

aus:
Volker Grieb/Clemens Koehn (Hrsgg.), *Polybios und seine Historien*, Stuttgart: Franz Steiner Verlag 2013, 285-300

PHILOMATHIA STATT PHILOSOPHIA: POLYBIOS, DIE PHILOSOPHIE UND DIE IDEE DER PAIDEIA

Peter Scholz

Das aufgegebene Thema zu bearbeiten bereitete weitaus größere Mühe, als ursprünglich gedacht; denn der Bezug des Polybios zur Philosophie ist weniger leicht zu fassen, als es auf den ersten Blick erscheinen mag. Die fraglichen Stellen, an denen Polybios Bezug auf philosophische Abhandlungen nimmt oder Philosophen in seinen *Historien* erwähnt, sind nur wenige. Die letztlich geringe direkte Bezugnahme auf die Philosophie hat mich veranlasst, meinem Beitrag einen Obertitel zu geben, der dies programmatisch unterstreicht: die allgemeine „Wißbegier“ der hellenistischen *paideia*, die in dieser Zeit als eine der Grundlagen für politische Betätigung und darin als „nützlich“ betrachtet wird, und keine nähere Verbindung zur philosophischen Praxis, verstanden als Erörterung theoretischer Probleme, aufweist. Seine rhetorische Schulung ist unabweisbar; sie ist leicht zu erkennen an der sorgsamem Bemühung des Polybios, den damals als anstößig geltenden Hiat zu vermeiden und seine Aussagen, vor allem seine Reden und polemischen Ausfälle gegen historiographische Konkurrenten nach allen Regeln der rhetorischen Kunst zu gestalten – so wie es seine Adressaten, die von ihm mehrfach bezeichneten φιλομαθοῦντες, eine „an Kenntnissen und Bildung interessierte“ griechische Öffentlichkeit, von einem Historiker ihrer Zeit erwarten durften.

Demgegenüber Polybios in erster Linie als einen Anhänger und Vertreter der stoischen Schule zu betrachten ist letztlich eine Vorstellung der Forschung des 19. Jahrhunderts.¹ Der Annahme einer derartigen philosophischen Prägung hielt etwa Frank Walbank in seinem Kommentar zu den „Historien“ zu Recht entgegen: „[Stoicism is] not to be overstressed in a writer who was not by temperament a philosopher“.² Trotz dieser vorab gesetzten ‚Warnschilder‘ ist es meines Erachtens für die Interpretation des polybianischen Werkes nach wie vor bedeutsam, sich über den generellen Grad seines Abstands oder auch seiner Nähe zur Philosophie seiner Zeit klar zu werden. Im Folgenden soll also zunächst versucht werden, primär das Ähnliche und Verbindende zur stoischen Schule aufzuzeigen und auf einige parallele und übereinstimmende Aussagen hinzuweisen.

¹ R. von Scala, *Die Studien des Polybios* 1890, 201 - 255; R. Hirzel, *Untersuchungen zu Ciceros Philosophischen Schriften II: De Finibus, De officiis*, Leipzig 1882, II 841 - 889.
² F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybios*, Vol. I: *Commentary on Books I-VI*, Oxford 1957, 296; vgl. M. Pohlenz, *Die Stoa: Geschichte einer geistigen Bewegung I*, Göttingen⁷ 1992, 193.

I. POLYBIOS UND DIE PHILOSOPHIE

Die Distanz generell zur Philosophie, zumindest aber zu einer der damals führenden philosophischen Schulen, tritt am deutlichsten im 12. Buch der *Historien* des Polybios zutage. Dort kommt er in einer seiner polemischen Bemerkung über Timaios auf die zeitgenössische Akademie und ihre ihm völlig unverständliche skeptische Neuausrichtung zu sprechen: So wie Timaios seine Vorliebe für Paradoxien pflege und die von ihm verehrten historischen Gestalten der Lächerlichkeit preisgebe, so verhalte es sich auch mit den Akademikern, die sich in logischer Rabulistik übten.³ Die Passage ist die einzige im Werk, in der er seine generelle Haltung zur Philosophie zum Ausdruck bringt:

„Um das Evidenteste in Frage zu stellen oder evident Unrichtiges zu beweisen, sind sie so erfinderisch, ihre Diskussionsgegner mit den unsinnigsten Scheinargumenten in die Enge zu treiben, daß sie zum Beispiel die Frage aufwerfen, ob es möglich ist, wenn man sich in Athen aufhält, Eier, die in Ephesos gekocht werden, zu riechen, oder in Zweifel ziehen, ob sie dies Gespräch wirklich in der Akademie führen oder nicht vielmehr zu Hause im Bett liegen und es nur träumen (?). Indem sie so den gesunden Menschenverstand Hohn sprechen, haben sie die ganze Schule (der Akademie) derartig in Verruf gebracht, daß sie auch mit der Erörterung echter Probleme bei niemandem Glauben finden. Und nicht zufrieden mit ihren eigenen Absurditäten, haben sie den Eifer der Jugend in eine falsche Richtung gelenkt: diese kümmert sich überhaupt nicht mehr um die Fragen der Ethik und des praktischen Lebens, worin doch der ganze Nutzen der Philosophie besteht, sondern bringt ihre Zeit allein damit hin, sich nutzlose, widersinnige Spitzfindigkeiten auszudenken, und tut sich noch groß damit.“⁴

Polybios wendet sich gegen die von Arkesilaos (etwa 315-241/240 v. Chr.) eingeführte und von Karneades (214/213-129/128 v. Chr.) weiter verschärfte skeptische Grundhaltung der sog. Neuen Akademie. Während Arkesilaos die Möglichkeit der Erfassung sicheren Wissens in Frage stellte und deshalb die Auffassung vertrat, der Philosoph müsse sich grundsätzlich jeden Urteils enthalten,⁵ bestritt Karnea-

- 3 Polyb. Hist. XII 26c 1: τοῖς περὶ τοὺς ἐν Ἀκαδημείᾳ λόγους πρὸς τὸν προχειρότατον λόγον ἡσκηκόσι.
- 4 Polyb. Hist. XII 26c, 2-4: Καὶ γὰρ ἐκείνων τινὲς βουλόμενοι περὶ τε τῶν προφανῶς καταληπτῶν εἶναι δοκούντων καὶ περὶ τῶν ἀκαταλήπτων εἰς ἀπορίαν ἄγειν τοὺς προσδιαλεγόμενους τοιαύταις χρῶνται παραδοξολογίας καὶ τοιαύτας εὐποροῦσι πιθανότητος ὥστε διαπορεῖν εἰ δυνατόν ἐστι τοὺς ἐν Ἀθήναις ὄντας ὀσφραίνεσθαι τῶν ἐνομένων φῶν ἐν Ἐφέσῳ καὶ διστάζειν μὴ πως, καθ' ὃν καιρὸν ἐν Ἀκαδημείᾳ διαλέγονται περὶ τούτων, οὐχ ὕπαρ, ἀλλ' ὄναρ ἐν οἴκῳ κατακείμενοι τούτους διατίθενται τοὺς λόγους. (3) Ἐξ ὧν διὰ τὴν ὑπερβολὴν τῆς παραδοξολογίας εἰς διαβολὴν ἤχασι τὴν ὅλην αἴρεσιν, ὥστε καὶ τὰ καλῶς ἀπορούμενα παρὰ τοῖς ἀνθρώποις εἰς ἀπιστίαν ἤχθαι. (4) Καὶ χωρὶς τῆς ἰδίας ἀστοχίας καὶ τοῖς νέοις τοιοῦτον ἐντετόκασι ζῆλον, ὥστε τῶν μὲν ἠθικῶν καὶ πραγματικῶν λόγων μηδὲ τὴν τυχοῦσαν ἐπίνοιαν ποιεῖσθαι συμβαίνει, δι' ὧν ὄνησις τοῖς φιλοσοφοῦσι, περὶ δὲ τὰς ἀνωφελεῖς καὶ παραδόξους εὐρεσιλογίας κενοδοξοῦντες κατατρίβουσι τοὺς βίους. Vgl. Walbank, Commentary (wie Anm. 2) II (1967) 405 f.
- 5 Cic. Acad. I 45; de orat. III 67. Zur Position des Arkesilaos: Woldemar Görler, Arkesilaos. in: Grundriss der Geschichte der Philosophie, Die Philosophie der Antike, Bd. 4/2: Die hellenistische Philosophie, hrsg. Hellmut Flashar, 2. Auflage, Basel 1994, 786 - 828; Anna Maria Ioppolo, Opinione e scienza. Il dibattito tra Stoici e Accademici nel III e nel II secolo a. C. Neapel 1986.

des sogar die Möglichkeit des Wissens, daß man nichts wissen könne.⁶ Polybios wiederholt in dieser Nebenbemerkung einen beliebten Vorwurf an die athenischen Philosophenschulen: Indem er den Maßstab des Nutzens für den politisch tätigen Bürger anlegt, läßt er allein die Beschäftigung mit Fragen des sozialen Zusammenseins und Auskommens, auf individueller Ebene und auf der Ebene der politischen Vergemeinschaftung, also nur Ethik und Politik als berechtigte Gegenstände philosophischen Nachdenkens gelten. Die Akademiker hätten sich gänzlich von diesen „nützlichen“ Themengebieten abgewandt, nur damit sie sich der Erörterung von Fragen widmeten, die für die Öffentlichkeit unerheblich und unverständlich blieben. Seine Kritik ist gleichwohl nicht wirklich fundamental, der Vorwurf richtet sich vielmehr ausdrücklich und ausschließlich gegen die Akademie unter Karneades, durchaus nicht generell gegen jede Art von Philosophen und Philosophie.

