

PETER V. MÖLLENDORFF

Das A und O des Zitierens. Zur ethischen Dimension beschnittener Zitate

1. Lukian als rigoroser Ethiker in der kaiserzeitlichen Bildungskultur

Eine Ethik des Zitats besitzt sowohl einen inhaltlichen als auch einen methodischen Aspekt. Es bietet sich daher an, diese beiden Aspekte in Einführung an einer Auswahl von literarischen Texten zu behandeln, die einerseits inhaltlich direkt oder indirekt ethisch-moralische Themen behandeln, andererseits dies mit Hilfe eindringlicher Zitat-Arbeit leisten, wobei das Augenmerk auf dem funktionalen Beitrag der Zitate zur Entfaltung des ethischen Themas zu liegen hat.¹

Ein solches Verfahren am Werk des kaiserzeitlichen Schriftstellers Lukian aus Samosata zu exemplifizieren, lässt sich zweifach begründen, nämlich zum einen mit der spezifischen Bildungskonzeption jener Epoche, zum anderen mit Lukians besonderem Umgang mit dieser Konzeption. Im zweiten Jahrhundert erlebte das römische Reich durch die völlige Befriedung der Anrainerstaaten des Mittelmeers, der Oikuméne, eine politische und wirtschaftliche Blüte, die mit einer entsprechenden kulturellen Klimax einherging. Kulturelle Kompetenz, Bildung, wurde zu einer nicht unwesentlichen Voraussetzung zur Teilhabe an politischer Macht. Die Griechen, politisch und wirtschaftlich nur eines der vielen Völker im Geltungsbe- reich der *pax Romana*, vermochten ihr in den Augen der Römer schon seit dem 3. Jahrhundert v. Chr. etabliertes Ansehen als Archegeten von Kunst und Literatur dahingehend zu festigen, dass sie das Zentrum jener Bildung okkupierten und es mit dem Leitwert der griechischen Klassik besetzten. Von einem Angehörigen der Oberschicht, sei er Römer, sei er Grieche, wurde erwartet, dass er diese Zugehörig- keit vor allem durch die Zurschaustellung einer überlegenen klassischen Bildung legitimierte. Diese Bildung, griech. *paideia*, hatte mehrere Facetten. Nach außen manifestierte sie sich zum einen als rhetorische Qualität: Der Gebildete, der *pepai- deuménos*, artikuliert sich als Funktionsträger öffentlich. Von seiner Redefähigkeit hingen nicht nur gemeindeinterne Entscheidungsprozesse ab. Viel wichtiger war eine funktionierende Verbindung zu den regionalen Zentren und darüber zum Kaiserhof in Rom. Seine *paideia* demonstrierte der Gebildete nicht zuletzt da- durch, dass er sich nicht des geläufigen Umgangsgriechisch, der *koiné*, bediente, sondern des attischen Dialekts, wie man ihn im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr. in Athen gesprochen hatte und in dem die wichtigsten Texterzeugnisse dieser als klas- sisch angesehenen Zeit verfasst waren. An dieser Epoche und ihren kulturellen

¹ Ich danke den Herausgebern des Bandes für die freundliche Erlaubnis, im Folgenden den Vortrags- charakter meines ursprünglichen Tagungsbeitrages beibehalten zu dürfen. Das Verhältnis von ethi- schen Prämissen und literarischen Schreibweisen im Œuvre Lukians wird eingehender in einer monographischen Abhandlung analysiert, an deren Publikation ich gemeinsam mit Manuel Baum- bach arbeite.

Hervorbringungen orientierten sich die Gebildeten der Zeit Lukians nicht nur stilistisch, sondern auch inhaltlich. Gefordert war die vollendete Aneignung der Klassik dergestalt, dass die eigenen rhetorischen Produktionen das aktuelle Anliegen gedanklich, sprachlich und stilistisch klassisch darstellten. Es ging um nichts weniger als darum, sich von Klassik in seinem ganzen Auftreten, Denken und Sprechen mimetisch durchdrungen zu zeigen. Entsprechend deckten die konkreten textuellen Verfahren dieser Mimesis die ganze Skala vom vollständig markierten Zitat bis zur nullmarkierten Allusion, vom Einzelwort bis zur Übernahme ganzer Textstrukturen ab; und ihre subtile Kombination ist genau das, was in dieser Epoche als Ausweis von literarrhetorischer Originalität gilt.

Zu dieser in erster Linie rhetorischen, aber im Grunde bereits mehr als rhetorischen Bildung konnte sich, im Sinne einer Vervollkommnung der eigenen Persönlichkeit, eine philosophische ‚Ausbildung‘ gesellen. Der Philosoph, der im Allgemeinen die Richtung einer der großen Schulen vertrat, stand in einem quasi zentrifugalen Verhältnis zur zeitgenössischen Gesellschaft und sah es als seine Aufgabe an, im Blick von außen falsche Einstellungen beim Einzelnen wie in der Gemeinschaft zu tadeln und so auf Besserung hinzuwirken. Die selbstgewählte Distanz zur Gesellschaft, die ja auch bestimmte Verzichtse nach sich zog, hatte zur Folge, dass die Gesellschaft eine solche ihr grundsätzlich kritisch gegenüberstehende Instanz akzeptierte. Entsprechend wirkte der Philosoph, orientiert an klassischen Vorbildern wie Sokrates, Krates, Diogenes, auf seine Schüler in erster Linie über seine Persönlichkeit, über die Glaubwürdigkeit und Autorität, mit der er seine Ratschläge zur Lebensführung untermauern konnte.

Ziel von *paideia* war also eine intensive, partiell stark formalisierte Persönlichkeitsausbildung. Sie besaß mithin von vornherein einen starken ethischen Akzent. Dazu fügte sich gerade im Bereich des Philosophieunterrichts gut, dass ethische Diskussionen auf Praktikabilität abhoben, Fragen der alltäglichen Lebensbewältigung in den Blick nahmen, und entsprechend die Positionen der einzelnen philosophischen Schulen sich in diesem Sektor gegeneinander entdifferenzierten.

Lukian als eminenter Vertreter dieses Bildungsideals, das einerseits Persönlichkeitsbildung fokussiert, andererseits diese unauflöslich mit der Kunst der Darstellung, der Mimesis, verbindet, könnte sich also als ideales Objekt für die Frage nach der Ethik des Zitats erweisen. Es kommt hinzu, dass Lukian uns vor allem durch sein satirisches Schrifttum bekannt ist. Dabei operieren seine Attacken gerade gegen herausragende, auffällige, aber auch gegen alltägliche Vertreter der Bildungskultur mit quantitativ überschaubaren und qualitativ nicht überkomplexen ethischen Prämissen. Lukians Kombination von ethikzentrierter Satire und literarästhetischem Mimesispostulat ermöglicht einen unmittelbaren Zugriff auf die hier interessierende Fragestellung.

