

MARIAN SZARMACH

TRAUERDEKLAMATIONEN DES DION VON PRUSA

Die drei Auftritte von Dion aus Prusa — XXVIII (*Melankomas I*), XXXIX (*Melankomas II*) und XXX (*Charidemos*)¹ — verbindet ein für sie gemeinsames Thema: das Todesmotiv. Die zwei ersten Reden sind Trauerreden anlässlich des Todes Boxkämpfers Melankomas, die dritte dagegen stellt eine Tröstung für einen Tymarch, dem gerade sein zwanzigjähriger Sohn verstorben ist.

Melankomas, ein junger Boxkämpfer, dessen auftritte eine ununterbrochene Reihe von Siegen gewesen waren, kam plötzlich nach einem Schlag im Kampf gegen einen Iatrokles ums Leben. Die Deklamation XXVIII — *Melankomas B* — bildet einen Nachruf, der dem tragisch verstorbenen Boxer gewidmet ist. Zufällige Wanderer bewundern im Stadion die Wettkämpfer, unter denen sich auch Iatrokles befindet. Vom Gymnasiarchen erfahren sie, dass in einem Kampf gegen ihn Melankomas ums Leben gekommen ist. Im Gespräch betont der Gymnasiarch die ungewöhnliche Schönheit des Boxkämpfers und lobpreist sein sportliches Können. Frische Erinnerungen treiben dem Gymnasiarchen die Tränen in die Augen (§§ 1-10). Er tröstet sich jedoch damit, dass der Gestorbene glücklich ist, da der plötzlich Tod ihn in eine Reihe mit Achilles und Patroklos gestellt hat (§§ 11-13). Auch die Rede XXX — *Melankomas A* — ist eine Lobrede, die der dem verstorbenen Melankomas sehr nahestehende Gymnasiarch gehalten hat (§ 2).

Nach seinen Worten brauchte sich der Verstorbene seiner Abstammung nicht zu schämen, da auch sein Vater viele sportliche Erfolge gehabt hatte (§§ 3 und 4). Der umgekommene Boxkämpfer ragte durch seine aussergewöhnliche Schönheit hervor, die lediglich den Ausgewählten der Götter zuteil wird (§§ 5-8). Zu dieser Gottesgabe kamen noch seine persönlichen Tugenden hinzu, also Tapferkeit, Mut und Vernunft, dank derer er sich in so einer schwierigen Disziplin wie dem Faustkampf auszeichnete (§§ 9-13). Weder die Helden aus Troja noch die griechischen Heroen können sich mit ihm messen (§§ 14-19). Dieser verfrühte Tod von Melankomas soll niemanden betrüben, weil ihn die Götter nur ihren Ausgewählten schicken. Es sei

¹ Es wird hier die Nummerierung von Emperius beibehalten: *Dionis Chrysostomi Opera*. Brunsvigae 1844.

demnach angebracht, das Andenken des Wettkämpfers in alle Ewigkeit zu ehren, anstatt ihn zu beweinen (§ 20). Den Abschluss der Rede bildet ein Tadel, der Homer gilt, welcher über das Beklagen der gefallenen Helden erzählt² (§§ 21-22).

Melankomas selbst wird noch von Themistios in einer seiner Reden erwähnt; dieser betont, dass der Boxer ein Günstling des Kaisers Tytus gewesen ist³. Bei der Analyse verschiedener Inschriften, die über die alle fünf Jahre in Neapel stattfindenden Augustialien erzählen, vergleicht H. von Arnim⁴ diese Inschriften mit den Lebensdaten von Tytus und legt den Tod Melankomas' auf das Jahr 74 fest. Dion habe damals die Rede XXIX auf Bestellung eines Gymnasiarchen geschrieben, der sie in Anwesenheit von Tytus selbst halten sollte. Dieser Auftritt ist also korrekt, jedoch ohne künstlerischen Schwung, denn der Redner bemühte sich darum, die Rede der Mentalität des Bestellenden anzupassen. Typisch für die späte Schaffensperiode ist dagegen das dialogische Werk XXVIII, ebenfalls diesem Boxkämpfer gewidmet. Der Redakteur des Archetyps hat jedoch die Reihenfolge dieser Deklamationen verändert, was bereits Emperius in seiner Auflage nahegelegt hatte, indem er diese mit Buchstaben B und A gekennzeichnet hatte. Diesen Behauptungen von Arnim widerspricht L. Lemarchand⁵, der die beiden Deklamationen über Melankomas als rhetorische Schaustellungen des noch jungen Sophisten ansieht. In beiden wurde geradezu übertrieben die Schönheit des Sportlers betont, was beinahe seine Idealisierung bedeutet. Ist dieser also vielleicht eine fiktive Gestalt, die dem Verfasser lediglich als Thema seiner Auftritte diente? Die Information von der Gunst, der sich der Boxer bei Tytus erfreute, hat Themistios, wie Lemarchand meint, in den Scholien zu Dion finden können, und es sei ja bekannt, dass Informationen der Scholiasten oft nicht viel Wert haben. Hier aber, so scheint es, hat Lemarchand seiner Phantasie allzu freien Lauf gelassen.