Da uns ansonsten keine diesbezüglichen Zeugnisse vorliegen, stellt sich die Frage, inwieweit das dem Polybios oft nachgesagte Nahverhältnis zur Stoa, und insbesondere zu Panaitios, sich näher fassen lässt; denn eine Kritik an den Akademikern bedeutet noch keine Übernahme stoischer Positionen oder gar Identifikation mit denselben. Daher möchte im Folgenden einige Überlegungen anschließen, die zumindest einen deutlichen Hinweis darauf zu geben vermögen: daß (1) Polybios der vorherrschende zeitgenössische philosophische Diskurs nicht fremd war, und daß er (2) in seine Überlegungen möglicherweise einige Grundsätze der durch Diogenes von Seleukeia modifizierten stoischen Lehre einfließen ließ. Gleichwohl soll damit ausdrücklich nicht behauptet werden, daß Polybios mit Diogenes und der stoischen Schule in irgendeiner Weise näher verbunden gewesen wäre – dazu sind die faßbaren Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen meines Erachtens zu allgemein und zu unbestimmt.

II. POLYBIOS UND DIE STOA

Die Biographie des um 200 v. Chr. geborenen Polybios erlaubt es, zumindest die Zeit seiner Erziehung und intellektuellen Ausbildung etwa auf die Jahre zwischen 182 und 175 v. Chr. einzugrenzen, also wohl nach der Übertragung der ehrenvollen Aufgabe, als etwa 17/18-Jähriger die Aschenurne des Philopoimen in dessen Heimatstadt Messene zu überführen (183/182 v. Chr.) und ein gutes Stück vor seiner Wahl zum Hipparchen im Jahr 169 v. Chr. In diese Zeit der Bildung und Erziehung (σχολή) fiel die Teilnahme an der Gesandtschaft des Arat und Lykortas zu Ptolemaios V. Epiphanes im Jahr 180 v. Chr.

6 Cic. Acad. II 28. Zu Karneades: Testimonien und Fragmente (mit Kommentar) bei: Mette, a.a.O. (Anm. 2) 53 - 141. Zu Person und Werk s. jüngst ausführlich (mit reichhaltiger Bibliographie): W. Görler, Jüngere Akademie, in: H. Flashar (Hrsg.), Die Philosophie der Antike - Die Hellenistische Philosophie 4, 2, Basel 1994, 849 - 897. S. grundsätzlich zu den Ansichten der Akademie: M. Schofield, Academic Epistemology. in: K. Algra u.a. (Hrsg.): The Cambridge History of Hellenistic Philosophy, Cambridge 2005, 323-351

Daß Polybios die philosophische Begrifflichkeit der Stoa seiner Zeit aufgriff, ist insbesondere auf dem Feld der Psychologie leicht zu erkennen. Hier mag es genügen, auf die dualistische Struktur der Geistes in ein λογικόν und ἄλογον bzw. in λογισμός und θυμός hinzuweisen, die sich auch im Werk des Polybios zeigt; diese hat ihre Entsprechung in der Einteilung des Geistes in ein λογιστικόν, θυμοειδές und ἐπιθυμητικόν bei Chrysipp und Kleanthes oder in λόγος und ὁρμή bei Panaitios.

Meine Vermutung, die sich nicht durch ausdrückliche Quellenzeugnisse im strengen Sinne beweisen lässt, geht nun dahin, daß (1) der Einfluß stoischen Gedankenguts sich unter Umständen auch auf andere Bereiche erstreckte, und dies (2) vor allem mit der Neuausrichtung der Stoa zu verbinden ist. Diese bestand vor allem in einer stärkeren Hinwendung zur politischen Praxis und entsprechend in einer stärkeren theoretischen Auseinandersetzung mit derselben. Diese Neuorientierung ging nicht, wie vielfach behauptet worden ist, auf Panaitios, sondern vielmehr bereits auf dessen Vorgänger im Vorstand der stoischen Schule zurück, auf Diogenes von Seleukeia, der seinem Lehrer Chrysipp nachgefolgt war. Für das Verständnis des Polybios ist dies insofern bedeutsam, als durch die Neuausrichtung bereits unter Diogenes weitaus besser der intellektuelle Entstehungshintergrund des eben erörterten Zeugnisses – des Ausfalls des Polybios gegen die Akademiker – erklärt werden könnte: nämlich als Wiederhall einer philosophischen Debatte im ersten Drittel des 2. Jh. v. Chr. Demnach hätte Diogenes zu der extrem skeptischen Haltung seines etwa 15 bis 20 Jahren jüngeren philosophischen Konkurrenten Karneades öffentlich Stellung bezogen; sympathisierend mit der stoischen Neuausrichtung, könnte dann – wenn man die Spekulation weiterführen will – der Historiker diese ursprünglich von Diogenes geäußerte Kritik in sicherlich rasch popularisierter Form aufgegriffen haben.

Damit die Voraussetzungen dieser Thesen deutlich werden, soll kurz erläutert werden, auf welcher Quellenbasis meine Auffassung von der philosophiehistorischen Bedeutung des Diogenes von Seleukeia gründet. Dieser wird zu Beginn des dritten Buches von Ciceros *de legibus* erwähnt, wo der Redner die institutionellen Grundlagen jeder politischen Gemeinschaft erörtert.⁷ Daß anlässlich der Erörte-

7 Cic. leg. III 12 - 14: *Marcus: Nam sic habetote, magistratibus iisque qui praesint contineri rem publicam, et ex eorum compositione quod cuiusque rei publicae genus sit intellegi. [...] locum istum totum, ut a doctissimis Graeciae quaesitum et disputatum est, explicabo, [...] Atqui pleraque sunt dicta in illis libris, quod faciendum fuit quom de optuma re publica quaeretur. Sed huius loci de magistratibus sunt propria quaedam, a Theophrasto primum, deinde a Dio<ge>ne Stoico quaesita subtilius.* („Marcus: Das lasst euch gesagt sein: auf den Magistraten und auf denjenigen, die an der Spitze stehen, beruht ein Staat, und anhand ihrer Zusammensetzung kann man erkennen, welches die Form eines jeden Staates ist“ [...] „Ich werde dieses ganze Thema, wie es von den größten Gelehrten Griechenlands untersucht und erörtert worden ist, eingehend behandeln [...] Das meiste ist ja schon in jenen Büchern gesagt, wo es bei der Frage nach dem besten Staat zu geschehen hatte. Aber zu diesem Thema, den Magistraten, sind einige besondere Fragen zuerst von Theophrast, dann von dem Stoiker Diogenes eingehender untersucht worden“). Zur Stelle: P.L. Schmidt, Interpretatorische und chronologische Grundfragen zu Ciceros Werk „De legibus“, Diss. Freiburg 1959, 19 - 24; K. M.

nung der Beamten auf Theophrast verwiesen wird, verwundert Atticus, den Gesprächspartner Ciceros, nicht. Allerdings zeigt er sich erstaunt darüber, daß Cicero auch den besagten Diogenes prominent anführt. Deshalb versichert er sich – unter dem Eingeständnis seiner Unwissenheit – noch einmal bei seinem Gesprächspartner, ob er recht gehört habe: „Wirklich ? Auch von den Stoikern sind diese Dinge (sc. Einzelprobleme der Ämter) behandelt worden ?“.⁸ Die Antwort konkretisiert und schwächt zugleich die vorangegangene Behauptung wieder ab: „Allerdings nur von dem, den ich eben genannt hatte (nämlich Diogenes), und später von einem bedeutenden und außergewöhnlich gebildeten Mann, Panaitios“.⁹

Giradet, Die Ordnung der Welt - Ein Beitrag zur philosophischen und politischen Interpretation von Ciceros Schrift *De legibus*, Stuttgart 1983 [Historia Einzelschriften 42], 8 f.