2. Lukian als Moralist und seine Prinzipien

Ich möchte mich im Folgenden auf vier moralische Prinzipien konzentrieren, die als Leitmotive in Lukians satirischen Schriften fungieren, und ihre Ausgestaltung und Intensität jeweils durch ein kurzes Textbeispiel illustrieren²:

(a) *Wahrheitsliebe*. Im *Fischer* wird eine Figur namens Parrhesiades (Sohn der freien Rede) von den wiederauferstandenen alten Philosophen – Sokrates, Platon u. a. – angeklagt, die Philosophie zu verspotten. Sie beschließen, den Prozess vor Philosophia (Ph.) selbst zu führen, die Parrhesiades (P.) zu befragen beginnt (Luk., *Piscator* 19 f.)³:

Ph. Du, Beklagter, wie ist dein Name?

P. Parrhesiades, Alethions Sohn und Elenxiklens Enkel.

Ph. Dein Vaterland?

P. Syrien, am Euphrates, Philosophie. Doch was tut dies zur Sache? Auch unter meinen Gegnern hier sind einige, die von barbarischer Abkunft sind so gut als ich: genug, daß meine Erziehung und meine Sitten nicht von Solä, Zypern, Babylon oder Stagira gebürtig sind. Bei dir, dünkte ich, sollte einem sein ausländischer Akzent nicht schaden können, wenn nur seine Denkart echt und richtig ist.

Ph. Wohlgesprochen! Ich fragte auch nicht in dieser Meinung. Aber was ist deine Profession? Denn dies ist doch ein Umstand, den ich wissen muß.

P. Ich bin ein erklärter Feind aller falschen Anmaßungen, aller Marktschreierei, aller Lügen und alles Windmachens und hasse von Grund der Seele alle und jede, die zu dieser schändlichen Klasse von Menschen gehören und deren, wie du weißt, gar mächtig viele sind.

Ph. Zum Herakles, da treibst du eine gehässige Profession!

P. Nur allzuwahr! Du siehst, wie viele Feinde ich mir durch sie gemacht habe und in welcher Gefahr ich ihretwegen schwebe. Bei alledem treibe ich auch die ent-

2 Alle Übersetzungen mit Ausnahme der Passagen aus dem *Hermotimos* (nach: Vf., *Lukian. Hermotimos oder Lohnt es sich, Philosophie zu studieren*, Darmstadt 2000) und den *Imagines* (nach: Vf., *Lukian. Gegen den ungebildeten Büchernarren*, Düsseldorf, Zürich 2006, S. 43-57) folgen weitgehend der Gesamtübertragung von Christoph Martin Wieland von 1788/89. Der griechische Text wird nach der kritischen Ausgabe von Matthew Donald Macleod, *Luciani opera*, 4 Bde., Oxford 1972-1987, zitiert.

3 Φ. ἀλλὰ εἰπέ μοι σύ, τί σοι τούνομα; Π. Ἐμοί; Παρρησιάδης Ἀληθίωνος τοῦ Ἐλεγκικλέους. Φ. Πατρίς δέ; Π. Σύρος, ὡς Φιλοσοφία, τῶν Ἐπευρατιδίων. ἀλλὰ τί τοῦτο; καί γάρ τούτων τινὰς οἶδα τῶν ἀντιδίκων μου οὐχ ἦτον ἐμοῦ βαρβάρους τὸ γένος· ὁ τρόπος δὲ καὶ ἡ παιδεία οὐ κατὰ Σολέας ἢ Κυπρίους ἢ Βαβυλωνίους ἢ Σταγειρίτας. καίτοι πρὸς γε σὲ οὐδὲν ἂν ἔλαττον γένοιτο οὐδ' εἰ τὴν φωνὴν βάρβαρος εἶη τις, εἴπερ ἡ γνῶμη ὀρθὴ καὶ δικάια φαίνοιτο οὕσα. Φ. Εὐ λέγεις· ἄλλως γοῦν ἠρόμην. ἡ τέχνη δέ σοι τίς; ἄξιον γὰρ ἐπίστασθαι τοῦτό γε. Π. Μισσαλαζῶν εἰμι καὶ μισογῶς καὶ μισοψευδῆς καὶ μισότυφος καὶ μισῶ πᾶν τὸ τοιοῦτῶδες εἶδος τῶν μιαρῶν ἀνθρώπων· πάνυ δὲ πολλοὶ εἰσιν, ὡς οἶσθα. Φ. Ἡράκλεις, πολυμισῆ τινα μέτει τὴν τέχνην. Π. Εὐ λέγεις· ὅρας γοῦν ὅποσοις ἀπεχθάνομαι καὶ ὡς κινδυνεύω δι' αὐτήν. Οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ τὴν ἐναντίαν αὐτῇ πάνυ ἀκριβῶς οἶδα, λέγω δὲ τὴν ἀπὸ τοῦ φίλου τὴν ἀρχὴν ἔχουσαν· φιλαλήθης τε γὰρ καὶ φιλόκαλος καὶ φιλαπλοϊκὸς καὶ ὅσα τῶ φιλεῖσθαι συγγενῆ. πλὴν ἀλλ' ὀλίγοι πάνυ ταύτης ἄξιοι τῆς τέχνης, οἱ δὲ ὑπὸ τῆ ἐναντίας ταπτόμενοι καὶ τῶ μίσει οἰκειότεροι πεντακισμῦριοι. κινδυνεύω τοιγαροῦν τὴν μὲν ὑπ' ἀργίας ἀπομαθεῖν ἤδη, τὴν δὲ πάνυ ἠκριβωκέαι.

gegengesetzte Profession, die im Lieben besteht, mit gleich großem Eifer: denn ich bin ein Liebhaber der Wahrheit, der Schönheit, der unverfälschten Natur, kurz, alles dessen, was lebenswürdig ist. Unglücklicherweise sind nur diejenigen so selten, an denen ich mein Talent zum Lieben in Ausübung setzen kann, da es hingegen deren, die sich zum Hassen qualifizieren, fünfzigtausend gegen einen gibt. Ich bin also wirklich in Gefahr, jenes endlich gar zu verlernen, in dem letzteren hingegen geschickter zu werden, als mir selbst lieb ist.

Bildung, Charakter und Denkart, verbunden mit unbedingter und rücksichtsloser Liebe zu Wahrheit, Schönheit, Einfachheit und ebenso unbedingtem Hass auf Scharlatane, Blender und Lügner sind also hier die Ideale, denen Parrhesiades sich – wenngleich auffällig plakativ – verschrieben hat.

(b) *Übereinstimmung von Denken, Handeln, Reden.* Im *Demonax* beschreibt Lukian entsprechend voll Zustimmung die Lebensführung des Kynikers Demonax, die genau dem eben beschriebenen Ideal korrespondiert. Er tritt auch gegenüber den Mächtigen in vergleichbarer Weise auf, so gegenüber einem römischen Prokonsul (Luk., *Demonax* 50)⁴:

Dieser Herr war einer von denen, die sich die Haare an den Beinen und am ganzen Leibe mit einem Pechpflaster ausziehen lassen. Nun stieg einmal ein gewisser Kyniker auf einen Stein und machte dies zum Thema einer scharfen Sittenpredigt, worin er es ihm zum Beweis einer kinädischen Weichlichkeit anrechnete. Der Prokonsul wurde darüber so aufgebracht, daß er den Kyniker herunterzureißen befahl und im Begriff war, ihn entweder halb tot prügeln zu lassen oder aus dem Lande zu jagen. Zum Glück kam Demonax dazu und legte eine Fürbitte für den armen Schelm ein, der sich bloß vermöge einer den Kynikern von jeher nachgesehenen Zungenfertigkeit dieser Unziemlichkeit erdreistet habe. „Für diesmal“, sagte der Prokonsul, „will ich ihn um deinerwillen frei ausgehen lassen: wenn er sich aber wieder so etwas unternimmt, was für eine Strafe verdient er dann?“ – „Dann laß ihn abhaaren“, sagte Demonax.