Es scheint mir, dass die beiden Deklamationen über Melankomas als rhetorische λόγος ἐπιταφικός betrachtet werden müssen. Zugänglich sind uns verhältnismässig späte Empfehlungen bezüglich derartiger Auftritte; sie stammen erst aus dem 3. Jahrhundert, enthalten jedoch Grundsätze, die eine Widerspiegelung der viel früheren Praxis sind. Pseudo-Dionysios aus Halikarnas⁶ widmet in seinem *Lehrbuch für Rhetorik* das ganze sechste Kapitel den Trauerreden (μέθοδος ἐπιταφίων). Er empfiehlt, dass solch eine Rede ähnlich εγκώμιον wäre, wobei das Lob die Heimat, die Abstammung, das Aussehen, die Lebensart und die Taten der Verstorbenen umfassen sollte. Ein notwendiger Bestandteil derartiger Auftritte ist natürlich eine Tröstung der Zuhörer. Der Redner soll allerdings seine tröstenden

² II. XXIII 15.

³ In der Rede *Über den Frieden*, die an den Kaiser Valens gerichtet war (139 a): οὐδὲ καὶ τίττον φασὶν ἔραστῆν γενέσθαι.

⁴ H. von Arnim. *Leben und Werke des Dion von Prusa*. Berlin 1898 S. 143.

⁵ L. Lemarchand. *Dion de Pruse, les oeuvres d'avant l'exil*. Paris 1926 S. 29 ff.

⁶ Zur Datierung dieses Lehrbuches vgl.: W. Christ. *Geschichte der griechischen Literatur*. München 1920 S. 471 ff. und A. Lesky. *Geschichte der griechischen Literatur*. München 1971 S. 929.

Argumente den aktuellen Umständen anpassen, wobei hauptsächlich das Alter des Verstorbenen beachtet werden soll. Auf keinen Fall soll er beklagt werden.

Menander⁷ empfiehlt auch die Aufteilung des Nachrufes in einen Lobteil und einen Trostteil. Er spricht jedoch (im Gegensatz zu Pseudo-Dionysios) ausdrücklich davon, dass der Redner Trauerakzente verwenden und somit die Trauer der Hörer vertiefen kann.

Dionis *Melankomas A* stimmt mit den Empfehlungen von Pseudo-Dionysios⁸ überein. Die Tröstung der betrübteten Hörer wird hier auf das Argument zurückgeführt, dass die Ausgewählte der Götter jung sterben. Der Redner hat nicht nur im Auge, den Verstorbenen nicht zu beklagen, sondern er tadelt sogar Homer, dass dieser in seiner *Ilias* in so einem Ton von gefallenen Helden spricht. XXVIII — *Melankomas B* — stellt eine Wiederholung derselben Gedanken und Motive dar, die aber in Form eines Dialoges gefasst sind.

Ich bin hier geneigt, Lemarchand rechtzugeben, dass die beiden Deklamationen nur Übungsversuche sind und dasselbe Thema auf zweierlei Weise darzustellen, wobei aber der plötzliche Tod des kaiserlichen Günstlings im Kampf ein historisches Faktum sein konnte, wie Arnim es wollte.

