

Der ‚erste Erfinder‘ im Kontext von Hybris und Phthonos

Peter von Möllendorff (Gießen)

Der folgende Beitrag konzentriert sich auf Erfinderfiguren des Mythos, und dies aus zwei Gründen. Erstens sind die mythischen Erfinder grundsätzlich in Narrative eingebettet, und mich interessiert dieser kulturhistorische Typus vor allem mit Blick auf sein figurales Potential. Zweitens weisen solche Narrative eine vielleicht nicht grundsätzliche, aber doch überwiegende Gemeinsamkeit auf, nämlich eine geradezu tragische Zuspitzung. Der Erfinder im Mythos ist – anders als wohl die meisten seiner historischen Kollegen – eine letztlich scheiternde Gestalt. Natürlich ist es nicht jene ‚erste Erfindung‘, die misslingt. Vielmehr scheitern Gestalten wie Marsyas, Daidalos und Palamedes, der hier vor allem betrachtet werden soll, im weiteren Zusammenhang oder trotz ihrer kulturellen Leistung, und das scheint mir von hoher Relevanz zu sein: Warum, um die Frage hier gleich auf diese Gestalt zuzuspitzen, reüssiert ein Palamedes trotz seiner unbestritten hohen Verdienste um die Menschheit nicht? Gern wird das in der Forschung, meist mit Blick auf die scheinbare Parallele ‚Sokrates‘, als ein weiterer Beleg für die Denkfigur des Weisen verstanden, der an der schnöden Umwelt zugrunde geht. Ich möchte demgegenüber aber fragen, ob – wie ja auch Sokrates mit guten Gründen in seinem Auftreten und Agieren problematisiert werden kann und wird – nicht auch eine kritischere Sicht auf eine solche Gestalt denkbar ist, und wenn ja: ob und wie sich das mit ihrem spezifischen Status als ‚erster Erfinder‘ verbinden lässt.

Ich beginne mit einigen grundsätzlichen Überlegungen. Jeder Erfinder und natürlich überhaupt jeder, der zum ersten Mal etwas tut – ein Topos der Enkomiastik, den Aristoteles in einer gern zitierten Stelle generalisierend und übrigens

keineswegs auf den Erfinder konzentriert hervorgehoben hat¹ –, tritt einem Zustand gegenüber, einer Tradition, wie es Aristophanes Praxagora in den *Ekklesiazusen* unübertreffbar und insistent hat formulieren lassen: dem ὥσπερ καὶ πρό του.² Er macht etwas anders, als ‚man‘ es ‚schon immer‘ gemacht hat, und damit ist er grundsätzlich verdächtig. In agonalen Kategorien formuliert, ist er eben gerade kein ἀριστος (bester) und auch kein Heros, denn da geht es um Bestleistungen im Rahmen des bestehenden Wertekanons. Der Beste im Kampf ist man nicht, weil man anders kämpft als die anderen, sondern weil man am besten kämpft, auch wenn man so kämpft wie alle anderen. So betrachtet könnte der erste Erfinder als solcher geradezu eine Gegenfigur zum Heros sein: Ist dieser ein Übererfüller traditioneller Leistungskategorien, so ist jener ein Übererfüller im Neuen, ein Meister der (die ganze Antike hindurch immer verdächtigen) καινοτομία (Neuerung).

Dass hier tatsächlich eine agonale Dimension mitzudenken ist, scheint mir der Begriff des ‚ersten Erfinders‘ selbst anzudeuten. Tatsächlich ist der Begriff ja pleonastisch. Etwas zu erfinden heißt bereits an sich, dies als erster zu tun, und daher weist die Formulierung entweder auf konkurrierende Ansprüche hin³ oder auf die Abgrenzung eines ursächlichen Aktes gegenüber späteren innovativen Weiterentwicklungen; im letzteren Sinne könnte möglicherweise jene bekannte Stelle aus der *Phoronis* zu verstehen sein, die für die Begriffsbildung verantwortlich gemacht wird: οἱ πρῶτοι τέχνην πολυμήτιος Ἡφαίστιοιο εὔρον.⁴ Dass πρῶτος (erster) in derartigen Formulierungen als Prädikativum auftritt, ist ein klares Indiz dafür, dass tatsächlich seine Verwendung als Attribut eine spätere Abstraktion im Zusammenhang von Enkomiaстик und, im Zuge von Kulturgeschichtsschreibung, von Heuremata-Katalogen darstellt.⁵ Die Kunst als solche gehört als Erfindung dem attributiv gesetzten Hephaistos, ihr hier thematisiertes Finden oder Erfinden aber überführt diese Kunst in den menschlichen Bereich

¹ Arist. Rhet. 1368a10f. Übrigens spricht Aristoteles nicht ausdrücklich von (ἐξ)ευρίσκειν, sondern viel allgemeiner von πεποηκέναι.

² Aristoph. Eccl. 221–228.

³ Vgl. hierzu Thraede (1962:1200).

⁴ *Phoronis* fr. 2 Bernabé: „die als erste die Kunst des klugen Hephaistos fanden.“ Vgl. Baumbach (2001).

