktet zitiert hier die bereits bekannten Verse 1078f., um den Gedanken auszuweiten, ob jemand etwas zu tun vermeidet, was ihm nützt, und erklärt, dass es Medea in ihrer Abwägung eben vorteilhafter (συμφορώτερον) erschienen sei, sich an Jason zu rächen, als ihre Kinder zu verschonen. Den Einwand, dass sie sich in ihrem Urteil getäuscht haben könnte (ἐξηπάτηται, 1, 28, 8), lässt Epiktet nicht unumschränkt gelten und sagt: „Zeige ihr deutlich, dass sie sich täuscht, und sie wird es nicht tun“ (δειξον αὐτῇ ἐναργῶς ὅτι ἐξηπάτηται καὶ οὐ ποιήσει). Auf Medea müsse man deshalb weniger zornig sein (χαλεπαίνειν), – hier ist der Bezug zum Thema der Abhandlung gegeben – als sie vielmehr bemitleiden wie Blinde oder Körperbehinderte (ὥς τοὺς τυφλοὺς ἐλεοῦμεν, ὥς τοὺς χωλοὺς).

In der weiteren Abhandlung schlägt Epiktet den Bogen von der „Medea“ zu Homer und deutet die ganze Ilias stoisch:²³⁸ Sie ist für ihn nichts Anderes als eine „Vorstellung“ und ein „Gebrauch von Vorstellungen“ (ἡ Ἰλιάς οὐδέν ἐστιν ἢ φαντασία καὶ χρῆσις φαντασιῶν, 1, 28, 12): Erst aus einer Kette von Vorstellungen und ihrer Umsetzung oder Anwendung (Paris raubt Helena, die Gattin des Menelaos, Helena folgt ihm: ἐφάνη τῷ Ἀλεξάνδρῳ ἀπάγειν τοῦ Μενελάου τὴν γυναῖκα, ἐφάνη τῇ Ἑλένῃ ἀκολουθῆσαι αὐτῷ) trägt sich dieser Interpretation nach die Handlung der Ilias zu: Dass Epiktet hier, ganz abgesehen vom philosophischen Kontext, überhaupt die „Medea“ in einem Argument mit der ganzen Ilias heranzieht, zeigt, wie groß für ihn Faszination, Aussagekraft und Pointiertheit dieser beiden Verse gewesen sein muss. Wie aber versteht er sie hier?

Man könnte an dieser Stelle, wie Dillon es tut, Epiktets Auffassung von Medeas Entschluss kurzgefasst als eine Illustrierung der Zustimmung (συγκατάθεσις) interpretieren: Medea setzt ihre Handlung, den Kindsmord, weil sie ihr die Zustimmung erteilt, nicht, weil sie von einer irrationalen Kraft in der Seele dazu getrieben wird. In dieser Zustimmung, die demnach ganz

²³⁸ Vgl. Long (2002), 254.

bei ihr liegt, betätigt sich nicht ein bestimmter Teil ihrer Seele, sondern ihre Seele als rationales Ganzes.²³⁹

Diese Deutung kann noch verfeinert werden, denn sie erfasst vor allem die Verflechtung zwischen Argument und Zitat nicht in vollem Umfang, weil sie die Dialogstruktur der Passage nicht miteinbezieht: Denn die zitierten Verse 1078f. aus der „Medea“ sind m.E. zuerst nicht als *Bestätigung* des Gesagten zu verstehen, sondern als Einwand des Gesprächspartners und als scheinbare Entkräftigung des vorgestellten Arguments:²⁴⁰ Auf die These, dass Menschen das tun, was ihnen vorteilhafter erscheint, folgt die Gegenthese, dass Medea doch genau das nicht tut – immerhin sagt sie *μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά*, weiß also um die Schlechtigkeit ihrer Handlung Bescheid und vollzieht sie dann trotzdem. Das „Medea“-Zitat scheint also die vorgebrachte These, dass man nicht das, was man für besser hält, *nicht* tun kann (οὐ δύναται οὖν τις δοκεῖν μὲν, ὅτι συμφέρει αὐτῷ, μὴ αἰρεῖσθαι δ' αὐτό; – οὐ δύναται) zu widerlegen. Aber Epiktet fährt fort und sagt, dass hier alles zusammenstimmt (ὅτι αὐτὸ τοῦτο): Medea hält es für vorteilhafter, dem θυμός nachzugeben und Rache zu nehmen (τῷ θυμῷ χάρισασθαι καὶ τιμωρήσασθαι τὸν ἄνδρα συμφορώτερον ἡγεῖται τοῦ σῶσαι τὰ τέκνα), deshalb stimmt sie zu und handelt entsprechend.

Es ist weiter interpretiert worden, dass Epiktet Medeas Worte in 1078f. für eine Falschaussage halten muss: Ihre innere Reflexion ist nicht korrekt.²⁴¹ Aber genaugenommen sagt der Text das genaue Gegenteil, wenn Epiktet mit dem lapidaren ὅτι αὐτὸ τοῦτο („Eben das ist ja, was ich meine!“) auf den Einwand des Gesprächspartners reagiert und damit auf eine Übereinstimmung zu seiner These, nicht auf eine Unvereinbarkeit hinweist. Es lässt sich deshalb ein ganz anderer Schluss ziehen, der auf die philologischen Debatten um θυμός, κρίσις und βουλεύματα zurückführt: Man kann vermuten, dass Epiktet hier selbst zum Philologen wird und das umstrittene und problematische κρίσις in seiner Paraphrase (τῷ θυμῷ χάρισασθαι καὶ τιμωρήσασθαι τὸν ἄνδρα, συμφορώτερον ἡγεῖται τοῦ σῶσαι τὰ τέκνα) als συμφορώτερον,

²³⁹ Vgl. Dillon (1997), 214. Auch Long (1999), 577 versteht die Stelle so: „The problem with someone like Medea, he (= Epiktet, Anm.) argues, is a problem to do with her impressions [...]. She sees herself simply as a desperately wronged wife – that is the way things ‘appear’ to her, and she accepts it, identifies with it.” Long interpretiert weiter (ebd.), dass es Epiktet hier um Vorsicht bei der Zustimmung zu Vorstellungen geht („Wait a moment for me, impression; let me see who you are and what you are about; let me test you.”). Dem schließt sich auch Lindemann (2012), 8 an.

²⁴⁰ So liest Long (2002), 76 die Stelle. Dagegen: Wehner (2000), 232 Anm. 492: „Medea bietet nämlich ein Beispiel zur Unterstützung von Epiktets These, daß niemand etwas unterläßt, was ihm als nützlich erscheint.“ Das Argument ist aber nicht weniger stark, wenn Epiktet es umdreht. Oldfather (1956) weist wie Wehner die Stelle in seiner Textedition nicht dem Gesprächspartner zu.