XXX — *Charidemos* — beginnt mit einem Gespräch zwischen dem Sophisten und Tymarch, in dem Dion erzählt, dass der bereits von einer ihm zufällig begegneten Person von dessen Unglück gehört hat. Da er für Tymarchos verstorbenen Sohn echte Sympathie und Wohlwollen empfand, interessieren ihn die Umstände dieses Todes. Tymarchos sagt ihm, dass Charidemos nicht nur bei vollem Bewusstsein starb, sondern sich sogar bemühte, die betrübteten Leute zu trösten. Schliesslich bat er seinen Sklaven, seine letzten Worte niederzuschreiben (§ 6). Tymarchos liest Dion dieses eigenartige Testament vor und rechtfertigt die nicht immer korrekte Form dieses Schreibens dadurch, dass es ja im Schatten des Todes entstanden ist.

Alles, was den Menschen widerfährt, geschieht nach göttlichem Willen, und deshalb soll man es als etwas Gutes ansehen, was bereits Homer⁹ empfahl, indem er sagte, dass man die von Göttern stammenden Gaben nicht verachten darf. Solch eine Gottesgabe ist Charidemos' Tod. Die Menschen stammen von Titanen ab und wegen deren Sünden leben sie auf der Erde wie in einem Gefängnis. Darüber hinaus werden sie von Krankheiten, Mangel an Nahrung und Angst um die Zukunft geplagt. Gefängnisfesseln werden sowohl von Königen als auch von einfachen Leuten getragen. Die einzige Erlösung von diesen Fesseln ist der Tod¹⁰. Er ist es, der

⁷ *Rhetores Graeci*. Hrsg. L. Spengel. Bd. 3. Lipsiae 1858 S. 418 ff. Teubner. Cfr. J. Martin. *Antike Rhetorik*, München 1974 S. 179 ff.

⁸ Cfr. S. Zabłocki. *Antyczne epicedium i elegia żalobna*. Wrocław 1965 S. 188 ff.

⁹ *Il.* III 65-66:

οὐ τοὶ ἀπόβληπτ' ἔστι θεῶν ἐρικυδέα δῶρα,
 ὅσσα κεν αὐτοὶ δῶσω, ἔκων δ' οὐκ ἂν τις ἔλοιτο.

¹⁰ Hier kommt also zu Worte die sog. *Klaugheit des Sylens*, zu der sich aber Dion sonst nirgends bekennt.

die grösste Freude gibt, gleichzeitig aber auch Trauer, denn diese beiden Gefühle treten immer gemeinsam auf. Eine andere Art der Fesseln, die den Menschen behindern, sind die von ihm gehegten vergeblichen Hoffnungen, dass ihm am Ende des Lebens doch etwas anderes als der Tod begegnen könnte. Von diesen Fesseln kann sich der Mensch nur mit Hilfe seines Verstandes befreien. Diejenigen, die sich des Verstandes bedienen, ertragen die Kerkerverhältnisse des Lebens mit Heiterkeit. Manche Menschen sind von den Göttern zu ihren Gefährten gemacht worden, gerade wegen ihrer Tugenden und ihres Verstandes. All das hörte Charidemos als Junge von einem wandernden Bettler (§§ 8-24). Er bleibt aber dabei nicht stehen und erzählt weiter, was ihm in Versen ein Bauer vorgesungen hatte. Nach dessen Worten wurden die Menschen nicht von den Titanen, sondern von den Göttern geboren. Die Götter waren es, die die Welt in ihren Besitz genommen hatten, die Menschen auf ihr unterbrachten¹¹, für sie Siedlungen nach dem Beispiel der himmlischen Gemeinschaft gründeten und die Macht über sie zunächst ihren Kindern wie Herakles oder Dionysios in die Hand gaben. Später erlaubten sie den Menschen auch, selbst die Macht auszuüben. Danach begann auf der Welt Unheil und Unrecht zu herrschen (§§ 25-27). Dieser Bauer sang aber Charidemos noch ein anderes Lied von dem Weltall als einem Palast, in den der König der Götter die Menschen zu einem feierlichen Mahl einlädt. Die Tische sind hier voll von allem, was sich die Menschen wünschen können. Die angekommenen Gäste benehmen sich allerdings recht unterschiedlich. Die einen denken nur daran, so viel wie möglich zu essen, die anderen schlagen sich, manche Betrunkene lassen sich in Händel ein. Verstand und Sittenlosigkeit schenken in die Gläser ein. Die von der Sittenlosigkeit bedienten Gäste benehmen sich unanständig. Diejenigen dagegen, die unter der Betreuung des Verstandes bleiben, tafeln mit Würde und bewundern den Wirt, dass dieser so ausgezeichnet das Gastmahl veranstaltet hat. Als Lohn dafür nimmt sie der Gott in den Kreis seiner Freunde auf, denen es erlaubt ist, den Göttertrank zu geniessen (§§ 28-44). Nachdem das Dion zu Ende gehört hat, sagt er zum Ty-marchos, dass er ihn nach dem Tode des Sohnes in keiner Weise trösten kann, weil der Schmerz des Vaters auch sein Schmerz ist (§§ 45-46).