Demonax ‚verurteilt‘ den Prokonsul mithin dazu, seine Amtsführung seinem Charakter anzupassen: Wenn er als Privatperson kein normenkonformes Leben führt, so muss er das auch als Amtsperson sichtbar machen und darf seine Neigungen nicht hinter unpersönlichen Drohungen mit seiner Macht kaschieren: So muss er strafen, wie er ist.

(c) *Selbstmächtigkeit (enkráteia).* Im *Eunuchus* treten zwei Philosophen, Diokles und Bagoas, gegeneinander an. Der Bessere soll den athenischen Lehrstuhl für peripatetische Philosophie erhalten. In der wechselseitigen Prüfung ihrer Lebensführung wirft Diokles dem Bagoas vor, er sei ein Kastrat und als Halbwesen deshalb eines Lehrstuhles in Philosophie nicht würdig. Bagoas verteidigt sein Eunuchentum als

⁴ ἦν μὲν γὰρ τῶν πιπτούμενων τὰ σκέλη καὶ τὸ σῶμα ὅλον· Κυνικοῦ δὲ τινος ἐπὶ λίθον ἀναβάτος καὶ αὐτὸ τοῦτο κατηγοροῦντος αὐτοῦ καὶ εἰς κιναιδίαν διαβάλλοντος, ἀγανακτῆσας καὶ κατασπασθῆναι τὸν Κυνικὸν κελύσας ἐμελλεν ἢ ξύλοις συντρίψειν ἢ καὶ φυγῇ ζημιώσειν· ἀλλ' ὁ γε Δημῶναξ παρατυχὼν παρητεῖτο συγγνώμην ἔχειν αὐτῷ κατὰ τινα πάτριον τοῖς Κυνικοῖς παρρησίαν θρασυνομένῳ· εἰπόντος δὲ τοῦ ἀνθυπάτου, Νῦν μὲν σοι ἀφίημι αὐτόν, ἂν δὲ ὑπερὸν τοιοῦτόν τι τολμήσῃ, τί παθεῖν ἀξιός ἐστιν; καὶ ὁ Δημῶναξ, Δρωπακισθῆναι τότε αὐτὸν κέλευσον.

philosophiekompatibel, es tritt jedoch plötzlich ein Dritter auf, der ihn des Ehebruchs anklagt. Nun soll die Frage in Rom entschieden werden, und beide Philosophen bereiten sich auf ihren nächsten, entscheidenden Auftritt vor (Luk., *Eunuchus* 13)⁵:

Und nun heißt es, der eine von den Kämpfern arbeite aus allen Leibeskräften, sich für die Beweise, die er in Rom von seiner Wissenschaft und Disputierkunst ablegen soll, zu rüsten und vorzuüben; besonders schmiede er mit großem Fleiß an seiner Anklage und gebe sich alle Mühe, den Ehebruch ins reine zu bringen, wiewohl er durch diese Beschuldigung seinen Gegner für einen Mann erklärt und also, nach Art ungeschickter Advokaten, seinen Gegner mit Waffen bestreitet, die dieser gegen ihn selbst kehren kann. Bagoas hingegen, sagt man, hat ganz andere Sorgen; dem liegt nun nichts so sehr am Herzen, als recht viele Proben seiner Mannheit abzulegen, und er zweifelt keinen Augenblick, daß ihm der Sieg nicht entgehen könne, wenn er nur imstande sei, zu zeigen, daß er sich, über diesen Punkt, vor keinem Hengstesel zu fürchten habe. Denn dies, Freund, scheint das große Kennzeichen eines Philosophen und eine Demonstration, gegen die gar nichts mehr einzuwenden ist, zu sein.

Der Mangel an Selbstbeherrschung ist bei beiden Philosophen besonders eklatant: Diokles schreckt aus Machtgier vor keiner Gemeinheit und Ungereimtheit zurück, während Bagoas seinen Trieben hilflos ausgeliefert ist. Dies macht sie auch außerhalb ihrer Profession, als private Personen, lächerlich: Diokles ist nicht mehr Herr seiner ursprünglichen Argumentation, sondern muss sich aus niederen Beweggründen in lächerliche Widersprüche verwickeln, während Bagoas seine ungesetzliche Männlichkeit nun gegenüber seinem gesetzeskonformen Eunuchentum aufwerten muss. Keiner von beiden ist mehr Herr seiner Pläne und Vorgehensweisen, sondern ist den Folgen seiner rhetorischen bzw. sexuellen Unbeherrschtheit hilflos ausgeliefert.

(d) *Ironische Selbsthinterfragung* im Sinne des Wissens um eigene Begrenztheit und Schwächen. Der Lügenfeind Lukian schüttet in den *Wahren Geschichten* einen ganzen Sack von (literarischen) Lügen über seine Leser aus, benennt aber im Vorwort auch selbstkritisch die Gründe dafür (Luk., *Wahre Geschichten* 1,4)⁶:

Ich meines Ortes habe allen diesen wackeren Leuten, so viele ihrer mir vorgekommen sind, das Lügen um so weniger übelgenommen, da ich sah, daß sogar Männer, welche

5 Καὶ νῦν ἄτερος μὲν πρὸς τὴν τῶν λόγων ἐπίδειξιν, ὡς φασιν, γυμνάζεται καὶ παρασκευάζεται καὶ κατηγορίαν συγκροτεῖ καὶ τὸ τῆς μοιχείας ἔγκλημα ὑποκινεῖ, ἐναντιώτατον αὐτῷ καὶ οὗτος κατὰ τοὺς φαύλους τῶν ρητόρων τοῦτο ποιῶν καὶ εἰς τοὺς ἄνδρας τὸν ἀντίδικον ἐκ τοῦ ἐγκλήματος καταλέγων· τῷ Βαγῶα δὲ ἕτερα, ὡς φασιν, μέλει καὶ ἀνδρίζεται τὰ πολλὰ καὶ διὰ χεῖρὸς ἔχει τὸ πρᾶγμα καὶ τέλος κρατήσῃν ἐλπίζει, ἣν ἐπίδειξιν ὡς οὐδὲν χείρων ἐστὶν τῶν τὰς ἵππους ἀναβαίνοντων ὄνου. αὕτη γάρ, ὡ ἑταῖρε, φιλοσοφίας ἀρίστη κρίσις ἔοικεν εἶναι καὶ ἀπόδειξις ἀναντίλεκτος.