²⁴¹ So interpretiert Long (2002), 76: „Medea presents herself as *knowingly* doing what is harmful (killing her children) under the influence of passion, but Epictetus, like Socrates, denies that such an analysis of one’s own motivations can ever be correct [...].“

„vorteilhafter“, versteht, um der Stelle mittels einer philologischen Argumentation einen neuen Sinn abzugewinnen. Die Selbstreflexion Medeas würde dann heißen: Mein θυμός (Zorn, Affekt) ist besser, vorteilhafter (κρείσσων, d.h. συμφωρότερον) – nicht „herrschend“ oder „stärker als“ – für mich als meine βουλεύματα (die Absicht, die Kinder zu retten).²⁴²

An anderer Stelle (Diss. 2, 17) wird die euripideische „Medea“ erneut als Beispiel gebracht, und die Behandlung dort erweitert unser Verständnis von den genaueren Auffassungen Epiktets zu diesem Stück. Besprochen wird in dieser Abhandlung die Frage, wie unsere „Vorbegriffe“ (προλήψεις), d.h. allgemeine Begriffe, die sich laut stoischer Lehre naturhaft und ohne Erziehung in allen Menschen heranbilden,²⁴³ den Einzelercheinungen anzupassen sind („πῶς ἐφαρμοστέον τὰς προλήψεις τοῖς ἐπὶ μέρος“). Die Frage nach solchen „Vorbegriffen“ (προλήψεις) oder auch „eingeborenen Vorstellungen“ (ἔμφυτοι ἔννοιαι) ist für das Verständnis von Epiktets Auffassungen zu ethischen Fragen eine der zentralsten überhaupt, und Epiktet kommt auf sie in den „Dissertationes“ immer wieder zu sprechen.²⁴⁴ In Diss. 2, 11 über den „Anfang der Philosophie“ („τίς ἀρχὴ φιλοσοφίας“) erklärt er den Unterschied zwischen angeborenem und angelerntem Wissen: Wir kommen auf die Welt, ohne über rechtwinkelige Dreiecke und Halbtöne ein Wissen zu besitzen (ὀρθογωνίου μὲν γὰρ τριγώνου ἢ διέσεως ἡμιτονίου οὐδεμίαν φύσει ἔννοιαν ἤκομεν ἔχοντες. 2, 11, 1). Niemand kommt aber laut Epiktet auf die Welt, ohne über „gut“ und „schlecht“, „schön“ und „hässlich“, „passend“ und „unpassend“ und dergleichen ein bestimmtes angeborenes Wissen (ἔμφυτος ἔννοια) zu besitzen. Unter allen Menschen besteht darüber Einigkeit, wie Epiktet an anderer Stelle (3, 11, 1–2: „περὶ τῶν προλήψεων“) erklärt, dass etwas, das „gut“ (ἀγαθόν) ist, auch „vorteilhaft“ (συμφέρον) und „zu wählen“ (αἰρετόν), oder dass etwas „Gerechtes“ (δίκαιον) auch „schön“ (καλόν) und „passend“ (πρέπον) ist. Streit unter den Menschen entsteht dann laut Epiktet nicht, weil Unklarheit über die Existenz dieser Begriffe besteht, sondern weil wir uns nicht darüber einig sind, wie wir die Begriffe den Dingen zuordnen sollen und bisweilen eine falsche Verknüpfung (ἐφαρμογή) herstellen.

Auch Diss. 2, 17 ist diesem Thema gewidmet. Epiktet erklärt dort, dass eine solche „Verknüpfung“ in Fragen der Ethik besonders schwierig zu vollziehen ist, denn der eine

²⁴² Tieleman (2003), 171 Anm. 113 merkt zu dieser und anderen Stellen an: „However, all ancient authors who quote or parody these lines clearly speak of the opposition of reason and emotion, see e.g. Epict. Diss. 1.28.7 [...]“. Diese Trennung ist hier weiterhin möglich, denn βουλεύματα ließe sich auch bei diesem Verständnis von κρείσσων als „Vernunft“ auffassen. Wie das dann seelisch zu verstehen ist, ist eine andere Frage.

²⁴³ Vgl. allgemein zu den προλήψεις und den damit verbundenen Problemen in der Stoa z.B. für einen Überblick Forschner (1995), 150–159 (zu Epiktet bes. 153). Sehr ausführlich dazu Sandbach (1971).

²⁴⁴ Vgl. zu den folgenden Stellen Long (2002), 79–86 mit weiteren Stellenangaben.

verbindet den Vorbegriff „gut“ (τὴν τοῦ ἀγαθοῦ πρόληψιν, 2, 17, 12) mit Reichtum, der andere mit Vergnügen oder Gesundheit, und über die eigentliche Zuordnung geraten die Menschen untereinander in Meinungsverschiedenheit, und Unglück entsteht für den, der die Zuordnungen falsch getroffen hat. Epiktet gibt ein Beispiel dafür: Wer nicht ausschließlich das will, was möglich und für ihn möglich ist (τὰ δυνατὰ καὶ τὰ σοὶ δυνατά, 2, 17, 17) und wer dem zu entgehen versucht, was er nicht vermeiden kann (τὰ ἀναγκαῖα), kann nie wirklich glücklich sein: Medea steht in diesem Kontext für gerade so jemanden exemplarisch, denn sie ist, so Epiktet, diesem Fehler verfallen: Epiktet paraphrasiert ihre inneren Befindlichkeiten und erweitert zugleich, verglichen mit der obigen, kurzen Deutung der Verse 1078f., seinen Blick auf den Text des Stückes (Diss. 2, 17, 20–22):²⁴⁵

„εἴτα οὕτως τιμωρήσομαι τὸν ἀδικήσαντά με καὶ ὑβρίσαντα. καὶ τί ὄφελος τοῦ κακῶς οὕτως διακειμένου; πῶς οὖν γένηται; ἀποκτείνω μὲν τὰ τέκνα. ἀλλὰ καὶ ἐμαυτὴν τιμωρήσομαι. καὶ τί μοι μέλει;“

„Dann werde ich mich so an dem rächen, der mir Unrecht getan hat und sich mir gegenüber verfehlt hat. Und welchen Nutzen bringt es, wenn er so zugerichtet ist? Wie also soll es vor sich gehen? Ich töte meine Kinder. Aber ich werde auch mich selbst dabei bestrafen. Aber was kümmert mich das?“

