

# NEEME NÄRIPÄ

Stasis

Ein antikes Konzept



DISSERTATIONES STUDIORUM GRAECORUM ET LATINORUM  
UNIVERSITATIS TARTUENSIS

**9**

DISSERTATIONES STUDIORUM GRAECORUM ET LATINORUM  
UNIVERSITATIS TARTUENSIS

9

## **NEEME NÄRIPÄ**

Stasis  
Ein antikes Konzept



UNIVERSITY OF TARTU  
Press

Abteilung der Klassischen Philologie, Institut für Fremdsprachen und Kulturen,  
Universität Tartu

Zugelassen zur Promotion (PhD in der klassischen Philologie) am 26. Juni 2019  
vom Gemeinsamen Promotionsrat der Lehrgänge der „germanischen und  
romanischen Philologie“ und der „russischen und slavischen Philologie“,  
Universität Tartu.

Betreuerin: Prof. Dr. Janika Päll, Universität Tartu

Betreuer: Dr. Habil. Martin Steinrück, Universität Freiburg (Schweiz)

Gutachter: Prof. em. Dr. Dr. h.c. mult. Jürgen von Ungern-Sternberg,  
Universität Basel

Gutachter: AOR PD Dr. Manfred Kraus, Universität Tübingen

Öffentliche Verteidigung: 7. Oktober 2019, 12.15 Uhr, Senatssaal der Univer-  
sität Tartu

Diese Dissertation wurde unterstützt von der Forschungsbeihilfe *Humanisten-  
griechisch in Est- und Livland der frühen Neuzeit: Eine Kulturbrücke zur  
Gegenwart und Vergangenheit Europas* (PUT132), Projektleiterin Dr. Janika  
Päll.

ISSN 1406-8192

ISBN 978-9949-03-166-5 (print)

ISBN 978-9949-03-167-2 (pdf)

Copyright: Neeme Näripä, 2019

University of Tartu Press  
[www.tyk.ee](http://www.tyk.ee)

## VORWORT

Zum ersten Mal bin ich dem Stasis-Begriff (στάσις: Zwist, Streit, Stehen) in einem Kurs über die antike Rhetorik während meines Bakkalaureusstudiums begegnet. Da handelte es sich um die rhetorische Stasislehre: Ein hochkompliziertes und historisch einflussreiches Phänomen, das heute weder eine Verwendung noch ein effektives Gegenstück gefunden hat. Die Stasislehre scheint beinahe unbrauchbar und das Konzept, wie wir gleich sehen werden, beinahe unfassbar für die heutige Kultur. Trotzdem streiten wir auch heute, mit Worten, mit Händen und mit Waffen. Eben diese Unfassbarkeit hat mich gereizt, den Stasis-Begriff zu untersuchen, der gleichzeitig ein Teil der europäischen Kultur und das besondere Andere/Fremde ist. Dabei habe ich einiges über die Stasis, mehr sogar über die altgriechische (aber auch heutige) Kultur und vielleicht am meisten über mich selbst gelernt.

Zuerst möchte ich meinen akademischen Betreuern Janika Päll aus Tartu und Martin Steinrück aus Fribourg danken. Das Wissen, die Ausführlichkeit und die Inspiration, die sie anzubieten haben, ist wirklich unschätzbar. Ausserdem hat Martin Steinrück aus meinem Deutsch ein lesbares Endprodukt geschaffen. Kurz zusammengefasst, Janika Päll und Martin Steinrück sind für viele Jahre wie eine zweite Familie für mich gewesen.

Ich danke meinen Rezensenten Dr. Jürgen von Ungern-Sternberg und Dr. Manfred Kraus für ihre Mühe und ihre sehr hilfreichen Bemerkungen. Ich danke Dr. Bernadette Banaszkiwicz für die Korrektur und für einen langen Spaziergang in Marburg.