- 8 Cic. leg. III 14: Atticus: *Ain tandem? Etiam a Stoicis ista tractata sunt?* Nicht das zurückweisende *ista* in der Frage des Atticus, jedoch das zweite *ista* (*ab hac familia magis ista manarunt*) ist auf den Ausdruck *de re publica disserebant* (3, 14) zu beziehen: Schmidt, *De legibus*, (Anm. 7) 21 Anm. 4 (gegen A. Schmekel, *Die Philosophie der mittleren Stoa*. In ihrem geschichtlichen Zusammenhang dargestellt, Berlin 1892 [ND Hildesheim/New York 1974], 69 f.).
- 9 Cic. leg. III 14: *Non sane nisi ab eo quem modo nominavi, et postea a magno homine et in primis erudito Panaetio*. Die Passage wird folgendermaßen fortgeführt: *Nam veteres verbo tenus acute illi quidem, sed non ad hunc usum popularem atque civilem, de re publica disserebant. Ab Academia magis ista manarunt Platone principe. Post Aristoteles inlustravit omnem hunc civilem in disputando locum, Heraclidesque Ponticus profectus ab eodem Platone. [...]* („Die alten (sc. Philosophen) hingegen pflegten nur theoretisch, scharfsinnig zwar, aber nicht für den praktischen Gebrauch in Volk und Staat, über den Staat zu diskutieren. Von dieser Familie [von Akademie und Peripatos] vor allem sind diese Studien ausgegangen, Platon an der Spitze. Dann hat Aristoteles dieses Thema untersucht und beleuchtet, und Herakleides Pontikos, ebenfalls im Anschluß an Platon“). Mit den *veteres* sind nicht *veteres Stoici* gemeint, da diese Bezeichnung modernen Ursprungs ist, sondern die im folgenden genannten Platon, Herakleides Pontikos, Aristoteles, Theophrast: Schmidt, *De legibus* (Anm. 7) 21 f. Anm. 5. Zur Absetzung der Stoiker von den *veteres* vgl. auch Cic. *de fin.* IV 17. 19; *Tusc.* 5, 34. Cicero will hier zweifellos die Zusammengehörigkeit von Akademie und Peripatos betonen. Zur Textkonstitution *ab hac familia* statt *Academia* (coni. M. Haupt, *Opuscula III*, 530 f.): Schmidt, *De legibus* (Anm. 7) 22 Anm. 1. Auch wenn Cicero mit Hochachtung von der auf Platon gründenden akademisch-peripatetischen Tradition (*familia*) spricht und deren kontinuierliche Beschäftigung mit politischen Themen lobend hervorhebt, kann sie seinen Erwartungen an den Zweck theoretischer Betrachtung nicht genügen. Die Intention, die philosophische Theorie zum Gebrauch und unmittelbaren Nutzen im politischen Leben zu betreiben, ist ihm bei den Philosophen des 4. Jh. v. Chr. noch nicht erkennbar. Erst Demetrios von Phaleron beendete nach Ansicht Ciceros diese Entwicklung und leitete zu einer neuen Epoche der Philosophiegeschichte über⁹. Sein Leben und Werk markiert den Wendepunkt und scheidet die *veteres*, die Akademiker und Peripatetiker des 4. Jh. v. Chr., von den *novi*, von den jüngeren Philosophen der Stoa. Cicero ordnet in diesem Entwicklungsschema (Cic. *de leg.* III 13 f.) Diogenes und Panaitios den *novi* zu, weil sie – vergleichbar dem Demetrios von Phaleron – in ihrem philosophischen Wirken auch Detailfragen des politischen Alltags erörtert und sich somit den Erfordernissen der politischen Wirklichkeit gestellt hätten. So schon Schmidt, *De legibus* (Anm. 7) 22 f., der es allerdings unterläßt, daraus die Folgerungen für Diogenes zu ziehen. Der philosophiehistorische Exkurs läuft natürlich auf Cicero selbst zu, der wähnt, in sich höchste philosophische und politische Einsicht zu vereinen (vgl. Cic. *de rep.* I 12 f.; *fam.* XV 4, 16 mit *de leg.* III 14): Giradet, *Ordnung der Welt* (Anm. 7). 8 f.

Was an dieser Passage von *de legibus* bemerkenswert ist, ist die Aussage Ciceros, daß Diogenes und Panaitios die ersten Stoiker gewesen seien, die politische Philosophie im Sinne einer für den Staatsmann brauchbaren Wissenschaft betrieben hätten.¹⁰ Die Schriften der beiden Stoiker verdienten deshalb die besondere Aufmerksamkeit der Politiker, da in ihnen offenbar erstmals die politischen Ämter in einer Weise diskutiert wurden, die den ἄρχοντες bzw. πολιτικοί bei der Ausübung ihrer politischen Funktionen und Ämter direkte Hilfestellungen an die Hand gaben.

Als alleinigen Maßstab für den Wert theoretischer Betrachtungen legt Cicero den *usus popularis atque civilis* an, die praktische Brauchbarkeit und den unmittelbar daraus hervorgehenden allgemeinen Nutzen – und stimmt mit dieser Aussage ganz mit der Ansicht des Polybios überein.¹¹ Polybios hatte ja gleichfalls in seiner Kritik an der Akademie unter Karneades den allgemeinen Nutzen als Kriterium für die Brauchbarkeit philosophischer Überlegung genannt. Aus der Interpretation der Passage aus *de legibus* lassen sich somit einige Schlussfolgerungen ziehen, die auch für die Interpretation des Polybios aufschluß- und folgenreich sind:

1. Diogenes von Seleukeia wurde von Cicero nicht nur für eine einzelnen Schrift politiktheoretischen Inhalts gerühmt, sondern grundsätzlich für seine wegweisenden Leistungen auf dem Gebiet der politischen Philosophie.

2. Er wird nicht nur Panaitios, dem in der römischen Tradition weitaus bekannteren Stoiker, gleichrangig an die Seite gestellt, sondern überhaupt als erster Stoiker bezeichnet, der die institutionellen Grundlagen zum Gegenstand seines Nachdenkens machte.

3. Mit der Einführung der Politik als eigenständigen Gegenstand der philosophischen Erörterung muß eine scharfe Abgrenzung gegenüber den älteren Stoikern, Zenon, Kleanthes und Chrysipp, und eine gewisse Reform der stoischen Ethik einhergegangen sein.¹² Das wiederum hat durchaus Folgen für die Deutung des Werkes von Polybios: Man wird bei ihm nicht nach Übernahmen und Versatzstücken aus den Lehren der älteren Stoiker suchen dürfen, sondern vielmehr ausschließlich nach Anleihen aus Diogenes und Panaitios.

¹⁰ Cicero sucht mit diesem Exkurs die grundsätzlich neue Haltung der Stoa gegenüber der Politik zu verdeutlichen. Er weitet hier keineswegs assoziativ den Gedankengang aus, um Akademiker und Peripatetiker dafür zu loben, daß sie im Unterschied zur Stoa sich immer schon intensiver mit politischen Fragen auseinandergesetzt hätten, wie etwa Schmidt, *De legibus* (Anm. 7) 21 annimmt.

¹¹ Vgl. hiermit Cic. de rep. I fr. 1 c; de orat. II 25. In diesem Punkt glaubt Cicero, sich von Platon und der von ihm ausgehenden Tradition distanzieren zu müssen (s. etwa Cic. de rep. II 21 f.: *sed a vita hominum abhorrentem et a moribus* [dort auch Kritik am Peripatos]. 52; de orat. I 224: *a vitae consuetudine et a civitatum moribus abhorrebant*), da diese angeblich nur *studii et delectationis causa* politische Theorie betrieben hätten – im Gegensatz etwa zu den beiden frühgriechischen Gesetzgebern Zaleukos und Charondas (de leg. II 14).