⁵ So schon Thraede (1962:1202ff.).

und verleiht ihr, aus menschlicher Perspektive, erst eigentlich Relevanz.⁶ Von besonderem Interesse in der Formulierung der *Phoronis* scheint mir das Hephaistos beigesellte Attribut *πολύμητις* zu sein. Offensichtlich ist dies hier nicht allein auf Hephaistos zu beziehen, sondern auch auf diejenigen, die ‚seine‘ Kunst auch selbst erfanden, nämlich die idäischen Daktylen, ein im Wald lebendes Zwergenvolk, dem Zauberkräfte zugesprochen wurden⁷ und zu dem daher das Attribut der ‚listenreichen Klugheit‘ gut passt. Zum Erfinder, wie noch zu sehen sein wird, passt es nämlich nicht.

Die durch die Hinzufügung von *πρῶτος* (erster) geleistete Intensitätssteigerung und Hervorhebung macht m. E. deutlich, dass wir es mit Erfindungen zu tun haben, die nicht nur leichte Retuschen an der Tradition vornehmen, sich also letztlich in deren Rahmen bewegen. Natürlich kann man in einem an sich schon existierenden Arbeitsbereich etwas verändern und verbessern: Aber hier geht es um Erfindungen, die, wie wir sagen würden, die Welt verändern, etwas in die Welt bringen, was es vorher noch nicht gab. Anders gesagt: Gerade technische Erfindungen sind letztlich häufig mimetischer Natur, indem sie natürliche Vorgänge und Funktionen nachahmen, ins Menschliche übertragen und dabei womöglich verbessern und perfektionieren. Daidalos’ ‚Erfindung‘ menschlicher Flügel ist ein vortreffliches Beispiel dafür. Daidalos ist zwar insofern in Sachen ‚Flügel‘ ein ‚erster Erfinder‘, als die Natur nichts erfindet, da sie auch kein Gedächtnis, die Voraussetzung jeder Erfindung, besitzt,⁸ aber das ändert nichts daran, dass hier nur etwas abgeschaut, aber nicht emphatisch kreiert ist, wie es hingegen bei der Palamedischen Erfindung der Zahlen und der Schrift der Fall ist,⁹ die wir also, zur Rechtfertigung des Attributs *πρῶτος* (erster), als grundsätzlich amimetisch bezeichnen können. Es ist eine Pointe der eigenen Art, dass diese

⁶ Vergleichbar könnte man in der Mathematik sagen, dass in der Trias von Entdecker eines Sachverhalts, Formulierer eines allgemeinen Satzes und Beweisführer der zweitgenannte der erste Erfinder ist – obwohl ja alle drei Instanzen eine Erfindungsleistung bringen –, weil er dafür verantwortlich ist, dass ein bis dahin nur beobachtetes Phänomen als allgemeingültig Relevanz gewinnt, während der Beweisführer diese Relevanz nur bestätigt, sie aber nicht konstituiert; vgl. hierzu auch den Beitrag von Reinhold Gleib in diesem Band.

⁷ Pherekydes, Schol. zu Apoll. Rhod. I,1129.

⁸ Vgl. Comte-Sponville (1996:32f.).

⁹ Hierzu findet sich eine schöne Diskussion in Philostr. Her. 33,10f.

amimetischen Erfindungen der Zahlen und Buchstaben gerade der menschlichen Fähigkeit, die sie von der ‚Natur‘ abhebt, nämlich dem Erinnerungsvermögen, zur Hilfe kommen, und insofern sind sie ‚erste Erfindungen‘ im besten Sinne des Wortes. Zudem können sie, anders als die nur für Daidalos allein gedachten Flügel, auch als sozial relevant gelten; denn jene sind, wie Ikaros’ Schicksal zeigt, letztlich ein Instrument der Hybris, also sicher nicht für den Gebrauch durch die Allgemeinheit geeignet.

So betrachtet wird man nicht nur Daidalos – dessen Kunstgriff man, dazu unten mehr, ohnehin eher als Form der $\mu\eta\tau\iota\varsigma$ denn der $\sigma\phi\omega\iota\alpha$ ansehen kann –, sondern auch eine Gestalt wie Marsyas eher in die zweite Reihe der ‚großen Erfinder‘ platzieren. Denn bei Marsyas scheint sich die mythologische Tradition nicht einig zu sein, ob sie sein $\epsilon\upsilon\rho\iota\sigma\kappa\epsilon\upsilon\iota$ des Aulos tatsächlich als ‚Erfinden‘ oder doch nur als bloßes ‚Finden‘ – nämlich dessen, was Athene angewidert weggeworfen hat – verstehen soll.¹⁰ Was auch immer man aber für gegeben erachten möchte: Für meine hier verfolgte Frage ist gleichwohl von Interesse, dass Marsyas sein Instrument agonal nutzt, und zwar nicht, um es als der Leier Apolls überlegen zu erweisen, sondern um sich selbst als den besseren Musiker zur Geltung zu bringen.¹¹ Seine (Er)Findung ist also Ausgangspunkt eines ethischen Fehlverhaltens, das problemlos als Hybris verstanden werden kann, und entsprechend fällt seine Bestrafung aus. Bleiben wir bei den Musikinstrumenten, dann gibt es einen durchaus vergleichbaren Befund für die Syrinx. Neben Hermes als ihrem Erfinder kennen wir auch Pan in dieser Rolle.¹² Seine Verfolgung der Nymphe Syrinx, die mit ihrer Metamorphose in Schilfrohr erfolglos endete, resultierte in dem Gewaltakt, das Rohr abzuschneiden und zu fesseln; keine besondere Deutungskunst ist nötig, um das als kompensatorischen Akt der sexuellen Frustration zu sehen, einen Akt, der gleichwohl ebenfalls als Hybris anzusehen ist, nur als ‚Übergriff nach unten‘ eben nicht geahndet wird. Hier ist der Konnex von Erfindung und Übergriff sachlich enger als im Falle des Marsyas, während