Ebenso danke ich dem *professor emeritus* Michael Gagarin, dem Philosophen Jüri Lipping, dem Althistoriker Mait Kõiv und dem Philologen Ivo Volt, die auf nützliche Texte hingewiesen und mir geholfen haben, diese zu schaffen. Für die Entwicklung der Ideen haben die Vorträge viel geholfen: Ich freue mich darüber, dass ich die Gelegenheit gehabt habe, an den Konferenzen der *International Society for the History of Rhetoric* und an den Seminaren der *Groupe F* in der Schweiz teilzunehmen. Diese Reisen wurden möglich durch die Forschungsbeihilfe Janika Pälls (PUT132) und durch die Stipendien von SA Archimedes. Ebenso bin sehr dankbar für die Möglichkeit, beim Projekt *Helleno-Nordica* mitzumachen. Ich danke auch Dr. Michael J. Hoppmann und Dr. Manfred Kraus für wiederholte Ermutigung bei der Arbeit.

Ich danke allen meinen Freunden für anregende Gespräche und auch nur für ihr Dasein. Besonders danke ich Johanna Ross für eine endlose Diskussion. Ich danke meinen Schülern für die Motivation. Ich danke meiner Familie, die mich während dieser Jahre unterstützt hat. Zuletzt danke ich meinen Kindern Marta, Uku und Ott für die Freude, die Sorgen und, vor allem, für die Inspiration. Aitäh!



# INHALTSVERZEICHNIS

EINLEITUNG UND PROBLEMSTELLUNG.....	11
Der Streit: ἀμφισβήτησις und Stasis .....	11
Lexikonbedeutungen des Wortes στάσις und erster Einteilungsversuch: „aktiv-passiv“ .....	14
Zweiter Einteilungsversuch: alleinstehend oder im Verhältnis-zu (πρός τι).....	16
Dritter Einteilungsversuch: der Kontext .....	19
Die Stasis der rhetorischen Stasislehre: Aussage oder Streitpunkt .....	20
Das Problem und die Hypothese .....	22
Methode und Struktur der Untersuchung .....	24
1. DIE VORKLASSISCHE PERIODE.....	26
1.1 Einleitung: Probleme des Stasis-Begriffs in der vorklassischen Zeit ....	26
1.2 Stasis als Bürgerkrieg/Stasis in der Polis: Die Bewertung der Stasis im aristokratischen Diskurs der archaischen Zeit .....	28
1.2.1 Die schlechte Bewertung der Stasis und ihre Opposition zum aristokratischen Frieden ἡσυχία .....	28
1.2.2 Stasis und das Dike-Prinzip (Solon, Fragment 4 West) .....	32
1.2.3 Stasis und Exil – ein Seitenblick? (Alkaios, Fragment 130.16–39 LP = 130b Voigt).....	36
1.2.4 Stasis und politische Metaphorik (Alkaios Fragment 326 LP = 208. 1–9 Voigt).....	39
1.3 Der Streit als Grundkonzept in der vorklassischen Zeit.....	42
1.3.1 Einleitung: Streit und Gegensatz als Grundkategorien (Heraklit) .....	42
1.3.2 Der doppelte Konflikt in Hesiods <i>Werken und Tagen</i> .....	46
1.3.3 Fressen und gefressen werden: Stasis und ἀδικία (Scholion zu den <i>Werken und Tagen</i> ) .....	50
1.3.4 Das Hauptthema der <i>Ilias</i> .....	55
1.3.5 Das Stehen und das Sprechen.....	60
1.3.6 Stasis und Volksversammlung im <i>Ilias</i> -Kommentar des Eustathios .....	63
1.3.7 Die Stasis und gesellschaftlicher Status: Agamemnon und Diomedes.....	66
2. KLASSISCHE UND NACHKLASSISCHE PERIODE.....	71
2.1 Einleitung: Von der „rohen“ Stasis zur „gekochten“ Stasis – Überleben des Stasis-Konzepts im Paradigmenwechsel.....	71
2.2 Stasis in der Polis .....	73
2.2.1 Unruhen in Athen: Parteien und Parteistreit.....	73
2.2.2 Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung .....	78
2.2.3 Stasis: Räumliche Trennung, Auswanderung .....	82
2.2.4 Stasis und Taxis.....	86