¹² Umfassend zur politischen Theorie der frühen Stoa: P. Scholz, *Der Philosoph und die Politik - Die Ausbildung der philosophischen Lebensform und die Entwicklung des Verhältnisses von Philosophie und Politik im 4. und 3. Jh. v. Chr.*, Stuttgart 1998, 326 - 357.

4. Neben Theophrast¹³ wird Diogenes als Autorität für Fragen, die die Auswahl und die Kompetenzen der Beamten betreffen, herangezogen. Es ist daher wahrscheinlich, daß Diogenes in seinen politischen Schriften – zu denken wäre etwa an die für ihn bezeugten *nomoi* – nicht nur spezielle Probleme der politischen Praxis, sondern auch durchaus allgemeine Fragen erörterte, wie etwa die Vorzüge und Nachteile verschiedener Verfassungstypen – auch davon könnte Polybios profitiert haben.

Sicher sagen läßt sich jedenfalls folgendes: In deutlicher Absetzung von Zenon und Chrysipp, die stets nur von dem einen *nomos* sprachen und damit das den gesamten Kosmos durchwirkende Welten- und Naturgesetz meinten, beschäftigte sich Diogenes theoretisch mit der Vielzahl und Vielfalt von *nomoi*, also mit partikularen menschlichen Gesetzesordnungen und Formen menschlicher Vergemeinschaftung.¹⁴ Da die *nomoi* der menschlichen Welt von der Stoa seit jeher bloß als schwache Abbilder des einen wahren Gesetzes betrachtet wurden, gab es auch keinen Grund für die Vorgänger des Diogenes, sich näher mit ihnen auseinanderzusetzen.

5. Folgt man dieser Argumentation, dann wäre Diogenes als der entscheidende Wegbereiter der im 2. Jh. einsetzenden Neuausrichtung der Stoa anzusehen.¹⁵ Panaitios wäre in diesem Fall nur den Bahnen gefolgt und hätte dieselben vertieft, die ihm Diogenes gewiesen hatte. Die Bedeutung des Panaitios würde sich damit relativieren: Demnach hätte er ‚nur‘ eine von seinem Vorgänger Diogenes eingeleitete Entwicklung zu einem zweifellos eindrucksvollen Abschluß gebracht.¹⁶

¹³ Zur politischen Theorie des Peripatos und Auseinandersetzung zwischen Theophrast und Dikearchos um den Vorrang der theoretischen oder praktischen Lebensform s. allgemein: Scholz, *Philosoph* (Anm. 12) 204 - 249.

¹⁴ Scholz, *Philosoph* (Anm. 12) 349 f. mit Anm. 128 und 131.

¹⁵ Es fügt sich bestens in dieses Bild von Diogenes und seinen Bemühungen, der empirischen Wirklichkeit in der stoischen Philosophie eine größere Geltung zu verschaffen, daß nicht nur der vornehme und weltgewandte Panaitios aus Rhodos, sondern auch der ebenso weltoffene wie gelehrte Polyhistor Apollodoros von Athen zu seinen Schülern zählten: Der letztere ließ sich nach seiner Ausbildung in Athen von Aristarch in Alexandria in die Kunst der Homerphilologie unterweisen, fand nach der Vertreibung der Gelehrten aus Ägypten (145 v. Chr.) durch Ptolemaios VIII. Euergetes II. in Attalos II. von Pergamon einen neuen Patron und kehrte wohl nach dem Tod des letzten Attaliden 133 nach Athen zurück. Er faßte neben vielen literaturwissenschaftlichen Werken eine monumentale Chronik (1184, von der Zerstörung Trojas, bis zum Jahr 120 / 119 v. Chr.) ab, durch die er noch zu Lebzeiten berühmt wurde (s. F. Jacoby, *Apollodors Chronik*, Berlin 1902). Zur Biographie: FGrHist 244 mit dem Kommentar zu den Testimonien II B, Berlin 1929, 716 - 718.

¹⁶ So auch zumindest implizit M. Schofield, *Morality and the Law. The Case of Diogenes of Babylon*, in: ders., *Saving the City. Philosopher-Kings and Other Classical Paradigms*, London / New York 1999, 176. Vgl. Panaet. F 119 - 121 van Straaten. Zum Beitrag des Panaitios in der Vermittlung der stoischen Philosophie in Rom: K. Abel, *Die kulturelle Mission des Panaitios*, in: *A & A* 17 (1971), 127 - 143. Die Neubegründung der politischen Theorie der Stoa im 2. Jh. brachte es mit sich, daß seit dieser Zeit auch seitens der Stoa die Vor- und Nachteile der einzelnen Herrschaftsformen diskutiert und von römischen Politikern breit rezipiert wurden, wovon insbesondere Ciceros *De legibus* und *de republica* eindrucksvoll Zeugnis ablegen. Zur stoischen Verfassungstheorie: G.J. Aalders, *Die Theorie der gemischten Verfassung im Altertum*, Ams-

Weitere Hinweise auf eine grundlegende Neuorientierung der Stoa – im Sinne einer Hinwendung zur politischen und sozialen Wirklichkeit – durch Diogenes lassen sich ausmachen.¹⁷ Da dies nicht der rechte Ort, um diese Punkte im Einzelnen darzulegen, sei an dieser Stelle nur allgemein auf diese hingewiesen: etwa auf die pragmatische Rechtfertigung der persönlichen Vorteilsnahme im Falle des Konflikts zwischen dem eigenen und dem fremden Nutzen (*utilitas*), die den rigorosen Standpunkt der alten Stoa aufgab: Der modifizierte stoischen Position zufolge müsse beispielsweise ein Verkäufer nur dann dem ‚fremden‘ Interesse des Käufers entsprechen, wenn ihn eine gesetzliche Bestimmung dazu ausdrücklich anhalte. Darüber hinaus ist auf die Konzeption der sogenannten ‚logischen‘, auf den Logos ausgerichteten Lebensform (βίος λογικός), hinzuweisen, einer Konzeption, die ohne Urheber überliefert ist und möglicherweise bereits dem Diogenes zuzuschreiben ist.¹⁸

Demgegenüber soll auf zwei andere Neuerungen des Diogenes kurz eingegangen werden, da diese es zumindest erlauben, sie in einem gewissen Bezug zu Aussagen des Polybios zu setzen. Dabei handelt es sich zum einen um die Bewertung des Reichtums, zum anderen um die besondere Wertschätzung der Musik. Beide wurden von Diogenes in ihrem Beitrag zur Verwirklichung eines tugendgemäßen Lebens neu bewertet.

Zunächst zum Thema des Reichtums: Auf der Grundlage der von ihm eingeführten Differenzierung des Wert-Begriffs (ἀξία) suchte Diogenes die Frage des Verhältnisses von Reichtum und Tugend neu zu klären: Die Frage, ob überhaupt und in welcher Weise der Reichtum zur Erlangung der Tugend einen Beitrag leiste, beantwortete Diogenes erstmals positiv¹⁹. Bis dahin war der Reichtum gemäß der stoischen Lehrmeinung ebenso wenig den Gütern (ἀγαθά) zuzurechnen wie etwa die Gesundheit oder auch das Vergnügen. Der Reichtum sei vielmehr den „naturgemäßen unter den gleichgültigen Dingen“ zuzuordnen (den sogenannten ἀδιάφορα κατὰ φύσιν ὄντα). Diogenes spricht nun aber dem Reichtum ausdrück-

terdam 1968, 82 - 84; F.E. Devine, Stoicism on the Best Regime, in: JHI 31 (1970), 323 - 336; P.A. Brunt, Stoicism and the Principate, in: PBSR 43 (1975), 7 - 35.

17 Zur Beschäftigung des Diogenes mit Themen der politischen Praxis passt es, daß er mehrere Schriften verfasste, die offenkundig Lehrbuchcharakter besaßen, also sogenannte τέχναι waren, gut ausgearbeitete systematische Anleitungen zur Erlernung bestimmter Fähigkeiten – so ist etwa eine ἔθικὴ τέχνη oder eine τέχνη περὶ τῆς φωνῆς bezeugt, über den sprachlichen Ausdruck. Eine Tradition, die bereits von Chrysipp begründet, von Diogenes jedoch weiterausgebaut wurde.