Epiktet beschreibt Medea im Folgenden (wie später Galen, der eine seiner Deutungen auf das Wort μεγαλόσπλαγχνος aufbaut),²⁴⁶ als einen Menschen, der zwar eine außergewöhnliche Veranlagung besitzt (μεγαλοφυῶς κατὰ γε τοῦτο), der aber trotz seiner eigentlich „kräftigen Seele“ einen Fehler begeht (ἐκπτώσις ψυχῆς μέγала νεῦρα ἐχούσης)²⁴⁷: In Epiktets Auslegung, die auf die Paraphrase der seelischen Innensicht folgt, hat Medea ihre Vorbegriffe (προλήψεις) falsch zugeordnet:²⁴⁸ Sie weiß nicht, was darüber entscheidet, ob ein Wunsch in Erfüllung geht oder gehen kann (ποῦ κεῖται τὸ ποιεῖν ἃ θέλομεν). Was sie will – ihren Ehemann Jason nicht verlieren, Korinth nicht verlassen – sind Dinge, die außerhalb (ἔξωθεν) von ihr selbst liegen, also von ihr nicht beeinflussbar sind, und über Gewinn dieser Dinge hat sie ebenso wenig Macht wie über den Verlust von ihnen. Nur eines kann ihr niemand nehmen: Die Freiheit, eben diese Dinge nicht zu wollen (τίς σε κωλύσει, τίς ἀναγκάσει;). In ihr ist sie sogar Zeus selbst gleichgestellt (οὐ μᾶλλον ἢ τὸν Δία [sc. κωλύσει τις]).

²⁴⁵ Die Paraphrase bezieht sich in etwa auf die Verse 790–810. Vgl. die Oldfather (1956) ad loc.

²⁴⁶ S. dazu das Kap. „Exkurs: Galens zweite Deutung: Medea als μεγαλόσπλαγχνος“.

²⁴⁷ Die Formulierung erinnert an Chrysipps Beschreibung des τόπος der Seele, in deren Kontext Chrysipp aus der „Andromache“ zitiert (s. dazu Kap. „Die Gedankenlinie Menelaos-Medea“ oben).

²⁴⁸ Vgl. Dillon (1997), 216f.

6.1.2 Die stoischen Deutungen

Aus den beiden behandelten Stellen²⁴⁹ lassen sich, auch mit Blick auf Chrysipp, einige Schlüsse ziehen: Im ersten Beispiel (1, 28) nimmt die philosophische Verwertung der „Medea“ vom Entschluss zum Kindsmord ihren Ausgang: Medea wird dort unter dem Aspekt betrachtet, dass sie in ihrer Entscheidung, sich der Rache zuzuwenden und die eigenen Kinder nicht zu verschonen, aktiv tätig ist und den Kindsmord für vorteilhafter hält: Sie handelt nicht gegen ihren eigenen Willen, nicht getrieben von einer irrationalen Kraft, die sie niederringt, sondern ihrem Empfinden von einem vorteilhaften und weniger vorteilhaften Verhalten entsprechend. Dieses Empfinden ist gestört, weil sie selbst einer Täuschung erliegt (δημαρτημένη) – allerdings einer Täuschung, die nicht unauflösbar ist und die nicht zwangsläufig auch zum Kindsmord führen muss: Würde man Medea belehren, so erklärt Epiktet, dann würde sie ihre Kinder auch nicht ermorden. Ihre Äußerung in 1078f. ist entweder als Falschaussage zu verstehen, oder ganz wörtlich zu nehmen, sofern man die Debatte über κρείσσων, βουλεύματα und θυμός schon hier suchen möchte. Der entscheidende Aspekt, den Epiktet der „Medea“ des Euripides also auch gerade im Vergleich mit der späteren Deutung Galens abgewinnt, ist, dass Medea nicht wissentlich etwas tut, das ihr schadet, sondern etwas, das ihr nützt.

Das lässt sich zunächst argumentativ an sich gut nachvollziehen. Überlegt man dann aber genauer, was Epiktet hier eigentlich behauptet, erscheint seine Deutung fast zynisch: Eine Mutter tötet ihre Kinder, weil es ihr nützt! Was könnte man sich Scheußlicheres vorstellen und was liegt dem eigenen Empfinden ferner? Aber gerade das ist der Punkt, und genau deshalb bringt Epiktet das Zitat hier auch: Es gibt vielleicht keine andere Stelle der griechischen Literatur, an der eine Person so entschieden gegen sich selbst zu handeln scheint wie Medea in 1078f., die sich entschließt, ihre eigenen Kinder mit eigenen Händen zu töten. Der fiktive Gesprächspartner in 1, 28 zitiert die Verse 1078f. im Glauben, dass die These, niemand handle gegen das, was ihm nützt, mit der Stelle widerlegt werden könnte. Aber selbst dieser Widerspruch dreht sich und löst sich auf: Auch Medea tut mit ihrer Rache etwas, das ihr nützt. Ihre Lage ist außergewöhnlich, aber die These stimmt. Damit wird der stärkste Einwand – durchaus geschickt – im Handumdrehen zu einer argumentativen Stütze: Wenn Medeas Handeln erklärbar ist, ist alles erklärbar.

Im zweiten Fall (2, 17) liegt der Fokus nicht auf der eigentlichen Entscheidung in 1078f., sondern gewissermaßen in den Vorbedingungen, die dem Entschluss vorausgehen, ihn aber

²⁴⁹ Eine weitere Erwähnung Medeas in 4, 13, 14 wird hier nicht weiter behandelt. Es geht dort um Menschen, die für ein bisschen Profit selbst ihre eigenen Kinder ermorden würden „wie Medea“ (ὥς ἡ Μήδεια). Eine neue Deutung oder weitere Ansätze legt Epiktet dort nicht vor.

herbeiführen: Medea hat laut Epiktet ihre Vorbegriffe (προλήψεις) nicht richtig an die Einzelfälle angepasst, weil sie sich, wenn sie in Korinth bleiben und Jason als Ehemann behalten möchte, Dinge wünscht, die sie eigentlich nicht beeinflussen kann. Um diese Handlungsentwicklung hin zum Kindsmord zu zeigen, greift Epiktet einen früheren Abschnitt aus der Tragödie in Paraphrase heraus, zeigt also wie später Galen ein generelles Interesse daran, die Rahmenbedingungen des Stückes für die Argumentation mit in Betracht zu ziehen, und nicht ausschließlich die Entschlussverse zum Angelpunkt einer philosophischen Auslegung zu machen: Medeas Fehler im Umgang mit den προλήψεις führen sie auf einen ganz falschen Weg und sind die Grundlage, auf der aufbauend sie später den Kindsmord für vorteilhafter halten wird. In diesem Sinn ist ihr Handeln sogar konsequent, so abwegig es von außen betrachtet auch zunächst erscheinen mag. Denn auch hier gilt dasselbe wie oben: Medea ist gewissermaßen im Argument, das im richtigen Umgang mit Vorbegriffen den wichtigsten Ausgangspunkt für das menschliche Glück vorstellt, wieder als Extremfall zu verstehen: Viel weiter als sie kann man eigentlich nicht gehen, und viel mehr als sie können die falschen Vorbegriffe den Menschen auch nicht in die Irre führen.