2.2.5	Neuerungen, Umwandlungen und eine zugrundeliegende Stasis in der Gesellschaft (Thukydides) .....	90
2.2.6	Kulturrisierter Kampf als ein Weg aus der Stasis.....	94
2.2.7	Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern ...	98
2.3	Stasis in der politischen Theorie .....	105
2.3.1	Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon .....	106
2.3.2	Στάσις und ὁμόνοια in der <i>Nikomachischen Ethik</i> des Aristoteles .....	110
2.3.3	Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' <i>Politik</i> .....	115
2.3.4	Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' <i>Politik</i> .....	120
2.4	Stasis auf der Bühne.....	125
2.4.1	Der Streit auf der Bühne – eine Einleitung .....	125
2.4.2	Stasis der Meinungen und Stasis der Winde in Aischylos' <i>Persern</i> und im <i>Gefesselten Prometheus</i> .....	129
2.4.3	Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' <i>Orestie</i> .....	136
2.4.4	Angriff und Stasis in der Parabase der <i>Ritter</i> des Aristophanes ..	145
2.4.5	Ästhetisch-politischer Streit und Stasis in den <i>Fröschen</i> des Aristophanes .....	150
2.5	Stasis und Krankheit .....	154
2.5.1	Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon.....	155
2.5.2	Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon.....	159
2.5.3	Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im <i>Corpus hippocraticum</i> .....	164
2.6	Stasis als Stehen oder Richtung in der Natur(wissenschaft).....	169
2.6.1	Das Stehen (Stasis) und die Bewegung als gegensätzliche Prinzipien in der Welt bei Platon .....	169
2.6.2	Die Stasis als Gegensatz zu „Bewegung“ und zu „Veränderung“ bei Aristoteles ( <i>Physik, Kategorien</i> ) .....	174
2.6.3	Die Stasis und ἡρεμία/ἡρεμεῖν bei Aristoteles ( <i>Physik, Metaphysik</i> ) .....	177
2.6.4	Die Stasis der Winde: Stille, Richtung oder Streit? .....	184
2.7	Die nachklassische Periode: Stasis in der stoischen und epikureischen Philosophie.....	188
2.7.1	Stasis in der Polis und Musik als ihr Gegenmittel bei den älteren Stoikern: kein Spur von dem rhetorischen Begriff.....	189
2.7.2	Alte und neue Bedeutungen der Stasis: Konflikt, Meinung und Haltung (Epiktet).....	194

2.8 Zusammenfassung der Analyse von Texten aus der vorklassischen und klassischen Periode .....	202
3. DIE STASIS IN DER RHETORIKTHEORIE: DIE STASISLEHRE .....	211
3.1 Die Vorstufen .....	212
3.1.1 Die „streitenden und stehenden“ Wörter in Platons <i>Kratylos</i> ..	212
3.1.2 Στασιάζειν und Elemente der späteren Stasislehre in Platons <i>Euthyphron</i> .....	220
3.1.3 Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα .....	226
3.2 Die Stasislehren des Hermagoras und des Hermogenes .....	233
3.2.1 Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis..	233
3.2.2 Die Politik in der Stasislehre des Hermogenes .....	239
3.3 Wie die Norm in der Stasislehre gewonnen hat: Staseis, Kategorien und Asystata .....	248
3.3.1 Ein rhetorischer Blickwinkel auf die aristotelische Logik und Kategorienlehre .....	248
3.3.2 Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian und Syrianos .....	251
3.3.3 Gegenprobe: Asystata und die notwendige Zweiseitigkeit ....	258
3.3.4 Der Triumph der Deklamation .....	262
3.3.5 Zweiseitigkeit im Asystaton .....	266
CONCLUSIO .....	274
BIBLIOGRAPHIE .....	282
STASIS: ZUSAMMENFASSUNG AUF ESTNISCH / STASIS: KOKKUVÕTE EESTI KEELES .....	294
STASIS: AN ANCIENT GREEK CONCEPT (ABSTRACT IN ENGLISH)....	302
<i>CURRICULUM VITAE</i> .....	303
<i>CURRICULUM VITAE</i> AUF ESTNISCH / <i>CURRICULUM VITAE</i> EESTI KEELES .....	304