18 Diese logische Lebensform wird der peripatetischen Einteilung der Lebensformen in eine praktische und in eine theoretische Lebensform diese dritte Lebensform entgegengesetzt. Die traditionelle peripatetische Unterscheidung in eine theoretische und eine praktische Lebensform erscheint den Stoikern insofern als untauglich, als das entscheidende Kriterium für die rechte Lebensführung die Orientierung auf die Vernunft hin sein muß. Eine solche ‚vernunftgemäße‘, d.h. am Maßstab des Weltenlogos orientierte Lebensform bedarf nicht notwendigerweise der theoretischen Lebensform des Philosophen, um im Einklang mit der Natur- bzw. mit dem Weltengesetz und Weltenlogos zu stehen.

19 Cic. de fin. III 49 f. = SVF III 41. Zur Stelle: M. Schäfer, Ein frühmittelstoisches System der Ethik bei Cicero, Diss. München 1934, 208 - 210.

lich – und dies ist das Innovative daran – auch eine nutzbringende Funktion zu (χρεῖαν παρεχόμενα), welche die außergewöhnlich hohe Wertschätzung desselben begründet: Reichtum nämlich könne durchaus Vergnügen (ἡδονή) und Gesundheit (ὑγεία) bewirken (ποιητικά); diese wiederum seien durch den Reichtum unmittelbar gegeben und daher konstituierende Bestandteile desselben (τελικά). Reichtum könne durchaus „zur Tugend beitragen“ (συμβάλλεσθαι προσφέρεσθαι πρὸς τὴν ἀρετήν), da er unter Umständen dazu beitrage, den Zugang zur Tugend (ἀρετή zu erleichtern. Insofern sei der Reichtum als ein „hervorbringender“ Faktor (als ποιητικὸν ἀρετῆς) zu betrachten, jedoch nicht elementarer Bestandteil der Tugend (τελικὸν ἀρετῆς), der mit ihr von Natur aus identisch sei.

Mit dieser neuartigen Wertschätzung des Reichtums liegt die Annäherung der Stoa an die traditionelle peripatetische Lehre auf der Hand: Damit schreibt Diogenes als erster Stoiker den äußeren Faktoren – wie eben dem Reichtum – durchaus eine gewisse, wenn auch nur mittelbare Bedeutung bei der Verwirklichung der Tugend zu. Aristoteles hatte bereits in seinen *Politika* Gesundheit, Ansehen und Reichtum zu den Bedingungen eines glücklichen und tugendhaften Lebens gezählt.²⁰ Daß diese Auffassung vom Reichtum dem Standpunkt der allgemeinen Wertvorstellungen der Zeit nahekam, zeigt die Bemerkung des Polybios über den Reichtum, ohne daß dieser damit einen erkennbar stoischen Standpunkt wiedergibt.²¹

Eine weitere Modifikation des stoischen Standpunkts nahm Diogenes auf dem Feld der Musiktheorie vor. Auch auf diesem Gebiet passte Diogenes die stoische Position der akademisch-peripatetischen Tradition an: Die Überzeugung, daß der Musik eine den Charakter bildende und veredelnde Wirkung innewohne (als κινητικὸν/ποιητικὸν ἀρετῆς) und ihr insofern eine bedeutende Rolle bei der Jugenderziehung zukomme, veranlasste Diogenes zum ersten Mal in der Geschichte der Stoa eine eigene Schrift *περὶ μουσικῆς* (in mindestens 3 Büchern) abzufassen.²² In dieser Abhandlung beschränkte er sich darauf, umfassend, d.h. im Sinne

20 Arist. Pol. I 6, 1255a 13 - 15; VII 13, 1331b 41.

21 Im Zusammenhang mit der Würdigung des 197 v. Chr. verstorbenen Attalos I. schreibt Polyb. XVIII 41,3 f.: [...], πλοῦτος δὲ μόνον, ὃς μετὰ νοῦ μὲν καὶ τόλμης χειριζόμενος ὡς ἀληθῶς μεγάλην παρέχεται χρεῖαν πρὸς πᾶσαν ἐπιβολήν, ἄνευ δὲ τῶν προειρημένων τοῖς πλείστοις κακῶν παραίτιος πέφυκε γίνεσθαι καὶ συλλήβδην ἀπωλείας. (4) Καὶ γὰρ φθόνους γεννᾷ καὶ ἐπιβουλὰς καὶ πρὸς διαφθορὰν σώματος καὶ ψυχῆς μεγίστας ἔχει ῥοπὰς. Ὀλίγαί δὲ τινές εἰσι ψυχαὶ παντάπασιν αἱ ταῦτα δυνάμεναι διωθεῖσθαι τῆ τοῦ πλούτου δυνάμει („[...] Reichtum, der mit Verstand und Wagemut verwandt, in der Tat bei jeder Handlung von großem Nutzen ist, ohne jene (eben genannten) Eigenschaften aber dazu angetan ist, ins Unglück, ja ins Verderben zu stürzen, eine Erfahrung, die schon viele gemacht haben. Er (der Reichtum) ruft Neid hervor und Begehrlichkeit, die sich schnell in die Tat umsetzt, und trägt mehr als irgendetwas anderes dazu bei, daß wir an Leib und Seele Schaden nehmen. Es gibt nur wenige, die die Charakterstärke besitzen, diese Gefahren eben durch die Macht des Reichtums abzuwehren“).

22 Bis dahin war die Musik wahrscheinlich nur im Zusammenhang mit der allgemeinen Erziehung Gegenstand der Betrachtung gewesen, s. Zenons Schrift *περὶ τῆς Ἑλληνικῆς παιδείας* (Diog. Laert. 7, 4 = SVF 1, 41). Die Rezeption der Schrift des Diogenes durch die nachfolgenden Stoiker ist bezeugt durch Philod. de mus. IV col. XXXVIII 38 - 41. S. die maßgebliche Ausgabe

einer systematischen Zusammenstellung von Beispielen und Beweisen, den ethischen Wert der Musik und ihren Beitrag zur Ausbildung der Tugenden aufzuzeigen. Dabei wiederholte er verschiedene alte Stereotype der griechischen Musiktheorie, so den pädagogisch richtigen Gebrauch der verschiedenen Musikformen und -instrumente, die positive Wirkung der Musik auf die menschliche Seele und auf die Ausbildung der einzelnen Tugenden, sodann ihren Ursprung von den Musen, ihre traditionell hohe Popularität oder auch das Loblied, das verschiedene Dichterautoritäten auf sie sangen²³. Eine genuin stoische Sichtweise verrät erst die Feststellung des Diogenes, daß die Musik in der Hinsicht eng mit der Philosophie verknüpft sei, daß "sie für sehr vieles im Leben nützlich sei und die Beschäftigung mit ihr für viele, besser noch, für alle Tugenden eine geeignete Disposition (οικείως διατιθέναι) bewirke"²⁴.

Was diesen Punkt betrifft, so lässt sich immerhin eine gewisse Parallele im Werk des Polybios finden: nämlich eine Passage in den *Historien*, welche die Zähmung der rauhen Arkader und die Überwindung ihrer „Wildheit“ (ἀγριότης) durch Musik und Bildung (παιδεία) behauptet und so einen historischen Beleg für die Segnungen der griechischen Bildungstradition liefert.²⁵ Spezifisch Stoisches

von: A.J. Neubecker, Philodemus: Über die Musik IV. Buch - Text, Übersetzung und Kommentar, Neapel 1986. Weitere Fragmente bei: J. Kemke, *Philodemi de musica librorum quae exstant*, Leipzig 1884. Zur Rekonstruktion und Stellung der gleichnamigen Schrift des Diogenes im Rahmen der hellenistischen Musiktheorie: A.J. Neubecker, Die Bewertung der Musik bei den Stoikern und Epikureern - Eine Analyse von Philodems Schrift *De musica*, Berlin 1956, 11 - 75. 84 - 88; M. Erler, Philodemos aus Gadara, in: H. Flashar (Hrsg.), *Die Philosophie der Antike - Die Hellenistische Philosophie* 4, 1, Basel 1994 313 - 315. 341 f. 354 f. (mit weiterer Literatur).

²³ Philod. de mus. IV col. I B 1 - 13 (der positive Einfluß der Musik auf die Seele und ihr Beitrag zur Ausbildung der Tugend). col. IV 15 - V 12 (die erzieherische Funktion der Musik). col. V 15 - VII 22 (die einzelnen Gattungen der Musik). col. X 28 - XIII 4 (das traditionell hohe Ansehen der Musik, ihr Ursprung von den Musen, das Lob der Komiker). Einen kurzen Abriss der griechischen Musiktheorie bietet: Neubecker, Bewertung (Anm. 22) 75 - 84. 94 - 99 (Übersicht über die rekonstruierten Teile der Schrift des Diogenes).