Bei der Besprechung dieses Liedes wollte R. Hirzel¹² seinen Ursprung auf Platons *Fedon* sowie die damals beliebten verschiedenen Diatriben der Kyniker zurückführen. Er meint weiter, dass Dion diesen Dialog in seiner späten Schaffensperiode geschrieben hat, als ihn immer häufiger Gedanken an den Tod verfolgten. Der Redner stellt hier zwei Lebensauffassungen dar, eine pessimistische und eine optimistische, und spricht sich für die zweite aus. Ähnlich wird diese Frage von

¹¹ Ähnliche Gedanken mit Berufung auf die griechischen Götter (es handelt sich hier um die *Hymne an Zeus* von Kleantes von Aratos die *Phainomena*) äusserte vor den Athenern der Heilige Paul. *Acta Apost.* 17, 26.

¹² R. Hirzel. *Der Dialog*. 2. Aufl. Bd. 2. Hildesheim 1963 S. 111 ff. Diese Behauptung wird noch von T. Sinko wiederholt (*Literatura grecka*. T. 3. Cz. 1. Kraków 1951 S. 353); dieser nennt Charidemos „den letzten Ausdruck der Philosophie von Dion“ und „eine Vorbereitung auf die Euthanasie“.

P. Hagen¹³ ausgelegt; auch er sucht die Bestätigung der beiden Auffassungen bei Platon¹⁴. Hagen betont aber ausdrücklich, dass diese gedanklichen Übereinstimmungen noch kein Beweis dafür sind, dass Dion Platons Werk benutzt hat, weil auch noch für die rhetorischen Schulen bestimmte Kompendien bzw. Florilegien in Frage kommen konnten. Arnim¹⁵ beschränkt sich lediglich auf die Feststellung, dass das *λόγος παραμυθητικός* ist und dass der Verfasser diese Rede im Zusammenhang mit dem Tod einer ihm wirklich nahestehenden Person geschrieben hat. 1912 veröffentlicht K. Meiser¹⁶ eine Sonderstudie, die dem *Charidemos* von Dion gewidmet wurde. Im Grunde genommen wiederholt er hier die Behauptungen seiner Vorgänger, dass das *παραμυθητικός λόγος* ist und dass der Sophist in diesem Werk zwei Lebensauffassungen in der Form der damals sehr beliebten Allegorie dargestellt hat. Die ganze Mühe des Forschers konzentriert sich hauptsächlich darauf, in der früheren griechischen Literatur ähnliche Gedanken zu den hier ausgesprochenen zu finden, was seiner Meinung nach bereits, mit der Entdeckung der Quellen gleichzusetzen, wäre die Dion benutzte. Darüber hinaus vermutet Meiser häufige Entlehnungen des Redners aufgrund verschiedener, nicht immer ernst zu nehmender Mitteilungen über den Inhalt nicht erhaltener Werke des Altertums. So nennt er anhand der Überlieferung von Athenaios¹⁷, wo Euksitheos, ein Pythagoreer, vom Körper als einem Gefängnis der Seele spricht, die pessimistische Lebensauffassung, die von sterbendem Charidemos im ersten Teil seines Auftritts dargelegt wird, eine orphisch-pythagoreische Auffassung, und sieht den genannten Euksitheos als ihre Quelle an¹⁸. Die optimistische Lebensauffassung leitet er aus den *Memorabilien* von Xenophon¹⁹ her, wo Sokrates mit Eutydemos über die Vorsehung diskutiert. Der deutsche Philologe meint jedoch, dass Dion seine Ausführungen mit stoischen Tönen gefärbt hat²⁰. Hier erfolgt die Aufzählung verschiedener Autoren, die das Menschenleben mit einem Gastmahl²¹ oder Fest²² verglichen. Einige Jahre nach dem Erscheinen der Arbeit von Meiser stellte F. Wilhelm die Frage nach den „Quellen“ von *Charidemos*²³; er will um jeden Preis im ganzen Werk Einflüsse von Posidonios sehen, dessen geistiger Erbe unser Redner sein soll.