*Stasis in darkness.  
Then the substanceless blue  
Pour of tor and distances.*

Sylvia Plath, *Ariel*

## EINLEITUNG UND PROBLEMSTELLUNG

### Der Streit: ἀμφισβήτησις und Stasis

Dieses Buch untersucht die Bedeutungswandlungen des Begriffs Stasis (στάσις), einer der vielen Bezeichnungen des Streits im Altgriechischen.<sup>1</sup> Jeder glaubt zu wissen, was Streit ist, weil er etwas Allgemeines zu sein und zum universellen „Schatten“ der menschlichen Natur zu gehören scheint. Dem mag ja so sein, aber wir können nicht recht sehen, was genau sich in diesem Schatten befindet und wie es aussieht. So kennen wir nur die kulturelle Konstruktion, eine Vorstellung des Streits, und diese hat sich durch die Zeiten und Kulturen verändert. In einer mittelalterlichen Handschrift<sup>2</sup> sieht ein Tier, dessen Name aus denselben Komponenten besteht wie ein griechisches Wort für Streit, jedenfalls so aus, vgl. Abbildung 1:



1. *Amphisbaina*, Bild 1: *The Hague*, KB, KA 16, fol. 121rb

<sup>1</sup> Weitere griechische Benennungen des Streits werden unten in diesem Kapitel kurz erläutert.

<sup>2</sup> *The Hague*, KB, KA 20: Jacob von Maerlant, *Der Naturen Bloeme*, Flanders, c. 1350.

Oder so, vgl. Abbildung 2:



2. *Amphisbaina*, Bild 2: *The Hague*, KB, KA 16, fol. 122rb

Das hier dargestellte Tier heisst *Amphisbaina*. Die beiden Abbildungen stammen aus einer mittelalterlichen Handschrift von Jacob van Maerlants *Der Naturen Bloeme*. Die *Amphisbaina* wird jedoch auch in antiken und byzantinischen Quellen erwähnt und beschrieben, z. B. im Lexikon des Hesychios (5. und 6. Jh. AD).

Hesychios sagt,<sup>3</sup> die *Amphisbaina* sei langköpfig, überall gleich dick und habe einen kupierten Schwanz, mit dem sie laufen könne. Nach ihm ist sie zwar nicht doppelköpfig, wie manche „streitend“ behaupten (ἀμφισβητεῖν), aber, wie man auch in der Abbildung sieht, kann sie sich in zwei Richtungen gleichzeitig bewegen, und deshalb nennt man sie *Amphisbaina*. Andere Texte wie z. B. Nonnos' *Dionysiaka* beschreiben die *Amphisbaina* als Kreatur mit zwei giftspuckenden Köpfen.<sup>4</sup> So ist sie ein gefährlich flinkes Monster, das auf beiden Seiten angreifen kann.

In Aischylos' *Agamemnon* wird die *Amphisbaina* mit dem Streit als *Stasis* verbunden. Cassandra gibt den Namen *Amphisbaina* der *Klytaimnestra*, die ihren Gatten *Agamemnon* erschlagen wird: τοιάδε τόλμα· θῆλυς ἄρσενος φονεύς / ἔστιν – τί νιν καλοῦσα δυσφιλὲς δάκος / τύχοιμ' ἄν; ἀμφίσβαιναν, ἣ Σκύλλαν τιὰ [...].<sup>5</sup> Vorher hat Cassandra bezüglich der Tötung *Agamemnons*

<sup>3</sup> Hsch. *Lex.* a4102.1–4: <ἀμφίσβαινα>· εἶδος ὄφεως μακροκέφαλον, ἰσόπαχον, τὴν οὐρὰν κολοβὴν ἔχον, καὶ ταύτην πολλάκις τὴν πορείαν ποιοῦμενον, ὥστε τινὰς ἀμφισβητεῖν μὴ δύο κεφαλὰς ἔχειν. λέγεται δὲ καὶ διὰ τοῦ μ <ἀμφίσβαινα>. Die zitierten Texte kommen aus den Ausgaben, welche im TLG vorhanden sind, in diesem Fall handelt es sich um die Edition K. Latte's, vgl. *Bibliographie*. Die Abkürzungen für Autoren und Werke folgen dem System von LSJ.

<sup>4</sup> Nonn. *D.* 5.145–147: οἶα γὰρ αὐτῆ / δίστομος ἀμφίσβαινα μέσῳ μηρύεται ὀλκῶ / ἰὸν ἀποπτύουσα δι' ἀμφοτέρου καρῆνου [...].