¹⁰ Marsyas findet den von Athene weggeworfenen Aulos: bspw. Hygin. Fab. 165; Ov. fast. 6,695–710. Marsyas als Erfinder des Aulos: bspw. Athen. Deipn. 4,82.

¹¹ Vgl. Xen. An. 1,2,8: $\text{Μαρσύαν ἐρίζοντα [sc. τῷ Ἀπόλλωνι] περὶ σοφίας ...}$ (Marsyas habe sich mit Apollon auf einen Wettstreit über ihre Weisheit eingelassen ...).

¹² Vgl. etwa Longos, *Daphnis und Chloe* 2,34 und 37.

Daidalos hingegen ganz vergleichbar an der – im wahrsten Sinne des Wortes – ‚Überheblichkeit‘ seiner Konstruktion scheitert.

Kann Pan als Gott nur schwer in ein Narrativ von Irrungen und Wirrungen ausgesetzten Figuren implementiert werden, so eignet sich als Paradigma des ‚ersten Erfinders‘ am besten Palamedes. Diese nach Ausweis zahlreicher Quellen für den Verlauf des Trojanischen Krieges immens bedeutsame Gestalt wird von Homer gleichsam totgeschwiegen, und das ist schon in der Antike aufgefallen und hinterfragt worden.¹³ Zum bedeutendsten Antipoden des Homerischen Schweigens gerät die ausführliche Behandlung des Palamedes in Philostrats *Heroikos* im 33. Kapitel. Hier sei zunächst der vom erzählenden Winzer wiedergegebene Bericht des ‚Augenzeugen‘ Protesilaos referiert.

Gemäß seinem Bericht kam Palamedes bereits als sozusagen ‚fertiger‘ Erfinder nach Troja. Auf das Konto seiner Erfindungen gingen die Monate, das Jahr, das Geld, Gewicht- und Längenmaße, außerdem die Rechenkunst und die Schrift. Er verweigerte das Erlernen der Medizin von Chiron mit dem Argument, sie sei ja schon erfunden, außerdem verstoße sie gegen den Willen der Götter. In Aulis erfand er das Brettspiel. Zum Streit mit Odysseus sei es gekommen, als sie beide nach der Deutung einer Sonnenfinsternis befragt wurden und Palamedes sie astronomisch korrekt erklärte und die Soldaten aufforderte, Helios zu opfern, während Odysseus ihn nur schlecht zu machen versuchte. Das Heer folgte jedoch Palamedes. Solche Scharmützel gab es noch einige; offensichtlich war Odysseus neidisch auf Palamedes‘ Klugheit und sein daraus resultierendes hohes Ansehen. Nach einem Mittel gegen um das Griechenlager marodierende Wölfe gefragt, schlug Odysseus eine ausgedehnte Jagdaktion vor, Palamedes hingegen interpretierte die Angriffe als drohende Seuche und verordnete dem ganzen Heer nicht nur eine Diät, sondern sportliche Freiübungen zur See, und so blieben sie verschont; der Kontrast zum zehnten Jahr, als die Pest wütete, aber Palamedes wohl

¹³ Vgl. Her. 43 und Grossardt (2006:571–573); außerdem Philostr. Ap. 3,22,2 und Downie (2016:66, 75) zur von Philostrat am Beispiel des Palamedes thematisierten Selektivität kultureller Erinnerung und der Begrenztheit griechischer Bildungstradition. Zur Homerkritik und kreativen Umschreibung Homers in der Kaiserzeit vgl. Kim (2010: v. a. 4–18).

schon nicht mehr unter den Lebenden weilte, ist offenkundig; er wird zwar nicht expliziert, könnte aber durchaus intendiert sein.¹⁴

Dass Palamedes ein enger Freund Achills war, der zum Zweck der von Odysseus und Agamemnon geplanten Ermordung des Palamedes ebenfalls getäuscht wurde, liefert einen weiteren Hintergrund für die im A der *Ilias* von vornherein gegebene Feindseligkeit zwischen diesen beiden griechischen Führern, die der homerische Sänger recht schnell auf den Übergriff Agamemnons zurückführt. Tatsächlich ist dieser Übergriff im Epos schlecht motiviert und wird von Homer explizit als selbst wieder unhinterfragter Ausgangspunkt allen weiteren Geschehens gesetzt.¹⁵ Palamedes' Ermordung löst zwar Missstimmung im Heer aus, auch temporären Zorn des ‚großen‘ Aias und des Achill, aber man glaubt doch an seinen Verrat und schützt ihn nicht.