6 τούτοις οὖν ἐντυχῶν ἅπασιν, τοῦ ψεύσασθαι μὲν οὐ σφόδρα τοὺς ἄνδρας ἐμμεψάμην, ὁρῶν ἤδη σύνθετος ὄν τοῦτο καὶ τοῖς φιλοσοφεῖν ὑπισχνουμένοις· ἐκείνο δὲ αὐτῶν ἑθαύμασα, εἰ ἐνόμιζον λήσειν οὐκ ἀληθῆ συγγραφότες. διόπερ καὶ αὐτὸς ὑπὸ κενοδοξίας ἀπολιπεῖν τι σπουδάσας τοῖς μεθ' ἡμᾶς, ἵνα μὴ μόνος ἄμοιρος ὡ τῆς ἐν τῷ μυθολογεῖν ἐλευθερίας, ἐπεὶ μηδὲν ἀληθὲς ἱστορεῖν εἶχον – οὐδὲν γὰρ ἐπεπόνθειν ἀξιόλογον – ἐπὶ τὸ ψεῦδος ἐτραπόμην πολὺ τῶν ἄλλων εὐγνωμονέστερον· κὰν ἐν γὰρ διή τοῦτο ἀληθεύσω λέγων ὅτι ψεύδομαι.

bloß philosophieren zu wollen vorgeben, es um kein Haar besser machen: aber das hat mich immer wundergenommen, wie sie sich einbilden konnten, ihre Leser würden nicht merken, daß kein wahres Wort an ihren Erzählungen sei. Da ich nun der Eitelkeit nicht widerstehen kann, der Nachwelt auch ein Werkchen von meiner Fassung zu hinterlassen, und wiewohl ich nichts Wahres zu erzählen habe (denn mir ist in meinem Leben nichts Denkwürdiges begegnet), nicht sehe, warum ich nicht ebensoviel Recht zum Fabeln haben sollte als ein anderer: so habe ich mich wenigstens zu einer ehrenfesteren Art zu lügen entschlossen als die meiner Herren Mitbrüder ist; denn ich sage doch wenigstens eine Wahrheit, indem ich sage, daß ich lüge.

Lukian ist sich also der Eitelkeit bewusst, die darin liegt, ein Monument seiner selbst hinterlassen zu wollen, und sei es auch nur ein literarisches: eine Denkfigur, die als Vorwurf anderen gegenüber insbesondere seine *Totengespräche* leitmotivisch durchzieht.

Wenn ich im Folgenden an drei Textbeispielen untersuchen möchte, wie sich Lukians Zitierpraxis zu diesen vehement vertretenen ethischen Prämissen verhält, möchte ich zuvor wenigstens grundsätzlich auf ein methodisches Problem hinweisen, das sich nicht generell lösen lässt, dessen man sich bei der Analyse aber bewusst sein muss. Lukian ist für uns biographisch kaum fassbar und tritt uns in seinen Texten nur selten als mit dem Autor unhinterfragt identifizierbare Figur entgegen. Viel öfter begegnen wir *personae*, die zwar in gewisser Weise auf den Dialogautor Lukian hin transparent sein mögen, gleichwohl als mit ihren Kontrahenten gleichberechtigte Figuren in zumeist paratextfreien Dialogen auftreten und von daher nicht ohne Weiteres auf den Autor zu verrechnen sind. Tatsächlich ergibt sich meistens erst hieraus auch eigentlich die ästhetische Distanz, die eine Denk- und Sprechfigur der ironischen Selbsthinterfragung ermöglicht. Analog zu dieser Schwierigkeit ist es oft auch nicht einfach, im Falle eines Zitats oder einer Anspielung den je intendierten Adressaten und somit die jeweils damit verbundene intellektuelle Provokation auszumachen, anders formuliert: unterschiedliche Adressaten auf unterschiedlichen Kommunikationsebenen gegeneinander abzugrenzen. Grundsätzlich ist aber zwischen einer ethischen Gesamtintention eines Textes und den fiktiven ethischen Interessen seiner Figuren zu differenzieren.

3. Die ethische Dimension der Einrichtung und Beschneidung von Zitaten

Man könnte die These vertreten, dass schon ganz prinzipiell die Verwendung eines Zitats oder einer Anspielung, zumal dann, wenn sie aus einer literarischen Quelle stammen, den rigorosen ethischen Maximen, wie wir sie in Lukians Œuvre artikuliert gefunden haben, zuwiderläuft. Was bedeutet das im Einzelnen? Erstens ist ein Zitat ja *de facto* immer beschnitten, es stellt immer einen Ausschnitt und damit eine Verkürzung seines ursprünglichen Gebrauchs dar, entstellt damit den originalen Kontext und seinen originalen Sinn. Seine Aussage ist mithin stets ‚uneigentlich‘ und also, provokativ formuliert, ‚verlogen‘.

Da sich, zweitens, Quell- und Zietext nur partiell miteinander in Deckung bringen lassen, genau eine solche Kongruenz aber durch die Integration des Zitats in seinen neuen Kontext insinuiert wird, ist die von Lukians Sprecherfiguren geforderte Übereinstimmung von Denken, Handeln und Reden nicht mehr gänzlich gegeben. Diese Wertung gilt übrigens – dies sei nebenbei gesagt – für alle funktionalen Typen des Zitats. Wenn *ornamentale* und *affirmative Zitate* überwiegend dem Zweck dienen, die primäre Aussage insgesamt oder in Teilen zu wiederholen, um sie eleganter, pointierter, stilistisch auffälliger und damit wirkungsvoller zu machen oder sie autoritär zu bekräftigen, dann verfolgt die Verkürzung einen rhetorischen Zweck, dessen Gültigkeit im originalen Zusammenhang zwar vom Sprecher behauptet, nicht aber auch bewiesen wird; sie kann auch im Falle größter intentionaler Ehrlichkeit des Sprechers ohnehin nicht vollständig sein. Beim *komplementären Zitat*, das der primären Aussage etwas Wesentliches, entweder als eigenständigen inhaltlichen Punkt oder mit dem Ziel, gewissermaßen einen (wenn auch fiktiven) *eigenständigen* Befürworter der Sache, um die es geht, zu gewinnen, hinzufügt, wird die Tatsache ignoriert, dass es selbst aus einer zumindest partiell vom aktuellen Kontext abweichenden Argumentation gewonnen worden ist und daher gar nicht vollumfänglich in diesen neuen Zusammenhang hineinpasst, ja vielleicht überhaupt nur deshalb verwendbar ist, weil von der originalen Argumentation abstrahiert wird. Der Effekt *kontrastiver Zitate* erwächst meistens aus der vom Zitierenden intendierten oder zumindest billigend in Kauf genommenen rezipientenseitigen Einbeziehung des ursprünglichen Zitatkontextes, der einen zur primären Aussage widersprüchlichen Bedeutungsbereich suggeriert. Aus dieser Verwendungsweise resultieren Verunsicherungen auf der Rezipientenseite und ästhetische wie argumentative Brüche im Text sowie in der Wahrnehmung des Textproduzenten durch den Rezipienten; eine solche Funktionalisierung von Zitaten ist daher von vornherein ethisch stark fragwürdig. Wenn die mit dem Zitat einhergehende Beschneidung des originalen Kontextes gar dem Zweck dient, die Möglichkeit einer kontrastiven Verwendung des Zitats zu verschleiern, lässt sich das Verdikt der ‚Verlogenheit‘ vollends zu Recht fällen.