6.1.3 Rückblick auf Chrysipp

Im Zusammenhang mit der „Medea“ fällt bei Epiktet der Name Chrysipp, dessen Interpretation hier eigentlich Untersuchungsgegenstand ist, leider nicht. Über das spätere Zeugnis von Diogenes Laertios (D. L. 7, 180), der uns von Chrysipps exzessivem Gebrauch der euripideischen „Medea“ berichtet, erfahren wir hier nichts, und auch über sein präzises Verständnis der Entschlussverse 1078f., sagt Epiktet nichts. Alle Rückschlüsse können, so verlockend sie auch sind, deshalb nur implizit sein. Es lassen sich trotzdem einige Punkte festhalten:

1. Epiktet zeigt uns, dass auch ein Stoiker etwas Sinnvolles und in sich Stimmiges nicht nur aus Medeas Entschlussversen machen kann, sondern diese Entschlussverse auch kontextbezogen analysieren kann, ohne die Verbindung zur eigenen Argumentation zu verlieren und sie im Gegenteil damit sogar noch zu vertiefen. Galens spätere Aussagen, dass man die „Medea“ nur platonisch lesen kann, erweisen sich nicht nur als polemisch, sondern auch als falsch. Nichts sollte aber darüber hinwegtäuschen, dass es Epiktet trotzdem nicht um eine „allgemeine“ Deutung der „Medea“ im Sinn von stoischer Erkenntnistheorie geht, wie sie z.B. Dillon nahelegt (s. oben): Auch er hat ein sehr präzises Verständnis vom Stück. Chrysipps *generelles* Verständnis der „Medea“ kann der Auslegung Epiktets natürlich in groben Zügen ähnlich sein. Was aber seine *präzise* Interpretation an den Stellen der Schrift ist, in der das Textzitat eingebracht wird, und

wo er eine ganz konkrete und dem konkreten Kontext angemessene Auslegung vorlegt, die exakt ein Argument oder einen bestimmten Aspekt stützt, nicht nur eine allgemeine literarische Deutung (schon gar nicht als Literaturdeutung für sich), das können wir rein von Epiktet aus betrachtet nicht weiter erschließen.

2. Abgesehen vom eigentlichen Inhalt der Deutung, ist auch die Art der Zitierung, ihre Mechanik sozusagen, in den „Dissertationes“ eine besondere: Schon oben ist angemerkt worden, dass die Medea-Zitierung in 1, 28 zunächst als Einwand eines fiktiven Gegenübers in einem Gespräch verstanden werden kann, das für sich gesehen gewissermaßen mit Prüfung und Widerlegung von Aussagen wieder sokratisch abläuft.²⁵⁰ Damit bekommt das Zitat auch ein anderes Gewicht. Wie in 2, 17 die Paraphrase und Deutung, ergibt sich das Zitat in 1, 28 aus dem Gesprächsverlauf heraus als ein sehr aussagekräftiges Beispiel. Mit den Zitatreihen Chrysipps scheint diese Verwendung der Zitate nicht viel zu tun zu haben, auch wenn in der Forschung über die Vorbildwirkung Chrysipps in diesem Punkt diskutiert wird.²⁵¹ Auch hier sind also, auch wenn sich Parallelen in der Auslegung ergeben, die Unterschiede in der Zitierweise und in der Frage, welche Funktion das Zitat im Argument übernimmt (Ausgangspunkt, Beweis, Beispiel etc.), zu beachten.
3. Anders als Chrysipp, Galen und andere Philosophen verwendet Epiktet die „Medea“ nicht im Kontrast oder Vergleich mit anderen Zitaten oder Stellen aus der Dichtung (die Ilias-Stellen in 1, 28 führen den Gedanken weiter und kontrastieren ihn nicht). Es ist bereits gezeigt worden, dass Medea bei Galen in einer gedanklichen Verbindung herangezogen wird, um einen Vergleich zwischen Griechen (Odysseus) und Barbaren (Medea) herzustellen, die in einer für Galen vergleichbaren Situation (Wahl, auf die Mägde im Palast loszugehen – Wahl, die Kinder zu töten) konträre Entscheidungen fällen: Medea begeht den Kindsmord, weil ihre seelischen Voraussetzungen denen eines echten Griechen wie Odysseus unterlegen sind. So ein Gedanke fehlt hier.

²⁵⁰ Vgl. zu den sokratischen Dialogelementen in Epiktet Long (2002), 54–57; weitere Literaturangaben ebd., 66. Nicht beachtet worden sind von ihm allerdings die generellen Untersuchungen zur „Dialogstruktur in Epiktets Diatriben“ von Wehner (2000).

²⁵¹ Bereits Bonnhoeffer (1890), 8 Anm. 1 (der in Fragen zu Epiktets Ethik bis heute zitiert wird) ist der Ansicht, dass auch für die sokratischen Gesprächsmethoden bei Epiktet altstoische Vorbilder zu suchen sind. Als Zeugnis für dramatischen oder rhetorischen Stil bei Chrysipp wird eine Stelle aus Fronto (SVF 2, 27) herangezogen, der Chrysipps Stil als besonders lebhaft und mitreißend beschreibt. Vgl. Nussbaum (1994), 447 Anm. 10 mit weiterführender Literatur. Dagegen ist Long (2002), 66, der auf das Fehlen von echten Belegen für solche Phänomene hinweist. Die hier näher untersuchte Chrysipp-Schrift *Περὶ παθῶν* hat diesen Gesprächscharakter jedenfalls mit Sicherheit nicht gehabt, wie die Fragmente zeigen.

6.2 Plutarch

Dass andere Autoren wieder ganze neue Aspekte im Stück finden, ist z.B. bei Plutarch gut nachzuverfolgen. Drei Stellen sollen hier kurz dargelegt werden, um zu zeigen, wie weitreichend manche Interpretationen sein können, und wie Stellen eine neue Bedeutung bekommen können, wenn sie in einen fremden Kontext verlegt werden.

In einer Abhandlung über falsche Scheu („De vitioso pudore“) zitiert Plutarch aus dem Stück nicht eine Aussage Medeas selbst, sondern Kreon, der gegenüber Medea hart auftritt und ihr befiehlt, Korinth auf der Stelle zu verlassen. Ihren Hass nimmt er zunächst gerne in Kauf (530c):²⁵²

κρεῖσσον δὲ μοι νῦν πρὸς σ' ἀπέχθασθαι, γύναι,
ἢ μαλθακισθένθ' ὕστερον μέγα στένειν.²⁵³

Besser ist es jetzt für mich, deinen Hass auf mich zu ziehen, Frau,
als jetzt nachzugeben und später laut zu klagen.