Bei all seinen euergetischen Akten für die Menschheit insgesamt, für die Griechen vor Troja insbesondere, werden aber selbst bei Philostrat zumindest im Ansatz auch kritische Blicke auf Palamedes gerichtet.¹⁶ Es sagt ja viel, dass das erste, was der Winzer über Palamedes berichtet, seine Unfreundlichkeit gegen Chiron ist. Sein Argument, die Heilkunst verstoße gegen Götterwillen, wird man nicht ohne weiteres akzeptieren wollen – viel eher glaubt man die Arroganz, nichts ‚lernen‘ zu wollen, was man nicht selbst erfunden habe (Her. 33,2):

βουλομένου δὲ τοῦ Χείρωνος ἰατρικὴν διδάσκειν αὐτόν, „ἐγὼ“ ἔφη, „ὦ Χείρων, ἰατρικὴν μὴν ἠδέως οὐκ οὔσαν ἂν εὔρον, εὐρημένην δὲ οὐκ ἀξιώ

¹⁴ Hierzu auch, vorsichtiger, Grossardt (2006:581f.).

¹⁵ Vgl. Hom. Il. 1,1–24 mit ihrer retrograden Aitiologie des Geschehens.

¹⁶ Ähnlich ambivalent ist Philostrats Umgang mit Palamedes in der *Vita Apollonii*. Denn einerseits setzt er ihm hier ein – gegen Homer und die Einseitigkeiten der griechischen Bildungstradition gewandtes – literarisches Denkmal, das der Erneuerung und Monumentalisierung von Palamedes' Grab in der Troas durch Apollonios entspricht. Andererseits imaginiert er jedoch die Wiedergeburt des Heros in Indien, und dort verweigert sich Palamedes' Reinkarnation dem sozialen Miteinander der indischen Philosophen (Philostr. Ap. 3,22,2; vgl. Downie 2016:76). Der Brahmane Iarchas vergleicht ihn mit einem Löwen in Gefangenschaft, obwohl er sich doch in dieser besonderen Gesellschaft wohlfühlen müsste, wie Apollonios selbst hervorhebt. Auch hier zeigen sich also Palamedes' Schwierigkeiten, sich in sein Umfeld zu integrieren, selbst in eines, das für ihn maßgeschneidert zu sein scheint.

μανθάνειν, καὶ ἄλλως τὸ ὑπέρσοφόν σου τῆς τέχνης ἀπήχθηται μὲν Διί, ἀπήχθηται δὲ Μοίραις, καὶ διήειν ἂν τὰ Ἀσκληπιοῦ, εἰ μὴ ἐβέβλητο.“

Als Chiron ihn die Heilkunst lehren wollte, sagte er: „Ich, Chiron, hätte die Heilkunst in der Tat gern erfunden, gäbe es sie noch nicht; wo sie nun aber schon erfunden ist, liegt mir nichts daran, sie zu erlernen, und überhaupt ist die übermäßige Weisheit deiner Kunst Zeus verhasst, ist auch den Musen verhasst, und ich würde dir erzählen, was Asklepios passiert ist – hätte es ihn nicht getroffen.“

Denn tatsächlich gibt es in dieser Doppelbegründung ja einen latenten Widerspruch: Ist die Medizin ein ὑπέρσοφόν τι, dann hätte Palamedes, angesichts seiner plakativen Frömmigkeit, gar kein Interesse an ihrem Erfinden haben dürfen, führt er doch als Beleg für jenes Übermaß an σοφία nicht etwa Chiron selbst, sondern den göttlichen Ahnherrn der ἰατρικὴ τέχνη, Asklepios, an. In der aktuellen Formulierung stehen die beiden Begründungen aber quer zueinander, und die der εὐσέβεια (Frömmigkeit) klingt entschieden nachgeschoben. Ist das richtig gesehen, dann stellt dieser initiale Passus allerdings auch alle folgenden Erwähnungen von Palamedes' εὐσέβεια infrage, und tatsächlich verbinden sie sich immer wieder mit Sacherklärungen: Das gilt sowohl für die Sonnenfinsternis (33,5–8) als auch für die Wolfsattacken (33,14–19).

Der zweite Teil der Ausführungen des Winzers zeichnet von Palamedes das Bild eines Kynikers *avant la lettre* (33,41–46): Es wird seine Nacktheit beschrieben, seine Schmutzigkeit, sein immenses Selbstbewusstsein – er kam ohne Schiff und ohne Truppen, nur zusammen mit seinem Bruder Oiax nach Troja (und auch nicht aus Aulis, sondern von der Chersones aus mit einer Fähre), πολλῶν, φασί, βραχιόνων ἀντάξιον ἑαυτὸν ἡγούμενος¹⁷ –, sein Verzicht auf jede übliche Bequemlichkeit: οὐδὲ ἀκόλουθος ἦν αὐτῷ οὐδὲ θεράπων οὐδὲ Τέκμηρσά τις ἢ ἴφρις λούουσα ἢ στρωννύσα τὸ λέχος, ἀλλ' αὐτουργὸς βίος καὶ ἔξω τοῦ κατεσκευάσθαι¹⁸. Sehr kynisch klingen auch seine Antworten auf Achilles' Frage, warum er keine Diener habe – ‚meine Arme sind meine Diener‘ –, und auf Odysseus'

¹⁷ Her. 33,42: da er sich, sagt man, für nicht weniger wert als viele Arme hielt.