Mit Blick auf die ethische Maxime der Selbstmächtigkeit gilt, drittens, dass *enkráteia* zwar durch das Zusammenwirken von Zuschnitt und autoritativer Zitatquelle ermöglicht und aufrechterhalten werden kann, zugleich aber auch in den Verdacht gerät, sich fremder Stütze zu bedienen und daher nur fingiert zu sein: Mit der Eruiierung der genauen Implikationen des Quellkontextes und der Wiederzugänglichmachung seiner Hintergründigkeit kann dann die Pose der Selbstmächtigkeit, wenn sie denn eine Pose ist, als solche entlarvt werden und in sich zusammenfallen.

Nur der vierten ethischen Maxime, der ironischen Selbsthinterfragung, kann das Zitieren, wenigstens das kontrastive Zitieren, angemessen sein, da der Verwender des Zitats seinem Rezipienten damit intentional ein Werkzeug an die Hand gibt, ihm gegenüber eine starke kritische Position einzunehmen.

Vor diesem Hintergrund erweist sich in einem ethisch relevanten Kontext gerade der Zuschnitt von Zitaten als Garant ihres Funktionierens einerseits, andererseits als sein höchstes Risiko. Mit Hilfe dieser Zurichtung vermag ein Autor oder eine Figur ein bestimmtes Thema zu gestalten, zugleich sagt die Art der Zurich-

tung aber auch etwas über das ethische Profil des Zitierenden aus, und diese Aussage muss dann mit dem ethischen Profil, das sich aus seinen Selbstaussagen und seinen übrigen verbalen wie non-verbalen Handlungen ergibt, verglichen werden.

4. Drei Beispiele aus Lukian

Ich beginne mit einem Text, der schon auf Grund seiner Gattungszugehörigkeit dem Hörer suggeriert, der Verfasser lege hohe ethische Maßstäbe an sich selbst an. Die kleine Rede *Der Traum (Somnium)* gibt sich nämlich autobiographisch. Der Sprecher berichtet vor einem augenscheinlich heimatlichen Publikum von seiner Kindheit. Er sollte bei seinem Onkel den Steinmetzberuf erlernen, scheiterte jedoch schon am ersten Tag und erhielt Schläge. Weinend schlief er ein, so erzählt er, und hatte einen Traum, in dem ihm zwei schöne Frauen, Personifikationen von *Paideia* und *Téchne*, Bildung und Handwerkskunst, erschienen und ihm das jeweils unter ihrer Ägide zu führende Leben ausmalten. Im Traum entscheidet sich der Sprecher für *Paideia*, die ihm daraufhin in einer Himmelfahrt die ganze Welt und in einer Vision die Berühmtheit zeigt, die er durch sie erlangen wird. Diesen Traum, so schließt der Sprecher, habe er nur erzählt, um jungen Leuten, die eventuell in seine Fußstapfen treten wollten und durch familiäre Umstände an einer Bildungskarriere gehindert würden, Mut zu machen.

Die autobiographische Gattung wie die epideiktische Sprechsituation vermitteln einen Anspruch auf Authentizität, auf Glaub- und Vertrauenswürdigkeit und damit auf Wahrheit. Der Redner berichtet familieninterne und für ihn peinliche Details (Schläge wegen Misserfolg), ruft das bekannte Schema des Erfolgreichen auf, der von seinen kleinen und gar nicht so versprechenden Anfängen berichtet – ein Schema, das von vornherein auf Glaubhaftigkeit ausgerichtet ist, weil es biographische Brüche impliziert, also ehrlich und damit plausibel ist –, und am Ende gibt er noch didaktische Ratschläge, die die Hörer eben deshalb, weil ein erfolgreicher *selfmademan* zu ihnen spricht, zu befolgen geneigt sein werden. Der Redner suggeriert also eine ethische Haltung, die man mit Wahrheitsliebe beschreiben könnte. Er gibt in seiner Erzählung seinem Leben einen einheitlichen Zuschnitt: Es hat zu einem Erfolg geführt, der auf zielgerichtetem Handeln beruht haben muss und nicht etwa allein ein Geschenk des Himmels ist: Damit legt der Redner seinen Hörern nahe, dass sein Handeln, Sprechen und Denken eines sind.

Nun leitet der Redner von seinem ersten Misserfolg in der Steinmetzwerkstatt des Onkels zu dem glückverheißenden Traum durch ein Homerzitat über (Luk., *Traum* 5)⁷:

7 Μέχρι μὲν δὴ τούτων γέλασιμα καὶ μεираκιώδη τὰ εἰρημένα· τὰ μετὰ ταῦτα δὲ οὐκέτι εὐκαταφρόνητα, ὧ ἄνδρες, ἀκούσεσθε, ἀλλὰ καὶ πάνυ φιληκῶων ἀκροατῶν δεόμενα· ἵνα γὰρ καθ' Ὅμηρον εἶπω,
θεῖός μοι ἐνύπνιον ἦλθεν ὄνειρος
ἀμβροσίην διὰ νύκτα, (Homer, *Ilias*, 2,56 f.)

So weit, meine Freunde, ist freilich meine Erzählung nichts als ein läppisches Kna-bengeschichtchen: aber was nun folgt, ist schon weniger unbedeutend und verdient eure ganze Aufmerksamkeit. Es erschien nämlich, um mit Homer zu reden,

... *im Schlaf ein göttlicher Traum mir
durch die ambrosische Nacht, ...*

und zwar so deutlich und lebhaft, als ob ich wachte; dergestalt, daß nach langer Zeit die Bilder dessen, was ich gesehen, noch in meinen Augen sind und die Worte, die ich hörte, noch in meinen Ohren klingen: so klar zu erkennen war alles.

Dieses Zitat entstammt dem zweiten Gesang der *Ilias* und zwar aus Agamemnons Rede vor dem Rat der griechischen Könige, die er zu einem neuerlichen Angriff auf Troja überredet (*Ilias* 2,56-75). Ein Traum sei ihm in der Nacht erschienen und habe ihm vorausgesagt, dass sie diesmal Erfolg haben würden. Dieser Traum, das weiß allerdings nur der Rezipient der *Ilias*, war jedoch ein lügnerischer und von Zeus mit Absicht gesandt, um die Griechen an den Rand des Abgrunds zu führen, aus Rache für die Beleidigung Achills. Mit dieser Einleitung desavouiert also der Redner des *Somnium* jeden ethischen Anspruch seines folgenden Berichts, und allererst den auf Wahrhaftigkeit. Nun ist es zwar so, dass ein gebildeter Hörer das Zitat wohl sofort zugeordnet hätte: Es handelt sich immerhin um eine berühmte Stelle. Aber es liegt an *seiner* Fähigkeit, ob er das kann, und reagiert er nicht schnell genug, so wird er wie Agamemnon und der Rat der Heerführer getäuscht. Denn tatsächlich wird das Homerzitat schon durch die Nennung Homers stark affirmativ eingeführt und entfaltet zudem seine trügerische Wirkung durch subtile Textverfahren schleichend: So sind die letzten Wörter vor dem Zitat (ἴνα γὰρ καθ' Ὀμηρον εἶπω) selbst bereits stark daktylisch, und dann lässt der Redner sein Zitat auch noch mit dem Wort θεῖος (göttlich) beginnen, das als Substantiv zugleich ‚Onkel‘ bedeutet, so dass der Homervers zunächst die ja nach dem Tagesgeschehen nur allzu verständliche Aussage zu treffen scheint: *Mein Onkel erschien mir im Traum*. Erst das letzte Wort des Verses, ὄνειρος (Traum), klärt die wirklichen syntaktischen und semantischen Verhältnisse. Der Redner bedient sich also eines ziemlich gelungenen Sprachwitzes, mit dem Effekt, dass das Lachen des Publikums es zugleich von dem ursprünglichen Kontext der Lüge und Täuschung ablenkt; oder es denkt, dass mit dieser ‚kleinen‘ und ‚witzigen‘ Irreführung die kontextuell gegebene Verlogenheit schon abgearbeitet ist, und zwar durch eine ironische Wendung, die ja *per definitionem* eine Verstellungsfigur ist.