<sup>5</sup> A. *Ag.* 1231–1233: Sie wagt's! Das Weib des eignen Mannes Mörderin! / Welch scheusslich Untier leihet seinen Namen ihr, / Der träfe? Nenne Drachen (*Amphisbaina*),

von der „unersättlichen Stasis“ in der Familie gesprochen: ἀλλ’ ἄρκυς ἢ ξύνευνος, ἢ ξυναίτια / φόνου. **στάσις** δ’ ἀκόρετος γένει / κατολολυξάτω θύματος λευσιμού.<sup>6</sup>

Mit dem Monsternamen *Amphisbaina* ist auch der Begriff ἀμφισβήτησις verbunden, der aus denselben Wortteilen besteht: ἀμφίς, „auf beide Seiten“, und βαίνω, „gehen“.<sup>7</sup> Ἀμφισβήτησις lässt sich daher mit „Auseinandersetzung“ wiedergeben und bildet ein Pendant zum rhetorischen Streit, eben zur **Stasis**.<sup>8</sup>

In der Rhetorik hat die Stasis einer ganzen Theorie, der Stasislehre, ihren Namen gegeben.<sup>9</sup> Die Stasislehre übte während der Spätantike und noch später einen grossen Einfluss auf die Rhetorik und auf die (rhetorische) Ausbildung aus, so dass sie lange als eine der wichtigsten rhetorische Theorien galt.<sup>10</sup> Die Herkunft ihres Namens war aber schon in der Antike unklar – Hermogenes<sup>11</sup>, der Verfasser des bekanntesten Werks über die Staseis aus dem 2./3. Jh. AD, bleibt eher vage, wenn er vorschlägt, der Name στάσις in der rhetorischen Stasislehre habe seinen Ursprung im Streiten der Boxer, eine genaue Antwort auf die Frage aber anderen überlässt.<sup>12</sup> Der Hinweis auf die Boxer kommt wahrscheinlich aus Aischines’ Rede gegen Ktesiphon<sup>13</sup>, wo die Redner mit Kämpfern verglichen werden, die um die bessere Position konkurrieren.<sup>14</sup>

---

nenne Skylla sie [...]. (Übersetzung von Johann Gustav Droysen.) Die Fettschrift hier und anderswo sind meine Hervorhebungen.

<sup>6</sup> A. Ag. 1116–1118: Der Leu im Garn! Die Bettgenossin tritt zum Werk / Des Mordes an! Jauchze, du wilder Hass (στάσις) / Dieses Geschlechtes, jetzt diesem Blutopfer zu! (Übersetzung von Johann Gustav Droysen.)

<sup>7</sup> Frisk 1960: 99; Chantraine 1999: 81. βη- ist der Aoriststamm von βαίνω.

<sup>8</sup> Hermogenes von Tarsos (2. und 3. Jh. AD) gibt keine Definition für die Stasis, sagt aber, dass das Thema seines Werkes die Einteilung der politischen Fragen (πολιτικά ζητήματα) in die Hauptpunkte (κεφάλαια) sei, die politischen Fragen aber wiederum „logische“ Auseinandersetzungen seien, eine ἀμφισβήτησις λογική (Hermog. *Stat.* 1.9–19).

<sup>9</sup> Auch die römischen Rhetoriktheoretiker wie Cicero und Quintilian haben in ihren Werken die Stasislehre wiedergegeben und weiterentwickelt. Ins Lateinische wurde der griechische rhetorische Begriff στάσις meistens als *status* übersetzt, aber auch als *constitutio*. Mit ihm war ferner der Begriff *quaestio* verbunden. Vgl. Martin 1974: 29.

Für eine Einleitung in die rhetorische Stasislehre und in die Konzeption der rhetorischen Stasis vgl. Hoppmann 2007, Montefusco 1986: 1–11, Patillon 1988, für die Stasislehre des Hermogenes vgl. Heath 1995, Patillon 2009 (Einleitung); für die Stasislehre des Hermagoras vgl. Matthes 1958, Woerther 2012.

<sup>10</sup> Vgl. z. B. Russell 1983: 40–41.

<sup>11</sup> Für die Biographie des Hermogenes in antiken Quellen vgl. Patillon 2009: vii–xviii.

<sup>12</sup> Hermog. *Stat.* 1.157–159: ὅθεν μὲν γὰρ εἴρηται στάσις, εἶτε ἀπὸ τοῦ στασιάζειν τοὺς ἀγωνιζομένους εἶτε ὁθεοῦν, ἐτέροις ἐξετάζειν παρήμι.