¹⁸ Her. 33,43: weder einen Gefolgsmann hatte noch einen Diener, auch keine Tekmessa oder Iphis, die ihn gewaschen oder sein Lager bereitet hätte, sondern er verrichtete sein Leben mit seinen eigenen Händen und ohne jede bequeme Zurüstung.

Frage τί πλέον ἡμῶν ὄρας ἐν τῷ οὐρανῷ;¹⁹: ‚die schlechten Menschen‘. Nicht nur Odysseus verweist dabei mit ἡμῶν auf den sozialen Kontext, sondern tatsächlich auch der Palamedes an sich ja gut gesinnte Achill: ὁ Παλάμηδης, ἀγροικότερος φαίνη τοῖς πολλοῖς, ὅτι μὴ πέπασαι τὸν θεραπεύοντα.²⁰

Nimmt man all dies zusammen, so scheint es einige Argumente zu geben, im Philostratischen Παλαμήδους ἐγκώμιον einen Subtext zu erkennen, der dem genialen Erfinder und Menschenfreund eine dunklere Seite verleiht: Hier sondert er sich ab, ist eher *pro forma* als tatsächlich ‚fromm‘ und in mancher Hinsicht für sein Umfeld ein lebender Vorwurf, und zwar aufgrund seines hohen, aus seiner Erfindungskraft resultierenden Selbstbewusstseins. Dabei sehe ich diesen Befund keineswegs als Durchstreichung aller seiner gesellschaftsfähigen Leistungen an. Seine Größe als Kulturstifter und ‚erster Erfinder‘ wird dadurch nicht in Frage gestellt, und gewiss ist Palamedes kein Kyniker *sui generis* – dagegen sprechen nicht zuletzt seine militärischen Großtaten an der Seite von Achill (33,20–23). Aber es scheint so, als verliehen ihm in seiner eigenen Sicht gerade diese Leistungen und vor allem seine Erfindungen das Recht zur Absonderung, zur Singularisierung – und zuletzt dann eben auch das Recht der Kritik an traditionellem Verhalten,²¹ womit er jedoch Gegenstand seines eigenen, wie gesehen pointiert als ὑπέροσφον formulierten Vorwurfs gegen Chiron wird.

Diese Selbstbezüglichkeit und primäre Sachbezogenheit seines Intellekts ist ein Merkmal seiner σοφία – womöglich das Merkmal außerordentlicher σοφία generell –, und sie tritt der spezifischen Klugheit, der ‚cleverness‘ des Odysseus gegenüber, also seiner bekanntlich in diversen Epitheta beschworenen μῆτις, die eine promptere, stärker situationsbezogene, reflexartigere Intellektualität darstellt. In den vielen Konflikten zwischen ihm und Palamedes, von denen Philostrat und auch diverse ältere Quellen, vor allem Alkidamas,²² zu berichten wissen, werden letztlich diese beiden Modi des Intellekts gegeneinander ausgespielt und miteinander konfrontiert, und es kann als wesentliche Beobachtung Zografous gelten, dass die Odysseische μῆτις dabei vor Gewaltanwendung nicht

¹⁹ Her. 33,46: Was siehst du denn im Himmel mehr, als was wir sehen?

²⁰ Her. 33,44: Palamedes, du kommst der Menge allzu dumm vor, weil du dich von keinem Diener versorgen lässt.

²¹ Vgl. Romero Mariscal (2008:149).

²² Hierzu Usener (1994/95:70–72), allgemeiner auch Downie (2016:65f.).

zurückscheut, und zwar auch gegenüber den eigenen Kameraden.²³ Hierzu fügt sich gut, dass Philostrate der einzigen Erzählung im Palamedischen Mythenkomplex, in der man für Palamedes überhaupt so etwas wie Gewaltausübung veranschlagen könnte, entschieden widerspricht (Her. 33,4):

τὸν δὲ λόγον, ὃς πολλοῖς τῶν ποιητῶν εἶρηται, ὡς στρατεύοι μὲν ἐπὶ Τροίαν ἢ Ἑλλάς, Ὀδυσσεὺς δὲ ἐν Ἰθάκῃ μανίαν πλάττειτο καὶ πρὸς ἀρότρῳ εἶη βοῦν ἵππῳ ξυμβαλῶν, Παλαμίδης τε αὐτὸν ἐλέγξειε τῷ Τηλεμάχῳ, οὗ φησιν ὑγῖα εἶναι· προθυμότερα γὰρ δὴ τὸν Ὀδυσσεῖα ἐς Αὐλίδα ἐλθεῖν καὶ ὄνομα ἦδη αὐτοῦ παραδεδοσθαι τοῖς Ἑλλησιν ἐπὶ δεινότητι.

Die Erzählung, die sich bei vielen Dichtern findet, dass Griechenland gegen Troja gezogen sei, Odysseus aber Irrsinn fingiert und einen Ochsen zusammen mit einem Pferd an seinen Pflug geschrirt habe, und dass Palamedes ihn mit Hilfe des Telemachos entlarvt habe, die bezeichnete er als Unsinn. Denn Odysseus sei völlig bereitwillig nach Aulis gekommen, und sein Name habe schon damals bei den Griechen für besondere Effizienz gestanden.