Plutarch lobt dieses Verhalten, wirft Kreon aber vor, er habe dann doch – eben aus falscher Scham – Medea einen weiteren Tag in Korinth geschenkt und damit das Unglück über sich und seine Familie gebracht (αὐτὸς δὲ τῆς δυσωπίας ἥττων γενόμενος καὶ μίαν ἡμέραν αἰτουμένη δοῦς ἀπώλεσε τὸν οἶκον). In diesem Fall muss Plutarch gar nicht deuten, er übernimmt die Aussage so, wie Kreon sie meint, und findet nicht zwischen den Zeilen einen Sinn, der den Wortlaut überschreitet. (Interessant ist hier der Wortlaut: τῆς δυσωπίας ἥττων γενόμενος, so als würde Kreons Unterlegenheit vor der falschen Scham Medeas Unterlegenheit vor dem Zorn (θυμός δὲ κρείσσων [...]) vorwegnehmen oder parallel abzeichnen.)

Mehrmals kommt das Stück außerdem in der Alexander-Vita vor:²⁵⁴ Alexander selbst wird im ersten Fall ein Zitat in den Mund gelegt (10, 6): Nach Philipps Ermordung treffen auch ihn Vorwürfe, er könnte mit dem Tod seines Vaters etwas zu tun haben, weil er in einem Privatgespräch mehrdeutig den Vers zitiert:

τὸν δόντα καὶ γήμαντα καὶ γαμουμένην.²⁵⁵

Den, der gibt, den, der heiratet, und die, die verheiratet wird.

²⁵² Dillon (1997), 215 behauptet, dass Plutarch in dieser Schrift die Verse 1078f. zitiert, was ein Irrtum sein muss.

²⁵³ Eur. Med. 290f.

²⁵⁴ Diese Stellen fehlen bei Dillon (1997).

²⁵⁵ Eur. Med. 288.

Wieder ist im Kontext des Stückes Kreon der Sprecher. Er deutet an der Stelle im Gespräch mit Medea an, er habe gehört, dass sie gegen den Bräutigam Jason (γήμαντα), dessen neue Braut (γαμουμένην) und ihren Vater (τὸν δόντα), also ihn selbst, Böses plane.

Die Lesart der Verse ist bei Plutarch um die Ecke gedacht und der Sinn gebrochen: Indem Alexander den Vers zitiert, übernimmt er nur den Wortlaut und die Implikation der Verse, nämlich den Kontext eines geplanten Attentats; mit ihm als Sprecher sind aber mit denselben Bezeichnungen als Opfer eines möglichen Attentats Philipp, dessen Braut Kleopatra und Attalos, Philipps Vater, gemeint. Plutarch erläutert diesen „doppelten Boden“ und das Spiel mit dem Zitat nicht, was das Dichterzitat noch reizvoller und geheimnisvoller macht. Interessant ist außerdem, dass mit Blick auf die obige Stelle in diesem Querschnitt auffällt, wie die Zitate unmittelbar aufeinanderfolgende Verse (289–291) aus derselben Stelle des Stückes sind und in ganz unterschiedlichen Kontexten einen unterschiedlichen Zweck erfüllen.

Die dritte Erwähnung fällt bei Alexanders Aufenthalt in Babylon (35, 10): Dort entdecken die Makedonen *νάφθα*, eine ihnen unbekannte und extrem entzündliche Flüssigkeit, die aus dem Boden aufsteigt und von der sogar ein junger Bursche bei Kontakt plötzlich in Brand gesetzt wird und nur mit letzter Kraft gerettet werden kann. Plutarch hakt hier ein und referiert die Interpretation von Leuten, die diesem doch schwer begreiflichen Mythos etwas Wahres abgewinnen wollen (*εἰς ἀλήθειαν ἀνασώζοντες πρὸς τὴν ἀλήθειαν*): Das sei eben das Mittel (*φάρμακον*), das Medea auf Kranz und Peplos aus der Tragödie (*τραγωδοῦμενον*) aufgetragen habe, Jasons neue Braut zu töten. Die Tragödie (und offenbar meint Plutarch die Euripideische „Medea“, in der deren Tod im Botenbericht in Eur. Med. 1136–1230 ausführlich beschrieben wird) soll hier also den Mythos erklären: Medea ist wieder die geheimnisvolle Barbarin und Zauberin aus dem Osten, die mit Mitteln hantieren kann, die niemand in Griechenland je gesehen hat.²⁵⁶

6.3 Spätere platonische Deutungen

Verglichen mit den stoischen Deutungen, die uns von Epiktet überliefert sind, hat sich die platonische Interpretation der „Medea“, also die Idee, dass Medea von einer irrationalen Kraft, ihrem Zorn, zum Kindsmord getrieben wird, unter den späteren Philosophen viel länger gehalten. Bei diesen Deutungen fallen zwei Dinge auf:

²⁵⁶ Diese Stelle erinnert an die Anspielung Galens auf Medea in der Schrift „De temperamentis libri tres“. S. dazu das Kap. „Die „Medea“ außerhalb von PHP“ oben.

1. Das Interesse gilt fast ausschließlich den Versen 1078f., die geradezu zu einem Standardbeispiel für das innere Ringen mit dem Zorn und damit die wichtigste literarische Belegstelle für die Tätigkeit einer seelischen Kraft werden, die gegen die Vernunft arbeitet.
2. Es wird versucht, die Entschlussverse Medeas mit anderen Beispielen aus der Dichtung, auch aus Euripides selbst, zu kontrastieren um dem Ganzen damit mehr Gewicht zu geben: Dem Konflikt θυμός-λόγος werden Stellen gegenübergestellt, an denen ἐπιθυμία gegen λόγος ankämpft, um auch den zweiten nicht-rationalen Seelenteil mit Belegen in seiner Tätigkeit aufzeigen zu können.²⁵⁷

Schon im 2. Jahrhundert n. Chr. stoßen wir im „Didaskalikos“ (Kap. 24), einer einführenden Schrift in die platonische Lehre, die einem Mittelplatoniker namens Albinus oder Alkinus v. Smyrna zugeschrieben wird, auf eine ganz ähnliche Interpretation, wie sie Galen, der etwa zeitgleich lebt, in PHP vorlegt.²⁵⁸ Verglichen mit Galen, ist die Deutung allerdings um einen interessanten Aspekt, nämlich ein zweites Euripides-Zitat, erweitert: Im Abschnitt über die Dreiteilung der Seele in λογισμός, θυμός und ἐπιθυμία werden zur Veranschaulichung zuerst die Verse 1078f. aus der „Medea“ zitiert, dann im selben Kontext (ironischerweise) zwei Verse aus dem „Chrysipp“ des Euripides, einem Stück, in dem der namensgebende Chrysipp, ein Sohn des Pelops, von Laios, dem Vater des Ödipus, nach Theben entführt und dort ermordet wird.²⁵⁹ Zitiert werden zwei Verse aus dem verlorenen Stück.