<sup>13</sup> Aeschin. (iii) 206, vgl. unten das Kapitel 3.1.3 *Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα*.

<sup>14</sup> Vgl. Quint. *Inst.* 3.6.3.1–4.1: *Statum Graeci στάσιν uocant, quod nomen non primum ab Hermagora traditum putant, sed alii a Naucratis Isocratis discipulo, alii a Zopyro Clazomenio: quamquam uidetur Aeschines quoque in oratione contra Ctesiphontem uti hoc uerbo, cum a iudicibus petit ne Demostheni permittant euagari sed eum dicere de ipso causae statu cogant.*

Ähnliche Bedeutungen des Streits wie das Wort στάσις haben im Altgriechischen noch andere Wörter wie ἔρις (Streit), πόλεμος (Krieg), μάχη (Kampf), ἀμοιβήσις (Auseinandersetzung) u.a. Ebenso ist der Begriff der Dike mit der Stasis verbunden. Dike ist selbst kein Streit, vertritt aber ein Prinzip des sozialen Gleichgewichts, das – wie wir später sehen werden – dem Prinzip der Stasis ähnlich ist.<sup>15</sup> Die hier angegebenen griechischen Wörter werden wir als Indikatoren für das Bedeutungselement „Streit“ verwenden, aber eine Kontrastanalyse ist nicht bezweckt.

Um eine Antwort auf die Frage zu finden, wie der Stasis-Begriff aussah, bevor er ein rhetorischer Fachbegriff wurde und welchen Einfluss dieser Ursprung auf das Verständnis des rhetorischen Fachbegriffes gehabt haben kann, muss untersucht werden, in welchen Kontexten sich das Wort στάσις und so auch der Begriff Stasis finden. Wir werden uns also in dieser Untersuchung mit den Epochen befassen, welche der Kaiserzeit vorangehen, in welcher der Stasis-Begriff seine rein rhetorische Bedeutung ausbildete: die frühgriechische Epoche, die klassische und die hellenistische. Unser Zugang wird also eher anthropologisch-linguistisch sein als rein rhetorisch. Das letzte Kapitel 3 gibt einen Ausblick auf die kaiserzeitliche rhetorische Stasistheorie, um die Eigenheiten des Stasis-Begriffs als rhetorischen Fachbegriffs zu analysieren.

## Lexikonbedeutungen des Wortes στάσις und erster Einteilungsversuch: „aktiv-passiv“

Das Wort στάσις lässt sich nicht einfach mit einem deutschen oder englischen Wortfeld übersetzen.<sup>16</sup> Das heisst auch, dass wir den antiken Streit nicht schon deswegen kennen, weil wir auch heute streiten können und es auch tun. στάσις wurde im Altgriechischen in sehr unterschiedlichen Kontexten gebraucht und hat für uns verschiedene und zuweilen widersprüchliche Bedeutungen, wie dies in modernen europäischen Kulturen nicht üblich ist.<sup>17</sup> Thematisch kann diese Vielfalt in vier Kontexte aufgeteilt werden: Politik,<sup>18</sup> Rhetorik, Physik und

---

<sup>15</sup> Für Dike siehe Gentili 1988: 44–45.

<sup>16</sup> In dieser Untersuchung werden „Wort“ oder „Name“ begrifflich für das saussuresche *signifiant* stehen. Der Begriff dagegen gehört zum Denken, Begriff oder Sinn des Wortes steht für das *signifié*. Die beiden zusammen bilden die Bedeutung, die eine Wechselbeziehung zwischen Name und Sinn ist, die ihnen die gegenseitige Vergegenwärtigung ermöglicht (vgl. Ullmann 1967: 64–65). Da es sich hier um eine Begriffsgeschichte handelt, wird das Problem des realen Referenten ausgeklammert.

<sup>17</sup> Ein Beispiel zu einer ähnlichen Inkongruenz zwischen der Verteilung eines semantischen Feldes in der modernen europäischen Kultur und derjenigen, die man in den verschiedenen Epochen der griechischen Antike finden kann, wäre die eher semiotische Arbeit über den Begriff der Eifersucht von Karine Meshoub (Meshoub 2013). Wir lieben die Gegensätze ebenfalls, aber geraten in Verzweiflung, wenn ein Begriff oder Konzept innerlich widersprüchlich ist.