Die Gewalttat, ein kleines Kind auf die eine oder andere Weise mit dem Tod zu bedrohen, hat Palamedes demnach gerade nicht begangen, und dieser Widerspruch konturiert seine Klugheit noch eingehender. Sie ist nämlich nicht zu jeder Tat bereit; aber es ist auch interessant, wie Philostrate seinen Widerspruch begründet: Nämlich nicht damit, dass Palamedes eine weniger brutale Art und Weise der Entlarvung des Odysseus zur Anwendung gebracht habe, sondern damit, dass der ganze Vorgang überhaupt nicht stattgefunden, das Problem sich gar nicht gestellt habe; für die Richtigkeit dieser Behauptung kann er im Übrigen implizit in Anschlag bringen, dass das Mythem von Odysseus' Weigerung, nach Troja zu fahren, als solches höchst unwahrscheinlich konstruiert ist, war es doch gerade Odysseus gewesen, der den Griechen den Vorschlag gemeinsamen Agierens gemacht hatte. Das macht den Weg frei, den Konflikt Palamedes-Odysseus nicht situativ-pragmatisch zu begründen, sondern mit einer massiven Differenz ihrer jeweiligen intellektuellen Disposition. Die Zuschreibung von δεινότης an Odysseus verbindet in diesem Begriff seine Tüchtigkeit und Klugheit, im Grunde seine

²³ Vgl. Zografou (2005).

‚Effizienz‘ mit einer zusätzlichen Konnotation von Gefährlichkeit. Seine situative Präsenz bedingt, dass seine Klugheit – anders als die Klugheit des Palamedes – durchaus auch zum Selbstschutz taugt. Odysseus hat die anderen, ihr Tun, Treiben und Denken, immer im Blick und kann sie deshalb auch vorzüglich manipulieren, was Palamedes versagt ist. Man könnte geneigt sein, dieses Manko als Tugend anzusehen – aber die Unfähigkeit zum Selbstschutz hat unter den Lebensbedingungen der Antike nicht den Status einer Tugend besessen, und schon gar nicht, wenn sie mit einem Selbstbewusstsein einherging, die anderen vermeintlich gar nicht zu benötigen. Nehmen wir einmal mit der großen Mehrheit der Mythographen an, die Szene auf Ithaka habe doch stattgefunden, dann wäre Palamedes’ Aktion eben gerade keine Tat der nachdenklichen σοφία gewesen, sondern eine geradezu ‚ulixische‘ Spontanlösung, ein Akt eben jener δεινότης, intellektuell gewendet: der μῆτις, und damit wäre er in eine Konkurrenz zu Odysseus auf dessen ureigenstem Gebiet getreten. Und dies wiederum begründete dann hinreichend seinen späteren tragischen Untergang. Seine σοφία taugt nicht zum Selbstschutz, und seine μῆτις reicht dafür nicht aus.

Dass die Autarkie des erfinderischen Intellekts, seine Tauglichkeit allein für die Garantie erfolgreicher Lebensführung, eine Illusion ist, erfuhr auch Sokrates, den nicht nur Xenophon mit Palamedes verglich, sondern auch Platon;²⁴ die Unterschiede betont demgegenüber Favreau-Linder, und mit Recht.²⁵ Denn Palamedes ist einer, der – durchaus mit Bezug auf seinen Status als ‚erster Erfinder‘ – Antworten gibt, während Sokrates der ewige (Hinter-)Frager ist. Daher möchte ich diese Analogie nicht weiter verfolgen, sondern statt dessen den Blick auf ein epigrammatisches Zeugnis wenden, das in der Palamedes-Forschung m. E. bislang übersehen oder jedenfalls nicht gewürdigt wurde. Das anonyme Epigramm Anth. Pal. 15,18 lautet (eigene Übersetzung):

Ὅστ’ ἔα σου, Παλάμηδες, ἔδει πρὶσθέντα γενέσθαι
 ὄργανα τῆς τέχνης τῆς ἀπὸ τοῦ πολέμου·
 ἐν πολέμοις γὰρ ἔων ἕτερον πόλεμον κατέδειξας,
 ἐν ξυλίνῳ σταδίῳ τὸν φιλικὸν πόλεμον.

²⁴ Xen. mem. 4,2,1, Plat. apol. 26; zu den Analogien vgl. ausführlich Jäkel (1991:136), Usener (1994/95:65) und Romero Mariscal (2008:150f.).

²⁵ Vgl. Favreau-Linder (2015).

Deine Knochen hätt' man am besten zersägt, Palamedes,
 und draus Geräte gemacht für das Handwerk des Kriegs.
 Standst du auch mitten im Krieg, andre Kriegführung hast du erfunden:
 in einem Stadion aus Holz einen freundschaftlichen Krieg.