²⁴ Philod. de mus. IV col. XXII 36 - XXIV 4 = SVF III 88 (p. 234) Z. 8 - 11: [...] οὐ μακρὰν ἀπηρτη[ημέ]ν[ην τῆς φιλοσοφ[ίας_ήγή]σ[ε]σ[θα]ι τῷ πρὸς π[λείστα] ἐπὶ τοῦ βίου χρησι[μεύειν] τὴν μουσ[ικῆ]ν [καὶ τὴν] περὶ αὐτὴν φιλ[οτεχ]νίαν οἰκείως διατι[θέν]αι πρὸς πλείους ἀρετάς, μᾶλλον δὲ πρὸς πάσας, [...]. Dabei berief er sich ausdrücklich auf die Überlegungen des Herakleides Pontikos über das πρέπον in der Musik.

²⁵ Polyb. IV 21: βουλόμενοι δὲ μαλάττειν καὶ κινῶν τὸ τῆς φύσεως αὔθαδες καὶ σκληρόν, τὰ τε προειρημένα πάντα παρεισήγαγον, καὶ πρὸς τούτοις συνόδους κοινὰς καὶ θυσίας πλείστας ὁμοίως ἀνδράσι καὶ γυναιξὶ κατείθισαν, ἔτι δὲ χοροὺς παρθένων ὁμοῦ καὶ παιδῶν, καὶ συλλήβδην πᾶν ἐμηχανήσαντο, σπεύδοντες τὸ τῆς ψυχῆς ἀτέραμνον διὰ τῆς τῶν ἐθισμῶν κατασκευῆς ἐξημεροῦν καὶ πραΰνειν. [...] Ταῦτα μὲν οὖν ἡμῖν εἰρήσθω [...] ἔτι δὲ καὶ Κυναιθέων ἔνεκεν, ἴν' ἂν ποτ' αὐτοῖς ὁ θεὸς εὖ δῶ, τραπέντες πρὸς παιδείαν ἡμερῶσιν αὐτούς, καὶ μάλιστα ταύτης πρὸς μουσικὴν· οὕτως γὰρ μόνως ἂν λήξαιεν τῆς τότε περὶ αὐτούς γενομένης ἀγριότητος („Um also deren harte und schroffe Wesen [sc. der Arkader] zu mildern und zu mäßigen, haben [sc. die Arkader der Vorzeit] all das, was ich genannt habe, eingeführt, dazu die Sitte häufiger Zusammenkünfte zu gemeinsamen Opfern von Männern und Frauen, zu Reigentänzen von Mädchen und Knaben miteinander, kurz, sie taten alles, was sie konnten, um ihre natürliche Wildheit durch Gesittung zu zähmen und zu sänftigen.

lässt sich hieran nicht festmachen, allenfalls ein gewisser Einfluß des Diogenes,²⁶ genau betrachtet, wohl eher nur die Übernahme eines gängigen Topos der philosophischen Tradition über die heilsame Wirkung der musischen Künste auf die charakterliche Bildung durch Polybios behaupten.²⁷

Als Fazit lässt sich somit festhalten, daß bei Polybios keinerlei enge Verbindungen zu Philosophen und zur Philosophie seiner Zeit festzustellen sind, und daß er, was die jedenfalls für uns noch erkennbare Übernahme stoischer Konzepte und Begriffe betrifft, an keiner Stelle über das gewöhnliche Maß eines rhetorisch-philosophisch gebildeten Historikers hinausgeht. Er schreibt vielmehr Geschichte vom Horizont und aus der Perspektive eines „gebildeten Mannes“ (πεπαιδευμένος), eines Mitglieds der Führungsschicht der hellenistischen Welt, die sich ihrer politischen Führungsrolle und exklusiven Bildung wohlbewusst war und entsprechende Verhaltens- und Wertmaßstäbe in ihren schriftlichen Manifestationen propagierte. Daß sich Polybios wie selbstverständlich dieser Gruppe zurechnete, und das allgemeine Ideal der griechischen Paideia mitsamt einer entsprechenden Lebensweise verinnerlicht hatte, belegen einige weitere Quellenpassagen, deren Erörterung den dritten Teil des Beitrags bildet.

III. POLYBIOS UND DIE IDEE DER PAIDEIA

Der Standpunkt des „gebildeten Mannes“ (πεπαιδευμένος) tritt am deutlichsten in der Kritik des Polybios an seinem Historikerkollegen Timaios zutage, den er an Verhaltensnormen mißt und hier auch einmal ausdrücklich benennt, die jedem „gebildeten Mann“ geläufig seien.²⁸ Polybios hätte auch sagen können: die jedem

[Es folgt die Erörterung des negativen Beispiels der Kynaithier, die diese Sitten vernachlässigten und so in Stasis und Freveltaten endeten] Das Vorstehende habe ich geschrieben, [...] auch um der Kynaithier willen, damit sie, falls die Gottheit ihnen einmal wieder bessere Tage schenken sollte, sich edler Bildung, vor allem der Musik zuwenden, um ihre veredelnde Wirkung zu erfahren. Denn so allein könnten sie vielleicht die Verwilderung überwinden, die sie damals an den Tag gelegt hatten“). Zur Stelle: Walbank, Commentary (wie Anm. 2) I 469.

26 So etwa P. Pédech, *La méthode historique de Polybe*, Paris 1964, 307 Anm. 17.

27 Plat. Protag. 326 b; Arist. Pol. 1339a 11 – 1342 b 34.

28 Polybios übt Kritik an Timaios, der den Demochares in einer Weise diffamiert habe, die einem *pepaideumenos* unangemessen sei (XII 13,1f.): Ὅτι Τίμαιός φησι Δημοχάρην ἡταιρηκέναι μὲν τοῖς ἄνω μέρεσι τοῦ σώματος, οὐκ εἶναι δ' ἄξιον τὸ ἱερὸν πῦρ φυσᾶν, ὑπερβεβηκέναι δὲ τοῖς ἐπιτηδεύμασι τὰ Βότρυος ὑπομνήματα καὶ τὰ Φιλαινίδος καὶ τῶν ἄλλων ἀναισχυντογράφων· (2) ταύτην δὲ τὴν λοιδορίαν καὶ τὰς ἐμφάσεις οὐχ οἶον ἂν τις διέθετο πεπαιδευμένος ἀνὴρ, ἀλλ' οὐδὲ τῶν ἀπὸ τέλους ἀπὸ τοῦ σώματος εἰργασμένων οὐδεὶς („Timaios sagt von Demochares, er habe mit den oberen Teilen seines Körpers Unzucht getrieben und sei nicht würdig, <wie es im Sprichwort heißt>, das heilige Feuer anzublasen, sondern habe mit seinem Lebenswandel die Schriften des Botrys, der Philainis und der anderen Pornographen übertroffen. Solche Beschimpfungen, solche Worte von nicht zu missverstehender Deutlichkeit würde nicht nur kein gebildeter Mensch, nicht einmal eine von denen, die im Bordell ihren Leib feilbieten, in den Mund nehmen. Er aber, bemüht, mit seinen Obszönitäten und seiner ganzen Unanständigkeit als glaubwürdig zu erscheinen, beruft sich

Bürger geläufig seien, in diesem Fall jedoch hätte er und sein Kollege sich nicht von der Masse der Bürger abheben und unterscheiden können.

Diese Haltung tritt ganz ähnlich in einer anderen Passage der Historien zum Vorschein. Dort stellt er Prusias II. von Bithynien als einen ‚Thersites‘ der historischen Wirklichkeit dar, dessen physiognomische Hässlichkeit seiner charakterlichen gänzlich entspricht.²⁹ Er zeichnet ihn als „schlechten Mann“ (ἀνὴρ κακός), dessen moralische Minderwertigkeit mit dem völligen Mangel an Affektbeherrschung wie an geistiger Bildung und Interessen einhergeht.

Das genaue Pendant zu dieser gänzlich den eigenen Affekten hingeebenen Lebensweise des Prusias stellt das Aufwachsen des von Polybios verehrten Philopoimen dar, der von einem väterlichen Freund auf griechische Weise erzogen wurde.³⁰ Diese häusliche Unterweisung ist die Grundlage für das weitere Interesse

bei seinen Lügen gegen den Mann (Demochares) auf das Zeugnis eines namenlosen Komödiendichters“). Zur Stelle ausführlich: Walbank, Commentary (wie Anm. 2) II (1967) 355-357.