<sup>18</sup> Für die Behandlungen der Stasis in der Polis/in der politischen Theorie vgl. Agamben 2015, Gehrke 1985, Kalimtzis 2000, Mustacchio 1972.

Medizin. Ein Blick ins Wörterbuch gibt einen ersten Eindruck davon. Das Lexikon von H. G. Liddell, R. Scott und H. S. Jones, das στάσις in unsere Zeit (das 19.–21. Jh. gehört dazu) zu übersetzen versucht, bietet die folgenden möglichen englischen Bedeutungen an, vgl. unten das 3. *Schema: Englische Bedeutungen der Stasis*.<sup>19</sup> Zunächst werden drei Einteilungsversuche dieser Bedeutungen gemacht nach den Kriterien: a) aktiv-passiv; b) alleinstehend oder im Verhältnis-zu (πρός τι); c) Kontext.

<p>A. (von ἵστημι abgeleitet)</p> <p>I. 1. <i>placing, setting; erection;</i> 2. <i>standing stone, pillar;</i></p> <p>II. <i>weighing;</i></p> <p>B. (von ἵσταμαι abgeleitet)</p> <p>I. 1. <i>standing, stature; standing still, stationariness; rest; sluggishness;</i> 2. a. <i>the place in which one stands or should stand, position, posture, station;</i> b. <i>position in relation to the compass; setting (a wind from a quarter);</i> c. <i>(of planetary connection;)</i> d. <i>(metaph. from a boxer's) position (hence position taken up by a litigant); issue;</i> e. <i>position, opinion;</i> 3. <i>position, state, condition; (esp. of moral, social, political position); state of affairs;</i> 4. <i>στάσις μελῶν = στάσιμον;</i></p> <p>II. <i>party, company, band;</i></p> <p>III. 1. <i>esp. party formed for seditious purposes, faction;</i> 2. <i>faction, sedition, discord;</i> 3. <i>division, dissent;</i> 4. <i>metaph. τὰν ἀνέμων στάσιν (Alc. 18);</i></p> <p>IV. <i>στάσεις = τὰ πεφυκότα σπέρματα;</i></p> <p>V. <i>statue, decree.</i></p>
---

### 3. *Schema: Englische Bedeutungen der Stasis*

Bei diesen Bedeutungen kann man erstens einen (in der Grammatik nicht vor der hellenistischen Epoche wirksamen und insofern modernen) Gegensatz zwischen aktiv und passiv sehen.<sup>20</sup> Diese gegensätzliche Natur des Stasis-Begriffs ist z. B. von Carl Schmitt hervorgehoben worden:

*Stasis means in the first place quiescence, tranquillity, standpoint, status; its antonym is kinesis, movement. But stasis also means, in the second place, (political) unrest, movement, uproar and civil war.*<sup>21</sup>

<sup>19</sup> Vgl. auch G. E. Benselers griechisch-deutsches Wörterbuch: 1) a) das Stehen; b) Standort, Standpunkt, Stand; α) Stellung, Gestalt; β) der philosophische Standpunkt, das philosophische System; 2) das Aufstehen; a) Aufstand, politische Umwälzung, Parteikampf, insbes. die Unruhen in Athen seit der Niederlage bei Aigispotamoi; überh. Entzweiung, Zwiespalt, Zwist; b) metonym. die Partei; c) poet. überh. die Schar; d) personif. der Parteihader (Benseler 1990: 725).

<sup>20</sup> Die Verbalkategorie des Passiv ist im Griechischen jung, in der *Odyssee* unbekannt. Vgl. Jankuhn 1969; auch Christidis 2007: 399 und 581.

<sup>21</sup> Vgl. Schmitt 2008: 123.

Im folgenden wird eine Einteilung der Bedeutungen des Wortes στάσις aufgrund der Dichotomie von Aktion-Stillstand/aktiv(handelnd)-passiv(nicht handelnd) versucht. Es kann sich also bei dieser Einteilung nicht um die grammatische (und ebenfalls nicht um die aristotelische) Kategorie des Passivs (Leidens) handeln, sondern es geht vielmehr darum, ob die eine oder andere Bedeutung

- a) auf eine Handlung hinweist (*nomen actionis*) oder
- b) den Stillstand, eine (vorübergehende?) Abwesenheit von Handlung oder eben das abgeschlossene Produkt (*nomen rei actae*), bezeichnet.