Αἶ αἶ τόδ' ἤδη θεῖον ἀνθρώποις κακόν,
Ὅταν τις εἰδῇ τὰγαθόν, χρῆται δὲ μή.²⁶⁰

Ach, ach, das ist den Menschen ein göttliches Übel,
Wenn einer das Gute weiß, es aber nicht nutzt.

In der Interpretation im „Didaskalikos“ werden die beiden Verse auf Laios bezogen, der darüber unsicher ist, ob er Chrysipp entführen soll oder nicht. Platonisch gedeutet, befinden sich ἐπιθυμία und λογισμός miteinander im Streit (ἐπιθυμία λογισμῷ μαχομένη); wie bei Medea der Zorn die Überhand gewinnt, unterliegt Laios seiner Begierde nach dem Burschen Chrysipp: Das Ergebnis sind Kindsmord und Kindsentführung, eine sehr präzise formulierte und aufgestellte Parallele, die zu finden und gegenüberzustellen sicherlich eine gewisse Vertrautheit mit Euripides voraussetzt.

²⁵⁷ Für die folgenden Stellen vgl. Dillon (1997), 216.

²⁵⁸ Vgl. zu Albinus und den Unklarheiten um dessen Namen s. Baltes (1996).

²⁵⁹ Vgl. Scheer (1997).

²⁶⁰ Fr. 841 Kannicht.

Auch der Rhetor Lukian kann zu den platonischen Interpreten gerechnet werden. Er argumentiert zwar nicht philosophisch, erlaubt sich aber einen Scherz: Wortgewandt versucht er sich in der „Apologia“ gegenüber dem Vorwurf zu verteidigen, dass er einen gutbezahlten Job in Ägypten angenommen habe. Nach einigem Hin und Her dichtet er kurzerhand die Medea-Verse um und erklärt, dass die Armut für ihn ein Antrieb sei, der er sich nicht habe erwehren können. Metrisch etwas ungelenk dichtet er (Apologia 10):

καὶ μανθάνω μὲν οἷα δρᾶν μέλλω κακά,
πενία δὲ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων.

Und ich weiß zwar, was für Übel ich im Begriff bin zu tun,
meine Armut aber ist stärker als meine Vernunft.

Wenn hier Armut, *πενία*, den Zorn, *θυμός*, ersetzt, dürfte Lukian implizit die platonische Auffassung vertreten, dass auch Medea sich einer Kraft gegenübergestellt sieht, die zwar zu ihr gehört, aber nur begrenzt von ihr beeinflussbar ist.²⁶¹

Gegenüberstellungen von Ausschnitten auch aus verschiedenen Autoren begegnen uns später in ähnlicher Form wie im „Didaskalikos“ beim christlichen Autor Clemens v. Alexandrien (2./3. Jh. n. Chr.) in den „Stromata“ (2, 15, 63)²⁶², der die Parallelisierung noch erweitert und neben den beiden „Medea“-Versen Stellen aus dem erwähnten „Chrysipp“ (Fr. 840 Kannicht) und aus dem „Aias“ des Sophokles zitiert, um Beispiele für eine falsche Hingabe an Zorn oder Begierde zu bringen. Auch im Lateinischen ist diese Deutung präsent: Calcidius (4. Jh. n. Chr.) stellt im Kommentar zum platonischen „Timaios“ (Kap. 183) mit den Entschlussversen Medeias und den Odyssee-Versen (20, 17f.) dieselben Stellen in Beziehung wie Galen vor ihm.²⁶³

Hierokles v. Alexandria (5. Jh. n. Chr.), ein Neuplatoniker, zitiert im Kommentar zu den pythagoreischen „Goldenen Versen“ (8, 4, 6 Köhler) (72 Hexametern, die Pythagoras zugeschrieben werden) Eur. Med. 1078f.²⁶⁴ An späterer Stelle (14, 12, 2 Köhler) zitiert Hierokles mit dem Hinweis, man solle seine Taten überdenken, bevor man sie begeht, aus einem Chorlied der „Medea“ (οἷα βοᾷ / διὰ μου κεφαλῆς φλὸξ οὐρανία / βαίη. Eur. Med. 144f.).²⁶⁵

Das Interesse der Platoniker gilt demnach vor allem den Entschlussversen Medeias, nicht größeren Abschnitten aus dem Stück. Viel mehr als in den Deutungen des Stoikers Epiktet

²⁶¹ Vgl. Dillon (1997), 215.

²⁶² Vgl. Dillon (1997), 216.

²⁶³ Vgl. Dillon (1997), 215.

²⁶⁴ Vgl. Dillon (1997), 216.

²⁶⁵ Nicht bei Dillon (1997).

werden die beiden Verse aus dem Kontext genommen und entwickeln ein Eigenleben, weil sie als Stütze oder als Beispiel in einer platonischen Argumentation schon für sich ausreichend sind. Am ausführlichsten von allen platonischen Auslegern beschäftigt sich im Rückblick Galen mit der „Medea“, der als einziger auch mehrmals betont, wie wenig er von solchen Auslegungen hält.²⁶⁶ Er interpretiert, um Chrysipp zu widerlegen – und damit schließt sich der Kreis.

²⁶⁶ S. dazu das Kap. „Exkurs: Galen und die Dichter“ oben.

7. Literaturverzeichnis

1. Textausgaben und Übersetzungen

Chrysippe: Textes trad. et commentés par Richard Dufour, Paris 2004.

Diogenis Laertii vitae philosophorum, ed. H.S. Long, 2 Bände, Oxford 1964 (Reprint 1966).

Diogenes Laertios: Leben und Lehre der Philosophen, übers. u. hrsg. v. Fritz Jürß, Stuttgart
2010.

Epictetus: With an English transl. by W. A. Oldfather, 2 Bände, London u.a. 1956 (Reprint d.
ersten Auflage v. 1925).

Euripides fabulae, ed. J. Diggle, Band 1, Oxford 1984.

Euripidis fabulae, ed. J. Diggle, Band 3, Oxford 1994.

Euripides: Iphigenie in Aulis, übers. v. J. J. Donner, Stuttgart 1978 (Nachdruck 2008).

Euripides: Medea. Griechisch/Deutsch, übers. u. hrsg. v. K. H. Eller, Stuttgart 2005.

Euripides: Medea, ed. by D. J. Mastronarde, Cambridge 2002.

Galen: On the Doctrines of Hippocrates and Plato. Edition, translation and commentary by
Phillip De Lacy. Corpus Medicorum Graecorum V, 4, 1, 2; Part 1, Books I–V; Part 2,
Books VI–IX; Part 3, Commentary and Indexes, Berlin 1978–1984. [Band 1 hier
zitiert als De Lacy (1978), der Kommentarband als De Lacy (1984)] (2. Aufl. d. Bände
1–3 2005).