29 Kritik am ‚barbarischen‘ Lebensstil des Prusias II. von Bithynien, der über keinerlei Bildung und philosophische Kenntnisse verfüge (Polyb. XXXVI 15): Ὅτι Προυσίας ὁ βασιλεὺς, εἰδεχθῆς ὢν κατὰ τὴν ἔμφασιν, καίπερ ἐκ συλλογισμοῦ βελτίων ὑπάρχων, ἤμισυς ἀνὴρ ἦν κατὰ τὴν ἐπιφάνειαν καὶ πρὸς τὰς πολεμικὰς χρεῖας ἀγεννῆς καὶ γυναικώδης. Οὐ γὰρ μόνον δευλὸς ἦν, ἀλλὰ καὶ πρὸς τὰς κακοπαθείας ἀλλότριος καὶ συλλήβδην ἐκτεθλυμμένος καὶ τῆ ψυχῆ καὶ τῷ σώματι παρ' ὅλον τὸν βίον. [...] Πολλὴ δέ τις ἀσέλγεια καὶ περὶ τὰς σωματικὰς ἐπιθυμίας αὐτῷ συνεξηκολούθει. Παιδείας δὲ καὶ φιλοσοφίας καὶ τῶν ἐν τούτοις θεωρημάτων ἀπειρος εἰς τέλος ἦν καὶ συλλήβδην τοῦ καλοῦ τί ποτ' ἔστιν οὐδ' ἔννοιαν εἶχε, Σαρδαναπάλλου δὲ βάρβαρον βίον ἔζη καὶ μεθ' ἡμέραν καὶ νύκτωρ („König Prusias sah widerwärtig aus, während man ihm Schlaueit nicht absprechen konnte, seiner äußeren Erscheinung nach nur ein halber Mann, vor dem Feind erbärmlich wie ein Weib. Nicht nur war er feige, sondern auch unfähig, Strapazen zu ertragen, an Leib und Seele sein ganzes Leben lang ein Weichling. [...] In der Befriedigung seiner sinnlichen Begierden war er völlig hemmungslos. Bildung, Philosophie und geistige Interessen waren ihm völlig fremd; von allem Guten und Schönen hatte er nicht einmal eine Vorstellung, was das überhaupt sei, sondern führte bei Tag und Nacht das Barbarenleben eines Sardanapal“). S. auch Walbank, Commentary (wie Anm. 2) III (1979) 674 f.

30 Die philosophisch fundierte Erziehung des Philopoimen durch zwei ‚gebildete‘ Politiker wird von Polybios gleichsam als ‚ideale‘ Erziehung geschildert (X 22,1-5): Φιλοποίμην τοίνυν πρῶτον μὲν ἔφω καλῶς· ἦν γὰρ ἐξ ἀνδρῶν τῶν ἐπιφανεστάτων κατ' Ἀρκαδίαν, τραφεὶς δὲ καὶ παιδευθεὶς ὑπὸ Κλέανδρον τὸν Μαντινέα, πατρικὸν μὲν αὐτῷ ζῆνον ὑπάρχοντα, φυγαδεύοντα δὲ κατ' ἐκείνους τοὺς καιροὺς, ὄντα δὲ Μαντινέων ἐπιφανέστατον. (2) Μετὰ δὲ ταῦτα παραγενόμενος εἰς ἡλικίαν ἐγένετο ζηλωτῆς Ἐκδήμου καὶ Δημοφάνους, οἱ τὸ μὲν γένος ἦσαν ἐκ Μεγάλης πόλεως, φεύγοντες δὲ τοὺς τυράννους καὶ συμβιώσαντες Ἀρκεσίλα τῷ φιλοσόφῳ κατὰ τὴν φυγὴν ἠλευθέρωσαν μὲν τὴν αὐτῶν πατρίδα, συστησάμενοι κατ' Ἀριστοδήμου τοῦ τυράννου πρᾶξιν, (3) συνεπελάβοντο δὲ καὶ τῆς καταλύσεως τοῦ Σικυωνίων τυράννου Νικοκλέους, κοινωνήσαντες Ἀράτῳ τῆς ἐπιβολῆς· ἔτι δὲ Κυρηναίων αὐτοὺς μεταπεμψαμένων ἐπιφανῶς προύστησαν καὶ διεφύλαξαν αὐτοῖς τὴν ἐλευθερίαν, (4) οἷς κατὰ τὴν πρώτην ἡλικίαν ἐπὶ πολὺ συμβιώσας διέφερε μὲν εὐθέως τῶν καθ' αὐτὸν περὶ τὰς ἐν τοῖς κυνηγίοις κακοπαθείας καὶ τόλμας περὶ τὰς ἐν τοῖς πολεμικοῖς, (5) ἦν δὲ καὶ περὶ τὸν βίον ἐπιμελῆς καὶ λιτὸς κατὰ τὴν περικοπήν, παρειληφῶς παρὰ τῶν προειρημένων ἀνδρῶν τοιαύτας τινὰς δόξας ὡς οὐχ οἷόν τε τῶν κοινῶν προστατεῖν καλῶς τὸν ὀλιγοῦντα τῶν κατὰ τὸν ἴδιον βίον, οὔτε μὴν ἀποσχέσθαι τῶν τῆς πατρίδος, ὅστις πολυτελέστερον ζῆ τῆς κατὰ τὴν ἰδίαν ὑπαρξίν χορηγίας („Philopoimen war erstens von vornehmer Herkunft: er stammte aus einer der angesehensten Familien Arkadiens. Er wuchs auf in der Pflege und Er-

des Philopoimen an philosophischen Lehrmeistern, die er in Gestalt der beiden Akademiker Ekdemos und Demophanes, Schüler des Arkesilaos, kennenlernt und mit denen er in der Folgezeit zusammenlebt. Die Früchte dieser mehrjährigen Gemeinschaft – von *συμβιώσας* ist die Rede – mit philosophisch gebildeten Persönlichkeiten ist das einfache, bedürfnislose Auftreten, die Zähigkeit und der Mut. Ebenso wie in manchem ausführlich erzählenden Ehrendekret des 2. Jh. v. Chr. wird auch hier von Polybios das erfolgreiche politische Wirken eines Politikers auf die im heimischen Gymnasion und später in den Bildungsmetropolen empfangene Bildung „bei den besten Lehrern“ zurückgeführt.

Die *paideia*, begründet und befestigt durch die an einer anderen Stelle in den Historien genannten Gesetze und die Erziehung unterstützende Maßnahmen und Institutionen in den griechischen Städten,³¹ gilt auch Polybios als unerlässliche Voraussetzung für jedes politische Wirken. In diesem Sinne war etwa dem kretischen Gesandten Antiphatas, Sohn des Telemnastos von Gortyn, seine Gebildetheit von besonderem Nutzen, als er gezwungen war, sich in einer Rede vor den Achäern zugunsten seiner Heimatstadt zu verwenden: Er hielt eine so ernsthafte und der Situation angemessene Rede, daß es ihm gelang, sein Publikum zu überzeugen.³²

Daß freilich nicht jeder über eine für die politische und diplomatische Tätigkeit unverzichtbare höhere Bildung verfügte, belegt eine andere Passage aus den

ziehung des Kleandros, eines väterlichen Gastfreundes, eines der ersten Männer Mantinea, der damals in der Verbannung lebte. Als er das Jünglingsalter erreichte, schloß er sich an Ekdemos und Demophanes an, die aus Megalopolis stammten, vor den Tyrannen hatten fliehen müssen und während ihres Exils mit dem Philosophen Arkesilaos zusammen gelebt hatten, den Sturz des Tyrannen Aristodemos vorbereiteten und durchführten und die Befreier nicht nur ihrer Vaterstadt wurden, sondern auch Arat bei der Beseitigung des Tyrannen Nikokles von Sikyon halfen, schließlich auf Bitten der Kyrenaier die Leitung ihres Staates übernahmen, die Verhältnisse (dort) auf das Beste ordneten und ihnen die Freiheit sichern halfen. Nachdem er also in seiner frühen Jugend lange Zeit mit diesen Männern zusammengelebt hatte, zeichnete er sich bald vor seinen Zeitgenossen durch Ausdauer und Wagemut auf der Jagd wie im Krieg aus. Er war sorgsam in der Verwaltung seines Vermögens und schlicht im äußeren Auftreten, da er von jenen Männern gelernt hatte, daß man die Staatsgeschäfte nicht gut zu führen vermag, wenn man seine privaten Angelegenheiten vernachlässigt, und öffentliche Gelder nicht unangetastet lassen kann, wenn man über seine Verhältnisse lebt“ [Es folgen seine erfolgreichen Maßnahmen als Hipparch: die achäischen Truppen gewinnen an Disziplin und Selbstvertrauen]). Zur Stelle: Walbank, Commentary (wie Anm. 2) II (1967) 223 - 225.