¹³ *Quaestiones Dioneae*. Kiliae 1887 S. 18 ff.

¹⁴ *Phaedon* 62 b; *Cratylus* 400 c; *Gorgias* 493 a; *Critias* 109 b; *Leges* 713 d; *Politicus* 272 a.

¹⁵ a.a.O. S. 283.

¹⁶ K. Meiser. *Über den „Charidemos“ des Dion von Prusa*. München 1913 S. 3 ff.

¹⁷ IV 157 c.

¹⁸ Davon spricht doch Platon: *Phaid.* 62 b; *Gorg.* 493 a; *Cratyl.* 400 c.

¹⁹ IV 3.

²⁰ a.a.O. S. 9. Das wird von T. Sinko wiederholt, a.a.O. S. 353.

²¹ *Teletis reliquiae* (Hense) S. 16; Epict. II 16, 37; sowie *Encheiridion* 15; Pseudo-Plutarchus *Cons. ad Apoll.* 120 E.

²² Jamblichos. *Pyth. vita* § 58; Cic. *Tusc.* V 3, 8; Epict. II 14, 23.

²³ F. Wilhelm. *Zu Dion Chrys. Or. 30 (Charidemos)*. „Philologus“ 75:1916 S. 364-383. Es scheint, dass sich Wilhelm als Ziel setzt, die Arbeit von H. Binder (*Dion Chrystomos und Posidonios*. Borna-Leipzig 1905) zu „ergänzen“.

Es scheint mir, dass für das richtige Verstehen dieses Werkes zwei Hinweise wichtig sind, u. zw. die von Trostargumenten, welche nach Meinung von Menander — Rhetor²⁴ in *λόγος παραμυθητικός* enthalten sich sollen. Der Verfasser des Lehrbuches für Rhetorik empfiehlt nämlich eine philosophische Behandlung des Todes als eines den Menschen von Gott festgelegten Zieles, und weiter gibt er den Ratschlag, man solle unterstreichen, dass für die Seele der Tod ein erfreuliches Moment ist, weil sie zu Gott zurückkehrt, von dem sie ja gekommen ist. Diese beiden Akzente fanden im Testament von Charidemos, Eingang, der von Tod als einer Gottesgabe und vom Leben als einem Gefängnis der Seele spricht. Das kurze Werk Dions ist keine philosophische Abhandlung vom Tod und von der Unsterblichkeit der Seele und es erhebt solche Ansprüche auch nicht. Der Verfasser erweist sich, wie in seinem ganzen Schaffen, so auch hier, als Redner. Man kann vermuten, dass er die philosophische Argumentation nicht den Quellen, sondern den Lehrbüchern für Rhetorik sowie den entsprechend bearbeiteten Kompendien entnimmt²⁵. Die Tatsache, dass Dion sich der Gedanken von Pythagoreern, Platon oder den Kynikern bedient hat, zeugt keineswegs davon, dass er diesen Richtungen huldigt; die Topik des Auftrittes hat das gefordert. Recht vereinfachende philosophische Theorien, auf die er sich ja hier beruft, waren wohl das gemeinsame rhetorische Gut der Gebildeten dieser Zeit.

Menander empfiehlt, Trostauftritte knapp zu halten. Das kann von dem hier besprochenen Werk von Dion gesagt nicht werden, das sich aus nicht weniger als drei recht zufällig zu einer Ganzheit verbundenen Trostteilen zusammensetzt. Dass sie von einem sterbenden jungen Mann gehalten wurden, scheint auch kein glücklicher Einfall des Verfassers zu sein.