Sehr viel schwerer als die potentielle Kontrastivität des Homer-Zitats ist allerdings die sofort folgende Platon-Anspielung zu erkennen, die auf den Anfang des Dialoges *Menexenos* zielt. Sokrates spottet hier über die Wirkung, die die Lobreden zu Ehren von im Krieg Gefallenen auf ihn selbst wie auf fremde Besucher zu haben pflegen (Plat., *Menexenos* 235b/c)⁸:

ἐναργῆς οὕτως ὥστε μὴδὲν ἀπολείπεσθαι τῆς ἀληθείας. ἔτι γοῦν καὶ μετὰ τοσοῦτον χρόνον τὰ τε σχήματά μοι τῶν φανέντων ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς παραμένει καὶ ἡ φωνὴ τῶν ἀκουσθέντων ἔναυλος· οὕτω σαφῆ πάντα ἦν.

⁸ καὶ μοι αὐτῇ ἡ σεμνότης παραμένει ἡμέρας πλείω ἢ τρεῖς· οὕτως ἔναυλος ὁ λόγος τε καὶ ὁ φθόγγος παρὰ τοῦ λέγοντος ἐνδύεται εἰς τὰ ὦτα, ὥστε μόγις τετάρτη ἢ πέμπτη ἡμέρα

Und mir bleibt dieses Gefühl von Erhabenheit mehr als drei Tage: So sehr klingt die Rede und der Ton seitens des Redners noch in meinen Ohren nach, daß ich mich kaum am vierten oder fünften Tage erinnere, wer ich bin, und merke, wo ich mich befinde – so lange glaube ich, gerade nur noch nicht auf den Inseln der Seligen zu leben [...].

Sokrates behauptet ironisch, nach dem Zuhören fühle er sich im Besitz von Eigenschaften, die er eigentlich gar nicht besitze, bleibe ganze Tage hinweg in dieser Selbsttäuschung befangen, die aber auch fremde Besucher ergreife, denen die Polis und ihre Bewohner viel erhabener vorkämen, als sie eigentlich seien. Tatsächlich geht es Sokrates also um den Unterschied zwischen rhetorisch präsentierter und wirklicher Leistung. Im Lukianischen Zusammenhang gibt der Redner durch diese Anspielung seinen Hörern und Lesern mithin zu verstehen, dass seine Traumerzählung nicht nur einfach, wie in der zitierten Homer-Stelle, eine Täuschung, sondern mehr noch: eine *selbstverschuldete* Selbsttäuschung ist. Die Platonallusion hat also, bezogen auf das vorangehende Homerzitat, eine komplementäre Funktion.

Die beiden Zitate besitzen somit als solche eine ethische Dimension, indem sie die Unwahrhaftigkeit des Wahrhaftigkeit insinuirenden Sprechers entlarven; dabei verzichte ich hier auf eine weitergehende Interpretation und Einbettung dieser auktorialen Vorgehensweise. Auffällig ist aber nun, dass der ethisch relevantere Vorwurf – der Vorwurf der Selbsttäuschung – viel weniger markiert wird: Es sind neben der analogen Situation faktisch nur zwei Wörter – παραμένει und ἔναυλος –, die die Verbindung zwischen den beiden Texten bieten,⁹ und diese Wörter sind so allgemein, dass sie den Hörer/Leser keineswegs zur Herstellung der Verbindung zwingen. Durch diese Anspielung wird also der Rezipient selbst in die Verantwortung genommen: Wenn er sich – wie die fremden Besucher bei Platon – den schönen Reden hingibt, ist er für diese Täuschung selbst verantwortlich: Dass er den Sprecher nicht als Lügner entlarvt, als jemanden, der Unwahres, der Eigenschaften, die ihm nicht zukommen, für sich in Anspruch nimmt, ist dann seine eigene Schuld, und die Konsequenzen muss er selbst tragen. Die intellektuelle Anstrengung, die hierfür nötig ist und die ja vor allem aus der ausnehmend starken Beschneidung des Platon-Zitats resultiert, ist somit ethisierend aufgeladen: Der Hörer trägt nämlich auch für alle weiteren Schlüsse, die er aus dem Gehörten zieht, allein die Verantwortung und hat daher auch über Qualität und Ehrlichkeit der abschließenden bildungsprotreptischen Ausführungen des Redners eigenverantwortlich zu urteilen.

Mein zweites Textbeispiel stammt aus dem Dialog *Hermotimos*. In ihm bringt eine im Lukianischen Œuvre öfter auftretende Figur namens Lykinos – ihr Name erinnert an Lukianós, sie ist aber nicht ohne Weiteres und zur Gänze mit dem

ἀναμιμνήσκομαι ἑμαυτοῦ καὶ αἰσθάνομαι οὐ γῆς εἶμι, τέως δὲ οἶμαι μόνον οὐκ ἐν μακάρων νήσοις οἰκεῖν·

⁹ τά τε σχήματά μοι τῶν φανέντων ἐν τοῖς ὀφθαλμοῖς παραμένει καὶ ἡ φωνὴ τῶν ἀκουσθέντων ἔναυλος· οὕτω σαφῆ πάντα ἦν. Vgl. zu den Details der Anspielung die graphischen Indizierungen hier sowie im Platonzitat in Anm. 8.

Autor gleichzusetzen – den 60-jährigen Hermotimos, der immer noch die Philosophenschule frequentiert, von seiner Einstellung ab, statt ethischer Fortschritte den Weg zum höchsten philosophischen Ziel, der Glückseligkeit, ganz in logischen und metaphysischen Spekulationen zu suchen. Im Verlauf des Dialogs kommt Lykinos unter anderem ausführlich auf die Frage zu sprechen, wie man denn überhaupt den richtigen philosophischen Lehrer finden könne. Denn hier richtig zu liegen entscheide ja über den Erfolg, und es sei unwahrscheinlich, dass man, wenn man die Wahl des rechten philosophischen Weges dem Zufall überlässt, ans Ziel gelangen werde (Luk., *Hermotimos* 28)¹⁰:

[...] zumal wir ja dem Schicksal vernünftigerweise auch keinen Vorwurf machen können, wenn es mit dem Bogen oder dem Speer auf die Wahrheit zielt und sie unter all den zahllosen Lügen nicht genau trifft: Denn so ein Treffer ist ja nicht einmal jenem Bogenschützen bei Homer gelungen – der sollte eine Taube herunterschließen und durchtrennte die Schnur: Teukros war's, glaube ich.