Der Text des Epigramms ist nicht leicht zu verstehen und scheint absichtlich ambivalent formuliert zu sein, so dass Palamedes einerseits für die Erfindung des Brettspiels kommemoriert, andererseits aber doch auch kritisiert wird. Will der Sprecher in V. 2 aus Palamedes zersägten Knochen Spielsteine für ein Kriegsspiel oder Waffen für den Krieg fertigen lassen? Anders gefragt: Was ist die genaue Bedeutung von ὄργανα, und wie versteht man die Wendung ἡ τέχνη ἢ ἀπὸ τοῦ πολέμου? Zwar ist es richtig, dass man Spielsteine aus Knochen herstellte, jedoch natürlich aus Tier-, nicht aus Menschenknochen und schon gar nicht konkret aus den Knochen eines Verstorbenen, dessen Grab man für die Entnahme der Knochen hätte schänden müssen oder dessen Feuerbestattung man entweiht hätte. Die Androhung der Zersägung lässt sich daher durchaus als Fluch verstehen, und die dahinter stehende Kritik kann dann nur darauf zielen, dass Palamedes im Krieg ein Kriegsspiel als Zeitvertreib erfunden habe, wie es in V. 3 heißt, der in seiner Insistenz auf dem ἕτερος πόλεμος doch zu sagen scheint, dass hier jemandem der eine echte Krieg nicht gereicht hat, wenngleich – eine weitere Ambivalenz der Formulierung – ἕτερος auch einen qualitativ anderen, also dann ungefährlicheren, Krieg bezeichnen könnte. Da mag sich Philostrat noch so sehr genötigt sehen zu insistieren – ὄντων δὲ τῶν Ἀχαιῶν ἐν Αὐλίδι πεπτοῦς εὔρεν, οὐ ῥάθυμον παιδιὰν ἀλλ' ἀγχίνουν τε καὶ εἴσω σπουδῆς²⁶ –, dass diese Erfindung keine ῥάθυμία gewesen sei, also für den Kontext – Aulis, am Vorabend des Trojanischen Krieges – zu sorglos, zu unseriös: Genau diesen Vorwurf lässt der Epigrammatiker mindestens anklingen, verschärft ihn dann ins Ethische und macht Palamedes gleichsam zum Indoktrinierer und Kriegstreiber: Entweder hätte man daher genauso gut seine Knochen zu Waffen zersägen – man denke etwa an den berühmten Eberzahnhelm der *Ilias* – oder seine sterblichen Überreste zu Spielsteinen verarbeiten, ihn sozusagen in das Symbol seines eigenen Übergriffs verwandeln können. Ebenfalls mehrdeutig ist die Formulierung ξολίνω

²⁶ Her. 33,3: während des Aufenthalts der Achaier in Aulis erfand er die Spielsteine, nicht etwa als leichtsinnigen, sondern als scharfsinnigen und seriösen Zeitvertreib.

σταδίω (V. 4). Ein στάδιον ist in der großen Mehrzahl der Belege ein Längenmaß und, davon abgeleitet, eine Laufbahn. Ein einzelner Beleg (Eur. Ion 497) verwendet es für den Tanzplatz eines Chores und damit zumindest doch für eine läuferische Bewegung. Die Verbindung mit dem Attribut ‚hölzern‘ liegt daher alles andere als nah, und die Bewegungen der Spielsteine mit einem ‚Wettrennen‘ zu assoziieren, wäre weit hergeholt. Mir scheint es daher nicht undenkbar, dass der Verfasser durch eine lautliche Assoziation mit dem Adjektiv στάδιος eine konnotative Ebene eingezogen hat. Denn στάδιος wird (vgl. LSJ s. v.) in der *Ilias* mehrfach mit ὑσμίνη (Schlacht) verwendet, für die Schlacht ‚Mann gegen Mann‘, was zum Brettspiel vorzüglich passen würde. Diese Assoziation würde den kritischen Akzent in jedem Fall verschärfen. Zuletzt ist auch die pointierte Formulierung am Ende, φιλικὸν πόλεμον, zumindest mehrdeutig und in Verbindung mit dem ersten Distichon durchaus im Sinne von ‚Krieg unter Freunden‘ verstehbar.²⁷

Will man Palamedes eine entsprechende Intention nicht unterstellen, dann bleibt aber doch die Sorglosigkeit, dass er die Tatsache, dass Krieg für die meisten Menschen kein Spiel, sondern eine Existenzbedrohung ist, nicht wahrnimmt und, indem er sie zum Spiel macht, ins Lächerliche zieht, den Krieg in Freundschaftsverhältnisse einziehen lässt. Dies wäre dann erneut eine Form der Missachtung sozialer Kontexte und Empfindlichkeiten. Gerade die im Epigramm unterstellte – und bei Philostrat verschwiegene! – mimetische Verbindung des Brettspiels mit dem realen Krieg macht im Sinne des eingangs Gesagten deutlich, dass es sich hierbei um eine Erfindung zweiten Grades handelt, und gerade deshalb lässt sie sich, weil ‚nicht notwendig‘, womöglich auch ganz zu Recht als unsensibel und damit auf einer ethischen Ebene gegen das Relevanzkriterium verstoßend kritisieren.