All dies verursacht, dass sich Dionis *Charidemos* mit anderen Trostwerken dieser Epoche, wie den von Seneka, Plutarch oder Pseudo-Plutarch nicht vergleichen lässt. Jene sind nämlich philosophische Trostwerke, die breit angelegte und gründlich durchdachte Trostargumente in den Vordergrund stellen, während der *Charidemos* den Eindruck eines eher unreifen Werkes macht. Eben diese Eigenschaft lässt die Annahme zu, dass das Werk in einer früheren Schaffensperiode von Dion unterzubringen wäre. Erstaunlich ist die grosse Sicherheit, mit der verschiedene Forscher die Entstehung dieser Deklamation auf die letzten Lebensjahre des Redners festlegen, wobei sie zu dieser Schlussfolgerung lediglich aufgrund des hier bearbeiteten Todesthemas kommen.

Die drei oben besprochenen Trauerreden von Dion gehören nicht zu den literarischen Spitzenleistungen und sind ein Beispiel des durchschnittlichen Niveaus der von oder Rhetorik beherrschten Literatur dieser Zeit.

²⁴ *Rhetoras Graeci* III S. 413 und 414.

²⁵ Zur Unterordnung der philosophischen Argumente der Rhetorik vgl.: R. Kassel. *Untersuchungen zur griechischen und römischen Konsolationsliteratur*. München 1958 S. 40 ff. sowie L. Matunowiczówna. *Co to jest konsolacja*. „Eos” 58:1969 S. 69 ff.

DEKLAMACJE ŻAŁOBNE DIONA Z PRUSY

Streszczenie

Artykuł ten jest poświęcony spornym zagadnieniom w trzech mowach Diona z Prusy określonych jako deklamacje żałobne. Dwie z nich — *Melankomas I* (or. 29) i *Melankomas II* (or. 28) — sławią boksera Melankomasa zmarłego nagle na ringu. Streściwszy krótko obie mowy, autor niniejszego artykułu referuje odmienne poglądy Arnima i Lamarchanda na ich charakter i czas powstania. Z Lamarchandem zgadza się co do tego, że oba te utwory są ćwiczebnym opracowaniem tego samego tematu w różny sposób, za Arnimem zaś skłonny jest przyjąć, że nagły zgon boksera w czasie walki to fakt historyczny. Poza tym, stwierdziwszy zgodność omawianych utworów z zaleceniami Pseudo-Dionizjosa i Menandra-retora, kwalifikuje je ostrożnie jako retoryczne.

Trzon trzeciej deklamacji pt. *Charidemos* (or. 30), pomyślanej jako pocieszenie dla Tymarcha, ojca młodo zmarłego Charidemosa, stanowi wywód umierającego młodzieńca na temat dwóch odmiennych (pesymistycznej i optymistycznej) koncepcji życia ludzkiego. Wywód ten oparty jest na tym, co Charidemos miał usłyszeć niegdyś od dwóch ludzi — żebraka i wieśniaka. Po obszerniejszym streszczeniu tego utworu przytoczone zostały opinie pięciu uczonych niemieckich zarówno na temat charakteru i czasu powstania mowy, jak przede wszystkim źródeł wspomnianych koncepcji życia. Źródeł wywodów Charidemosa szukano u Platona, Ksenofonta, Psydoniusza, w filozofii orficko-pitagorejskiej i w diatrybach cynickich (Arnim, Meiser, Wilhelm). Tylko Hagen wyraził przypuszczenie, że w grę wchodzić mogą raczej jakieś kompendia lub florilegia przeznaczone dla szkół retorycznych. Za mowę konsolacyjną uważają *Charidemos* Arnim i Meiser. Za powstaniem tej mowy w późnym okresie życia Diona opowiedział się Hirzel.

Przy ustalaniu charakteru *Charidemosa* autor sięga do teorii retorycznej, by skonstatować wpływ dwóch zasadniczych wskazań Menandra-retora odnośnie do argumentów konsolacyjnych w λόγοι παραμυθητικοί na treść omawianego utworu. To spostrzeżenie i inne względy skłaniają go do stwierdzenia, że mamy tu do czynienia z mową konsolacyjną opartą na podręcznikach retoryki i odpowiednich kompendiach. *Charidemos* w porównaniu z konsolacjami filozoficznymi epoki robi wrażenie utworu niedojrzałego, co każe go umieścić we wczesnym okresie twórczości Diona. Autora dziwi pewność, z jaką uczeni odnoszą tę deklamację do ostatnich lat życia Diona tylko dlatego, że porusza ona zagadnienie śmierci.