31 *Paideia* als Kennzeichen der Überlegenheit der griechischen städtischen Kultur und als verbindendes Merkmal von Griechen und Römern (I 65,7): Im Zusammenhang mit dem Söldnerkrieg von 241 - 238 v. Chr. bemerkt Polybios, man könne aus diesem brutalen Krieg am besten erkennen, „worin und wie sehr sich in moralischer Hinsicht zusammengewürfelte Barbarenhaufen von Truppen unterscheiden, die in staatlicher Erziehung und in staatlichen Gesetzen und Sitten aufgewachsen sind (τί διαφέρει καὶ κατὰ πόσον ἦθη σύμμικτα καὶ βάρβαρα τῶν ἐν παιδείᾳ καὶ νόμοις καὶ πολιτικοῖς ἔθεσιν ἐκτεθραμμένων).“

32 Polyb. XXXIII 16 (15). Antiphatas habe sich mit dieser Rede, wie Polybios ausdrücklich hervorhebt, „weit über die allgemeine kretische Unbildung erhoben“ (πεφευγὼς τῆς Κρητικῆν ἀναγωγίαν). Zur Stelle: Walbank, Commentary (wie Anm. 2) III (1979) 558 f.

*Historien:*³³ Chairon von Sparta hatte offenkundig nur die Anfangsgründe der exklusiven *paideia* erfahren – die sogenannte δημοτική ἀναγωγή–, nicht jedoch die höheren Weihen eines ebenso kostspieligen wie exklusiven Unterrichts bei möglichst prominenten Rhetoren und Philosophen, was Polybios als Makel empfand und aus Gründen der sozialen Distinktion offenkundig für unumgänglich befand, dieses in seiner Darstellung auch sorgsam zu vermerken.

IV. SCHLUSSBETRACHTUNG

Die innerphilosophische Konkurrenz – und nicht etwa die Begegnung mit der römischen Kultur – war der Ausgangspunkt der von Diogenes vorgenommenen Modifikationen in der ethischen und politischen Theorie der Stoa.³⁴ Die Auseinandersetzungen unter den hellenistischen Philosophenschulen hatten zum Ergebnis, daß eine theoretische wie auch praktische Annäherung stattfand. So begann sich im zweiten vorchristlichen Jahrhundert beispielsweise eine gemeinsame terminologische Grundlage für den philosophischen Diskurs auszubilden.³⁵ Dies ist zugleich der Grund dafür, daß sich für viele Gelehrte und gebildete Mitglieder der städtischen Führungsschicht dieser Zeit – und dies gilt eben auch für Polybios – eine genaue Zuordnung zu einer Schule nicht vornehmen läßt, eben weil bereits deren Ausbildung nicht mehr auf den Lehren einer einzigen Schule gründete.

Wichtiger als die Unterschiede im innerphilosophischen Disput wurden den philosophischen Schulen im 2. Jh. v. Chr. die gemeinsame Abgrenzung gegenüber der Schulrhetorik.³⁶ Das Aufleben der Rhetorik in der griechischen Welt hatte eine Antwort der Philosophen erforderlich gemacht. Gegen die neuen Ansprüche der Rhetoren versuchten sie ihr hohes öffentliches Ansehen als Vermittler höchst-

33 Polybios diffamiert diesen Spartaner durch den Verweis auf dessen *apaideusia* und dessen fehlende *eugeneia* und erweist ihn so als nicht zugehörig zum Kreis der ‚*pepaideumenoi*‘ (XXIV 7 [XXV 8]): Ὅτι κατὰ τοὺς αὐτοὺς καιροὺς ἦν τις ἐν τῇ Λακεδαιμονίᾳ Χαίρων, ὃς ἐτύγχανε τῷ πρότερον ἔπει πεπρεσβευκῶς εἰς τὴν Ῥώμην, ἄνθρωπος ἀγρίους μὲν καὶ πρακτικὸς, νέος δὲ καὶ ταπεινὸς καὶ δημοτικῆς ἀγωγῆς τετευχῶς. (2) οὗτος ὀχλαγωγῶν καὶ κινήσας ὁ μηθεὶς ἕτερος ἐθάρρει, ταχέως περιποιήσατο φαντασίαν παρὰ τοῖς πολλοῖς („Um diese Zeit war in Sparta ein gewisser Chairon, der im Jahr zuvor als Gesandter in Rom gewesen war, ein kluger und gewandter Mann, aber noch jung, aus kleinen Verhältnissen und ohne höhere Bildung. Dieser, ein echter Demagoge, der Dinge auführte, an die sich kein anderer herantraute, hatte sich beträchtliches Ansehen bei der Menge verschafft. [...]“). Siehe hierzu ausführlich: P. Scholz, Zur Bedeutung von Rede und Rhetorik in der hellenistischen Paideia und Politik, in: Rede und Redner. Bewertung und Darstellung in den antiken Kulturen. Kolloquium Frankfurt a. M., 14. - 16. Oktober 1998. Chr. Neumeister /W. Raack (Hgg.). Möhnesee 2000, 95 - 118; vgl. auch Walbank, Commentary (wie Anm. 2) III (1979) 259 f.

34 In diesem Sinne bereits: M. Schäfer, Diogenes als Mittelstoiker, in: Philologus 91 (1936), 177. 194; P. vander Waardt, Politics and Philosophy in Stoicism: A Discussion of A. Erskine, The Hellenistic Stoa. Political Thought and Action, in: OSAPh 9 (1991), 209. 211.

35 S. etwa P. Steinmetz, s.v. Philosophie, in: H.H. Schmitt/E. Vogt, Kleines Lexikon des Hellenismus, Wiesbaden² 1993, 587.

36 Ausführlich hierzu: H. von Arnim, Leben und Werke des Dio von Prusa: 1. Kapitel - Sophistik, Rhetorik, Philosophie in ihrem Kampf um die Jugendbildung, Berlin 1898, 87 - 92.

ter Bildung zu behaupten. Verstärkt bemühten sie sich daher, die Öffentlichkeit vom Nutzen und vom Vorrang der philosophisch begründeten Rhetorik zu überzeugen. Den vollkommenen Redner sollte man ihrer Ansicht zufolge allein unter den Philosophen suchen.³⁷ Diogenes von Seleukeia trieb diese allgemeine Entwicklung besonders stark voran: Er erhob nicht nur die Politik zum Gegenstand der Reflexion in der stoischen Schule; darüber hinaus sorgte er für eine „bürger-nähere“ Neubewertung des Beitrags äußerer Güter zu einem tugendhaften und glücklichen Leben und wandte sich damit zugleich scharf gegen den Führungsanspruch zeitgenössischer Rhetoren auf dem Feld der Allgemeinbildung.³⁸

37 Zu den methodisch schwer zu erschließenden Zusammenhängen zwischen dieser Neuausrichtung der Philosophenschulen im 2. Jh. v. Chr. und der Selbstdarstellung der städtischen Führungsschichten: P. Scholz, Philosophie und Wissenschaft. Ideen, Institutionen und Innovationen, in: G. Weber (Hg.), Kulturgeschichte des Hellenismus. Von Alexander dem Großen bis Kleopatra, Stuttgart 2007, 168 - 171.

38 Daß in der Forschung bislang weitaus stärker und durchaus einseitig die Rezeption der stoischen Lehre, vor allem fixiert auf die Gestalt und das Werk des Panaitios, in die philosophischen Überlegungen Ciceros untersucht wurden, und dabei die Wirkungen auf die griechische Oberschicht weitgehend ausgeblendet blieben, haben Boris Dreyer und Gregor Weber jüngst zu Recht moniert: Boris Dreyer / Gregor Weber, Lokale griechische Städte und königliche Herrschaft, in: Boris Dreyer / Peter Mittag (Hgg.), Lokale Eliten und hellenistische Könige. Zwischen Kooperation und Konfrontation, Berlin 2011, 40 - 44, bes. 41 mit Anm. 90 (dort auch Literatur zur römische Übernahme des philosophischen Gedankenguts der hellenistischen Schulen).