Lykinos spielt hier auf ein Ereignis bei den Leichenspielen für Achills Freund Patroklos an, von dem Homer (*Ilias* 23,850-883) erzählt: Achill stellt als Aufgabe, eine an einer Schnur festgebundene Taube herabzuschließen. Teukros tritt gegen Meriones an. Er schießt zuerst, vergisst aber, vorher Apoll um Beistand zu bitten, worauf er die Taube verfehlt, aber die Schnur trifft. Die Taube fliegt davon, aber Meriones, der sein Gebet nicht vergessen hat, vermag sie noch im Fluge herunterzuschließen und gewinnt so den Preis.

Anders als bei der Traumerzählung ist diesmal die verbale Anspielung auf Homer schwach ausgeprägt und betrifft nur die Formulierung τὴν μήρινθον ἐνέτεμεν (durchtrennte die Schnur), die *Ilias* 23,867 aufgreift.¹¹ Dieser zurückhaltenden Zitiertweise entspricht die nonchalante Formulierung „Teukros war's, glaube ich“, mit der Lykinos suggeriert, seine Homerkenntnisse seien nur oberflächlich. Dies entspricht aber nicht den Tatsachen: Denn in Wirklichkeit hat er sich über die weiteren Implikationen seiner Anspielung durchaus Gedanken gemacht. Teukros nämlich verfehlt sein Ziel nicht nur, sondern macht es – stünden nicht die Götter auf Meriones' Seite – durch seinen Fehler gleichsam unerreichbar. Genau dieser Gedanke aber schwingt auch in Lykinos' Bemerkung gegenüber Hermotimos mit: Wer bei der Wahl seines philosophischen Lebensweges einen Fehler macht, läuft Gefahr, sich das Erreichen des eigentlichen Zieles – der Glückseligkeit – nicht nur zu erschweren, sondern auf immer zu verbauen. Fragen wir nun nach der ethischen Dimension dieses allusiven Versteckspiels, so könnten wir natürlich zunächst Lykinos unlautere oder bestenfalls pädagogische Absichten unterstellen, verschweigt er doch seinem Gesprächspartner die bittere, aber gerade deshalb umso wichtigere Wahrheit bezüg-

10 οὐδὲ αἰτιασαίμεθ' ἂν εὐλόγως τὴν τύχην, εἰ τοξεύουσα καὶ ἀκοντίζουσα μὴ πάντως ἔτυχε τάληθους ἑνὸς ὄντος ἐν μυρίοις τοῖς ψεύδεσιν, ὅπερ οὐδὲ τῷ Ὀμηρικῷ τοξότη ὑπήρξεν, ὃς δέον τὴν πελειάδα κατατοξεύσαι, ὃ δὲ τὴν μήρινθον ἐνέτεμεν, ὁ Τεῦκρος, οἶμαι

11 Vgl. zu der in Anm. 10 kursiv indizierten Formulierung Homer, *Ilias* 23,867: ἀντικρὺ δ' ἀπὸ μήρινθον τάμε πικρὸς οἰστός. (Geradewegs durchtrennte die Schnur der bittere Pfeil).

lich seiner Lebenswahl. Und anders als wir, die Leser, hat Hermotimos im Gesprächsfluss kaum die Möglichkeit, solche Implikationen näher zu durchdenken, zumal ihn auch das Herunterspielen der Bedeutsamkeit der Anspielung noch ablenken dürfte. Doch täuscht dieser erste Eindruck: Denn tatsächlich kommt Lykinos kurz danach auf genau diesen Punkt zu sprechen (Luk., *Hermotimos* 28)¹²:

Es sieht mir ganz so aus, als drohe uns nicht geringe Gefahr, wenn wir aus Unwissenheit anstatt auf den richtigen Weg auf einen der Irrwege stoßen, in der Hoffnung, das Schicksal werde für uns schon die beste Wahl treffen. Denn hat man erst einmal die Taue gelöst und sich dem Wind anvertraut, dann kann man nicht mehr so leicht umkehren und den Rückweg antreten, sondern man muß übers Meer irren, seekrank, voller Angst und die meiste Zeit mit Kopfweh von all dem Geschaukel [...].

Die Funktion des Homerzitats war also affirmativ, oder noch anders: präparativ, sollte womöglich absichern, dass dieser wichtige Punkt nicht unbemerkt in der Flut der Argumente untergehen könnte. Anders als der Redner im *Traum* überlässt es Lykinos somit nicht dem Intellekt seines Mitunterredners, die zentrale Pointe seiner Anspielung selbst zu entdecken; und sollte Hermotimos damit auch vielleicht überfordert sein, so ist diese Aufgabe jedenfalls dem Leser aufgegeben.

Gleichwohl mag Lykinos noch einen ganz anderen Grund dafür haben, nicht auf einer expliziten Ausdeutung der Homer-Anspielung zu insistieren und sie im Hintergrund des Gesprächs zu belassen. Denn Homers Meriones vermochte die davonfliegende Taube ja nur deshalb noch zu erlegen, weil er sich göttlicher Führung anvertraut hatte. Diese wird aber auch in der Debatte des Lykinos und des Hermotimos um den rechten Weg zur Glückseligkeit thematisiert: Während Hermotimos es zunächst noch weit von sich wies, sich beim Delphischen Orakel nach dem besten Weg erkundigt zu haben (Luk., *Hermotimos* 15), kann Lykinos ihn im Folgenden so sehr in die Enge treiben, dass er sich in seiner Not schließlich doch auf göttliche Eingebung beruft (21). Wie die Homer-Anspielung nun zeigt, wäre das argumentativ nicht die schlechteste Option gewesen: Immerhin hatte sich der Proto-Philosoph Sokrates in seiner Verteidigungsrede (Plat., *Apologie* 20e6-21a7) ebenfalls auf den Rat aus Delphi zurückgezogen. Und das war deshalb legitim, weil Sokrates aus Apolls Spruch, niemand sei weiser als er, ja nicht folgerte, sein Wissen sei wahr, sondern im Gegenteil versuchte, durch Befragung anderer herauszufinden, worin wahres Wissen bestehe, um schließlich festzustellen, dass die Überlegenheit seines Wissens allein darin bestand, dass er nicht vorgab, etwas zu wissen, dass er also nur wusste, dass er nichts wusste (Plat., *Apologie* 21b1-e2). Tatsächlich hätte Lykinos mit Bezug auf Homer und in Verbindung mit Platon also den ethischen Rigorismus eines Sokrates als verbindliche Haltung einfordern können. Und dies wird er auch am Ende des Dialogs tun. Aber zum jetzigen Zeitpunkt ist Hermoti-