Homer: Ilias. Neue Übertragung v. W. Schadewaldt, Frankfurt 1975.

Homeri Ilias, iterum recognovit H. van Thiel, Hildesheim, Zürich, New York 2010.

Homeri Odyssea, ed. P. von der Mühl, Stuttgart 1962.

Menandri quae supersunt, ed. A. Koerte, opus postumum retractavit addenda ad utramque
partem adiecit A. Thierfelder, 2 Bände, Leipzig 1957. (Nachdruck der erweiterten 3.
Auflage v. 1938).

Plutarch: How to study poetry (De audendis poetis), ed. Richard Hunter, Cambridge 2011.

Plutarchi moralia, ed. M. Pohlenz, Band 3, Leipzig 1929 (Reprint 1972).

Plutarch's lives: in eleven volumes, Band 7: Demosthenes and Cicero, Alexander and Caesar, with an English transl. by Bernadotte Perrin, Cambridge, MA 1919 (Reprint 1958).

Stoa und Stoiker: Auswahl der Fragmente und Zeugnisse, griechisch-lateinisch-deutsch, übers. und erläutert v. Rainer Nickel, 2 Bände, Düsseldorf 2008.

Stoicorum Veterum Fragmenta, Band 1–3, collegit Ioannes von Arnim, Leipzig 1903–1905, Band 4 (Indexband), conscripsit Maximilianus Adler, Leipzig 1924 (Band 1–4: Nachdruck Stuttgart 1964) [Hier zitiert als SVF].

Tragicorum Graecorum Fragmenta, Vol. 5, Euripides, ed. R. Kannicht, 2 Bände, Göttingen 2004.

2. Hilfsmittel

Kühner, R., Gerth, B.: Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache: Satzlehre, Darmstadt 2015 [Reprographischer Nachdruck der 3. Auflage v. 1904] [hier zitiert als Kühner-Gerth].

A Greek-English lexicon: with a supplement 1968, comp. by Henry George Liddell and Robert Scott. Rev. and augm. by Henry Stuart Jones with the assistance of Roderick McKenzie, Oxford u.a. 1978 (Reprint) [Hier abgekürzt als LSJ].

3. Sekundärliteratur

Baltes, M.: Albinos, in: Der Neue Pauly 1, Stuttgart/Weimar 1996, Sp. 439–440.

Blank, D.: Reading between the lies: Plutarch and Chrysippus on the uses of poetry, Oxford Studies In Ancient Philosophy 40, 2011, 237–264.

Bloch, R.: Diktys [1], in: Der Neue Pauly 3, Stuttgart/Weimar 1997, Sp. 573.

Bobzien, S.: Chrysippus' theory of causes, in: Ierodiakonou, K. (Hg.): Topics in Stoic Philosophy, Oxford 1999, 196–242.

Bonhoeffer, A.: Epictet und die Stoa, Stuttgart 1890.

Brouwer, R.: The stoic sage: the early stoics in wisdom, sagehood, and Socrates, Cambridge 2014.

- Büttner, S.: *Antike Ästhetik, Eine Einführung in die Prinzipien des Schönen*, München 2006.
- Cullyer, H.: Chrysippus on Achilles: The Evidence of Galen „De Placitis Hippocratis et Platonis“ 4.6-7, *The Classical Quarterly* 58, 2008, 537–546.
- De Lacy, P.: Galen and the Greek Poets, *Greek, Roman and Byzantine Studies* 7, 1966, 259–266.
- Ders.: Stoic Views of Poetry, *American Journal of Philology* 69, 1948, 241–271.
- Dihle, A.: Euripides’ Medea und ihre Schwestern im europäischen Drama, *Antike und Abendland* 22, 1976, 175–184.
- Diller, H.: Θυμὸς δε κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων, *Hermes* 94, 1966, 267–275.
- Ders.: *Kleine Schriften zur antiken Literatur*, München 1971.
- Dillon, J. M.: Medea among the Philosophers, in: Clauss, J. J., Johnston, S. I. (Hgg.): *Medea. Essays on Medea in Myth, Literature, Philosophy, and Art*, Princeton 1997, 211–218.
- Erbse, H.: Medeias Abschied von ihren Kindern (Zu Eur. Med. 1078–80), *Hermes* 120, 1992, 26–43.
- Forschner, M.: *Die Stoische Ethik. Über den Zusammenhang von Natur-, Sprach- und Moralphilosophie im altstoischen System*, 2. durchges. und um eine Nachw. und einen Literaturnachtrag erw. Aufl., Darmstadt 1995 (1. Aufl. 1981).
- Gill, C.: Did Chrysippus understand Medea?, *Phronesis* 28, 1983, 136–149.
- Ders.: Galen and the Stoics: Mortal Enemies or Blood Brothers?, *Phronesis* 52, 2007, 88–120.
- Ders.: *Personality in Greek Epic, Tragedy, and Philosophy*, Oxford 1996.
- Ders.: Tragic fragments, ancient philosophers and the fragmented self, in: McHardy, F., Robson, J., Harvey, D. (Hgg.): *Lost Dramas of Classical Athens: Greek Tragic Fragments*, Exeter 2005, 151–72.
- Gourinat, J.-B.: *Akrasia and Enkrateia in Ancient Stoicism: Minor Vice and Minor Virtue?*, in: Bobonich, C., Destrée, P.: *Akrasia in Greek philosophy*, Leiden, Boston 2007, 215–247.
- Hankinson, R. J.: Galen’s anatomy of the soul, *Phronesis* 36, 1991, 197–233.
- Heitsch, E.: *Wollen und Verwirklichen*, Wiesbaden 1989.