²⁷ In eine vergleichbar kritische Richtung geht womöglich auch die Behauptung in Schol. Eur. Or. 432, Palamedes habe sogar die Buchstaben zu einem extrinsischen Zweck, nämlich zur Ablenkung revoltierender Soldaten erfunden. Grossardt (2006:575) verweist auf die grundsätzlich kritische Haltung der griechischen Tradition dem Brettspiel gegenüber; besonders eindeutig Alkidamas Od. 27: πεττούς γε [sc. ἐξεύρε] μὴν τοῖς ἀργοῖς τῶν ἀνδρῶν ἔριδας καὶ λοιδορίας (er [erfand] die Spielsteine und damit für die Müßiggänger unter den Männern Anlass zu Streit und Beschimpfung). Auch hier geht es also, wenn auch aus einem anderen Blickwinkel, um die negativen sozialen Folgen dieser Erfindung.

Trifft also der prägnante Vorwurf der ὑπερσοφία in gewisser Weise auch Palamedes selbst, so können wir ihn nach den obigen Überlegungen jetzt etwas genauer konturieren. Palamedes erweist sich nun gerade in seinem Status als ‚erster Erfinder‘ einerseits als herausragend, andererseits als problematisch. Seinen ‚amimetischen‘ Erfindungen zum Wohle nicht nur der Griechen vor Troja, sondern insgesamt der Menschheit gehen einher mit einer den Kynismus partiell vorwegnehmenden Missachtung von Tradition und Sozialisierung, der Einbettung in ein gesellschaftliches Umfeld durch wenigstens äußerliche Befolgung seiner Usancen und Normen. Es ist letztlich diese Kombination aus Genie und Arroganz, die den bedeutendsten aller ‚ersten Erfinder‘ am Ende scheitern lässt. Zwar überdauern ihn seine Erfindungen, er selbst aber vermag nicht nur sich selbst nicht zu schützen, sondern er nimmt auch sein Umfeld so wenig ernst, dass er entsprechende Notwendigkeiten gar nicht zu sehen scheint, und das wird offensichtlich als Respektlosigkeit wahrgenommen; hinzu treten – bei Odysseus – der Neid auf den höheren Intellekt, wobei gerade dieser Konflikt dann obendrein einen schärferen Blick auf das Wesen von σοφία ermöglicht. Denn auch der πολύμητις ist ja ein Erfinder, aber seine Kompetenz ist nicht nur situativ angepasst, sondern zielt auch auf die (zugegeben: vordergründigere) Bewältigung eben von Situationen und der in ihnen handelnden Akteure ab, und zwar durchaus unter Berücksichtigung von Optionen der Gewalttätigkeit, während der σοφός mehr auf sachliche Zusammenhänge als auf Menschen achtet, in deren Wirkungsmechanismen er sich nicht nur nicht eigentlich zurechtzufinden weiß – das könnte man ja als liebenswerte, wenn auch bedauerliche Naivität des Gelehrten buchen –, sondern die er auch sehenden Auges ignoriert. Die grundsätzliche Positionierung des ἐξευρίσκειν zwischen Übergriffigkeit und Bedrohung, ὕβρις und φθόνος, gerinnt im Falle des Palamedes zu einem komplexen Narrativ von Höhenflug und tragischem Scheitern.

Literaturverzeichnis

- Baumbach (2001) = M. Baumbach, „Art. Protos Heures,“ in: *DNP* Bd. 10, 2001, Sp. 466f.
Comte-Sponville (1996) = A. Comte-Sponville: *Ermutigung zum unzeitgemäßen Leben. Ein kleines Brevier der Tugenden & Werte*, Hamburg 1996 (frz. 1995).

- Downie (2016) = J. Downie, „Palamedes and the Wisdom of India in Philostratus' Life of Apollonius of Tyana,“ in: *Mouseion* 13, 2016, 65–83.
- Favreau-Linder (2015) = A.-M. Favreau-Linder, „Palamède martyr de la sophia? Ambigüité et faillite du savoir,“ in: H. Vial/A. de Cremoux (Hrsg.): *Figures tragiques du savoir. Les dangers de la connaissance dans les tragedies grecques et leur postérité*, Clermont 2015, 33–47.
- Grossardt (2006) = P. Grossardt: *Einführung, Übersetzung und Kommentar zum Heroikos von Flavius Philostrat*, 2 Bde., Basel 2006.
- Jäkel (1991) = S. Jäkel, „Otto Jahn als Tragödieninterpret,“ in: W. M. Calder III/H. Cancik/B. Kytzler (Hrsg.): *Otto Jahn (1813–1868). Ein Geisteswissenschaftler zwischen Klassizismus und Historismus*, Stuttgart 1991, 133–143.
- Kim (2010) = L. Kim: *Homer between History and Fiction in Imperial Greek Literature*, Cambridge 2010.
- Romero Mariscal (2008) = L. Romero Mariscal, „La „Paideia“ Héroïque: Palamède et l'éducation des héros dans l' "Héroïque" de Philostrate,“ in: *Humanitas* 60, 2008, 139–156.
- Thraede (1962) = K. Thraede, „Art. Erfinder,“ *RAC V*, 1962, Sp. 1179–1278.
- Usener (1994/95) = K. Usener, „Palamedes. Bedeutung und Wandel eines Heldenbildes in der antiken Literatur,“ in: *Wüjbb* 20, 1994/95, 49–78.
- Zografou (2005) = G. Zografou, „Ulysse et Palamède: Les deux héros ingénieux et la violence – deux modèles archaïques,“ in: *Revue de philosophie ancienne* 23, 2005, 93–123.