12 ὁ δὲ κίνδυνος ὅτι οὐ μικρός, εἰ ἀντὶ τῆς ἐπ' εὐθὺ ἀγούσης ἐς τῶν πεπλανημένων μίαν ἀγνοοῦντες ἐμπέσοιμεν, ἐλπίζοντες ἀμεινον αἰρήσεσθαι τὴν τύχην ὑπὲρ ἡμῶν, εἰκάζειν οἶμαι. οὐδὲ γὰρ ἀναστρέψαι ἔτι καὶ ἀνασωθῆναι ὀπίσω ῥάδιον, ἢν ἅπαξ ἐπίδῳ τις αὐτὸν τῇ πνεύσει τὰ ἀπόγεια λυσάμενος, ἀλλὰ ἀνάγκη ἐν τῷ πελάγει διαφέρεσθαι ναυτιῶντα ὡς τὸ πολὺ καὶ δεδιότα καὶ καρηβαροῦντα ὑπὸ τοῦ σάλου,

mos für diese Erkenntnis noch nicht reif, so dass das Verstecken weiterer Implikationen dieser Anspielung also einen pädagogischen Zweck verfolgen könnte. Der Leser aber, nimmt er die Fragestellung des Textes auch als Herausforderung an *seine eigene* Lebensführung ernst, müsste diesen Implikationen nachgehen: Und wie im *Somnium* unterliegt es seiner eigenen Verantwortung, dies zu tun oder zu lassen und die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen. Erneut zeigt sich, dass je rigoroser Anspielungen beschnitten werden, desto erheblicher ihr ethischer *impact* ist.

Mein drittes und letztes Beispiel dreht sich um Bilder. Da ich im Rahmen des vorliegenden Beitrags den Dialog *Imagines*, um den es geht, nicht in seiner ganzen Komplexität vorstellen kann, beschränke mich darauf, das diesen Text beherrschende Zitationsverfahren für die ethische Maxime der *enkráteia* auszuwerten. Lykinos hat auf der Straße eine wunderschöne Frau gesehen und sieht sich nun verpflichtet, zugleich aber nicht in der Lage, sie seinem Freund Polystratos *angemessen* zu beschreiben. In ethischer Perspektive verweist diese Absicht, ein adäquates Enkomion zu geben, erneut auf die Maximen der Wahrhaftigkeit (Lob muss ehrlich sein) und der Übereinstimmung von Denken und Reden. Aber auch der Aspekt der Selbstmächtigkeit kommt ins Spiel, wenn es darum geht, die eigene heftige und im Text unzweifelhaft sexualisierte Reaktion¹³ beim Anblick der schönen Frau unter Kontrolle zu bekommen und angemessen, das heißt: den Forderungen der Rhetorik wie denen des Anstands genügend, zu versprachlichen. Lykinos wählt schließlich den Ausweg, seinen Freund an fünf herrliche klassische Statuen von Göttinnen zu erinnern und ihm die schöne Frau nun aus verbal aufgerufenen anatomischen Fragmenten dieser Kunstwerke zusammenzusetzen (Luk., *Bilder* 6)¹⁴:

Er fügt es so zusammen, daß er von der Aphrodite von Knidos nur den Kopf nimmt [...] Das Haar, die Stirn und die feine Linie der Augenbrauen wird er sie so tragen lassen, wie Praxiteles sie gemacht hat [...] Die Rundung der Wangen und die Partie um Nase und Mund wird er von Alkamenes und seiner Aphrodite in den Gärten nehmen [...] Die Sosandra und Kalamis werden sie mit Scham und Bescheidenheit schmücken, und ihr Lächeln wird ernst und nur angedeutet sein, so wie jene lächelt [...].

Aus technischer Sicht entspricht dieses Statuenfragmentenpuzzle einer Zitat-Collage, und zwar einer Collage von brutal beschnittenen Zitaten. Zugleich aber könnte hier die Fragmentierung des ‚Zitats‘ (jeweils nur die Wange, nur die Nase

13 Nicht nur assoziiert Lykinos gleich zu Beginn mit dem Anblick der göttlichen Panthea eine Vergewaltigungsanekdote (*Imagines* 4), sondern es gleiten bei der folgenden Beschreibung auch versteckte Blicke an Pantheas Körper entlang (*Imagines* 6. 7), in *Imagines* 9 bemüht Lykinos das Bild der um Panthea tanzenden Eroten, und zuletzt bleibt sein Blick wie gebannt an dem aus der Ferne, also ‚ohne Ton‘ fasziniert beobachteten Mund der Schönen und dem Widerspiel von Zähnen und Lippen hängen (*Imagines* 9).

14 ὡδε συναρμόζων, τῆς ἐκ Κνίδου ἠκούσης μόνον τὴν κεφαλὴν λαβῶν [...] τὰ μὲν ἀμφὶ τὴν κόμην καὶ μέτωπον ὀφρῶν τε τὸ εὐγραμμὸν ἕασει ἔχειν ὡς περ ὁ Πραξιτέλης ἐποίησεν [...] τὰ μῆλα δὲ καὶ ὅσα τῆς ὄψεως ἀνωπαῖα παρ' Ἀλκαμένους καὶ τῆς ἐν κήποις λήφεται [...] ἡ Σωσάνδρα δὲ καὶ ὁ Κάλαμις αἰδοῖ κοσμήσουσιν αὐτήν, καὶ τὸ μείδιμα σεμνὸν καὶ ληθηθὸς ὡς περ τὸ ἐκείνης ἔσται [...].

etc.) auch einer Scheu entspringen, die Augen auch nur in der Erinnerung an dem Anblick, der für Lykinos geradezu wie die Epiphanie einer Göttin war, immer wieder neu entlanglaufen zu lassen: Genauso scheint er ja auch die Statuen der Göttinnen nur fragmentarisch wahrzunehmen. Dann wäre die Beschneidung von Blick und von Sprache hier im Sinne religiös motivierter Zurückhaltung, der Vermeidung von *hybris*, ethisch affirmativ. Aber schon bald begreift Polystratos, wer die Frau ist, die ihm so umständlich beschrieben wird: Panthea, die Favoritin des Kaisers Lucius Verus. Mit dieser Enthüllung steht Panthea auch dem zeitgenössischen Leser, dem sie bekannt ist, mit einem Schlag zur Gänze vor Augen: Die fromme Scheu war also nur inszeniert, nur Pose, die scheinbare *enkráteia* wird auf einmal voyeuristisch ausgehebelt, das Zitatverfahren der Fragmentierung wird, anstatt die ethische Statur der Dialogpartner zu befestigen, zum Striptease-Effekt umfunktioniert, auch und nicht zuletzt für den gebildeten Leser, der sich wohl leider zu Recht ertappt und moralisch entlarvt fühlen darf.

Lukians satirisch-mimetische Dialoge, so sie ethische Themen verhandeln, operieren also, aufs Ganze gesehen, mit unterschiedlich stark beschnittenen Zitaten, um die Eigenverantwortlichkeit der Rezipienten bei der Beantwortung der Frage, wie sie ihre Leseerfahrung auf die ethische Gestaltung ihres eigenen Lebens hin umsetzen sollen, einerseits zu stärken, andererseits aber auch einzufordern. Dabei zeigt sich, dass die ethisierende Wirkung umso intensiver ist, je radikaler Zitate beschnitten sind. Dass durch solche Verfahren die dominanten Figuren, die Textsprecher und damit schließlich indirekt auch der Autor ins Zwielflicht ethischer Zweifelhaftigkeit rücken, hat Lukian in Kauf genommen. Und womöglich sah er auf diese Weise die ethische Maxime der ironischen Selbsthinterfragung am effizientesten verwirklicht.