- Hershbell, J.: Epictetus and Chrysippus, *Illinois classical studies* 18, 1993, 139–146.
- Inwood, B.: *Ethics and human action in early Stoicism*, Oxford 1985.
- Ders.: Epictetus [2], in: *Der Neue Pauly* 3, Stuttgart/Weimar 1997, Sp. 1123–1125.
- Ders.: Stoic psychology, in: Algra, K. u.a. (Hgg.): *The Cambridge history of Hellenistic philosophy*, Cambridge 1999, 560–584.
- Joyce, R.: Early Stoicism and Akrasia, *Phronesis* 40, 1995, 315–335.
- Knox, B.: *Word and action: essays on the ancient theater*, Baltimore 1979 (Nachdruck 1986).
- Krewet, M.: *Die stoische Theorie der Gefühle: ihre Aporien, ihre Wirkmacht*, Heidelberg 2013.
- Lindemann, A.: Euripides' Medea und die stoische Affektenlehre, *Arcadia* 47, 2012, 1–15.
- Lloyd-Jones, H.: Euripides, Medea 1065-80, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft*, 1980, 51–59.
- Long, A. A.: Stoic readings of Homer, in: Lamberton, R., Keaney, J. J. (Hgg.): *Homer's ancient readers*, Princeton 1992, 41–66.
- Ders.: Rationality and the Faculties of Mind, in: Algra, K.: *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, 572–583.
- Ders.: *Epictetus. A Stoic and Socratic guide to life*, Oxford u.a. 2002.
- López Férez, J. A.: Eurípides en Galeno, in: *Filologia e idee, Convegno Internazionale in memoria di Antonio Garzya*, Napoli 2014.
- Lush, B. V.: Popular Authority in Euripides' *Iphigenia in Aulis*, *American Journal of Philology* 136, 2015, 207–242.
- Nussbaum, M. C.: Poetry and the Passions: Two Stoic Views, in: Brunschwig, J., Nussbaum, M. C.: *Passions & Perceptions: Studies in Hellenistic Philosophy of Mind, Proceedings of the Fifth Symposium Hellenisticum*, Cambridge 1993, 97–149.
- Dies.: *The therapy of desire: theory and practice in Hellenistic ethics*, Princeton 1994.
- Pigeaud, J.: *La maladie de l'âme: étude sur la relation de l'âme et du corps dans la tradition médico-philosophique antique*, Paris 1981.
- Pohlenz, M.: Das dritte und vierte Buch der Tusculanen, *Hermes* 41, 1906, 321–355.

- Reeve, M. D.: Euripides, 1021-1080, *Classical Quarterly* 22, 1972, 51–61.
- Rosen, R. M.: Galen on Poetic Testimony, in: Asper, M. (Hg.): *Writing Science: Medical and Mathematical Authorship in Ancient Greece*, Berlin/Boston 2013, 177–189.
- Russel, D. A.: *Ancient Literary Criticism*, London 1981.
- Sandbach, F. H.: Ennoia and Prolepsis in the Stoic Theory of Knowledge, in: Long, A. A. (Hg.): *Problems in Stoicism*, London 1971, 22–37.
- Scheer, T.: Chrysippos [1], in: *Der Neue Pauly* 2, Stuttgart/Weimar 1997, Sp. 1177.
- Schmitt, A.: Leidenschaft in der Senecanischen und Euripideischen Medea, in: Umberto, A. u.a. (Hgg.): *Storia, poesia e pensiero nel mondo antico*, Neapel 1994, 573–599.
- Seidensticker, B.: Euripides, Medea 1056–80, an interpolation?, in: Griffith, M., Mastronarde, D. J. (Hgg.): *Cabinet of the Muses*, Atlanta 1990, 89–102.
- Siegel, H.: Agamemnon in Euripides' „Iphigenia at Aulis“, *Hermes* 109, 1981, 257–265.
- Snell, B.: *Die Entdeckung des Geistes: Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Göttingen ⁹2011 (1. Auflage 1946).
- Sorabji, R.: *Emotion and peace of mind: From Stoic agitation to Christian temptation*, Oxford 2000.
- Stanton, G. R.: The end of Medea's monologue. Euripides, Medea 1078-1080, *Rheinisches Museum für Philologie* 130, 1987, 97–106.
- Steinmetz, P.: Allegorische Deutung und allegorische Dichtung in der Alten Stoa, *Rheinisches Museum für Philologie* 129, 1986, 18–30.
- Tieleman, T. L.: *Chrysippus' On affections: reconstruction and interpretation*, Leiden 2003.
- Ders.: Galen and Chrysippus on the Soul: Argument and Refutation in the *de Placitis* Books II-III, Leiden 1996.
- Trompeter, J.: Die gespaltene Seele: Tonos bei Galen, *Phronesis* 61, 2016, 82–109.
- Waldner, K.: Stheneboia, in: *Der Neue Pauly* 11, Stuttgart/Weimar 2001, Sp. 987–988.
- Wehner, B.: *Die Funktion der Dialogstruktur in Epiktes Diatriben*, Stuttgart 2000.

Westermann, H.: Die Intention des Dichters und die Zwecke der Interpreten: zu Theorie und Praxis der Dichterauslegung in den platonischen Dialogen (= Quellen und Studien zu Philosophie Bd. 54), Berlin 2002.

Wifstrand Schiebe, M.: Chrysippos und das obszöne Bild von Zeus und Hera. Eine forschungskritische Sichtung der Evidenz, *Mnemosyne* 65, 2012, 469–479.

8. Abstract

Die Arbeit behandelt Dichterzitate beim Stoiker Chrysipp von Soloi (3. Jh. v. Chr.). Dessen umfangreiches Schriftkorpus ist nicht erhalten, es sagen ihm aber bereits antike Quellen ein besonders enges Verhältnis zur Dichtung nach: Chrysipp soll in seinen philosophischen Abhandlungen häufig und in großem Umfang aus der altgriechischen Dichtung (vor allem aus Homer, Hesiod und Euripides) zitiert haben, um die eigenen Standpunkte zu untermauern. Zwar lässt sich das am fragmentarischen Textmaterial heute nur noch schwer in einem größeren Rahmen nachprüfen, die Problematik kann aber anhand eines überlieferten Einzelfalls näher untersucht werden: Der Mediziner und Philosoph Galen von Pergamon (2. Jh. n. Chr.) berichtet von einem Zitat Chrysipps aus der „Medea“ des Euripides, das Galens eigener Ansicht nach mit einer stoischen Weltsicht, wie Chrysipp sie vertritt, nicht vereinbar und deshalb unpassend gewählt sei. Die Arbeit verfolgt das Ziel, der Problematik einer möglichen Unvereinbarkeit zwischen dem „Medea“-Zitat und Chrysipps Philosophie mit philologischen Mitteln nachzugehen und aus dem Galen-Text ein ursprüngliches Verständnis Chrysipps herauszuarbeiten. Das „Medea“-Zitat soll in der Argumentationslinie Chrysipps verortet und neu interpretiert werden. Ausgehend davon sollen weitere Dichterzitate Chrysipps, die im Kontext mit dem „Medea“-Zitat stehen, interpretiert und vor dem Hintergrund der Ansichten Chrysipps von der Dichtung als Mittel der Argumentation betrachtet werden. Besonderes Interesse gilt dabei dem Gewicht der Dichterzitate innerhalb der Argumentation Chrysipps sowie Fragen nach einer Zitatechnik. Ein Ausblick auf weitere „Medea“-Interpretationen bei späteren griechischsprachigen Philosophen fragt abschließend nach dem Fortwirken von Deutungstraditionen und stellt einen weiteren Kontrast zum Verständnis Chrysipps her.