Zum Beispiel sind nach *LSJ* sowohl *standing still* als auch *sedition* von ἵσταμαι abgeleitete Bedeutungen von στάσις, die erstere aber meint den Stillstand, die letztere weist dagegen auf eine Handlung hin (wenn sie auch selbst nicht unbedingt eine Handlung bezeichnet).

Die **aktiven Bedeutungen** von στάσις sind zum Beispiel das Wägen (eine Handlung), der Aufruhr, die Zwietracht, aber auch die Richtung der Winde (B. 2. b.).

Die **passiven (inaktiven) Bedeutungen** von στάσις sind nach dieser Klassifikation die Position, der Zustand und der Stillstand (auch der Status), in mancher Hinsicht aber auch der Standpunkt, die Meinung und die Partei.

Die zwei Letzteren, Meinung und Partei, lassen sich mit einem möglichen Streit assoziieren, der eine aktive Handlung darstellt, aber solange der Streit nicht ausgebrochen ist, müssen sie als passive Positionen gelten. Weiter sind diese Gruppen nicht im strengen Sinne einander ausschliessende Gegensätze: Zum Beispiel können schon nur verschiedene Meinungen zum Streit führen. Auch muss der Streit nicht immer aktiv sein, z. B. können die Streitenden vor dem Angriff auf ihren Positionen warten, aus der jüngeren Vergangenheit kennen wir dazu den Begriff des Kalten Krieges; diesen Begriff verwendet man auch metaphorisch, unabhängig von dem historischen Ereignis im 20. Jahrhundert. Im Griechischen werden aber alle diese Bedeutungen nur von einem Wort abgedeckt, von στάσις.

Wie bereits angedeutet, ist die Zweiteilung „aktiv-passiv“ nicht unproblematisch. Es bleibt ohnehin zu diskutieren, ob eine Auseinandersetzung (*faction, sedition, discord, division, dissent*) ein passiver Zustand ist oder eine aktive Handlung sei und welche Kategorie etwa Haltung oder Position (*stature, posture* usw.) gehören? Denn in diesen Fällen handelt es sich um eine Position, die eingenommen wird oder wird (und beide konnotieren so eine Handlung), aber das Resultat selbst bezeichnet jeweils kein Handeln.

## **Zweiter Einteilungsversuch: alleinstehend oder im Verhältnis-zu (πρός τι)**

Der Versuch einer Klassifikation in die Kategorien „aktiv-passiv“ hat dem Stasis-Begriff bislang keine befriedigende Erklärung gegeben. Was die Stasis der rhetorischen Stasislehre betrifft, so kann sie entweder als ein Verhältnis zu

etwas, nämlich als Verhältnis einer Behauptung zu einer Gegenbehauptung, oder absolut als eine Behauptung definiert werden.<sup>22</sup> Deshalb wird hier eine andere Einteilung versucht: nach dem Verhältnis zu etwas oder nach der Abwesenheit dieses Verhältnisses. Zum Beispiel kann στάσις eine Meinung (B. I. 2. 3.: *position, opinion*) bedeuten. Die Meinung allein braucht dabei nicht einmal im Verhältnis zu einer anderen, konkurrierenden oder entgegengesetzten Meinung stehen. Weiter bezeichnet στάσις aber auch eine Meinung im Verhältnis zu einer anderen Meinung, bzw. Streitfrage (B. I. 2. 3.: *position (hence a position taken up by a litigant); issue*). Drittens ist στάσις aber auch die Verschiedenheit dieser Meinungen selbst (B. III. 3.: *division, dissent*). Die folgende Tabelle (vgl. Schema 4, unten) schlägt folglich eine Dreiteilung der *LSJ*-Bedeutungen von στάσις vor, mit den Kategorien *Stasis als Bezeichnung einer Auseinandersetzung*, *Stasis im Verhältnis zu* und *Stasis isoliert* bezeichnet.

Stasis als Bezeichnung einer Auseinandersetzung	Stasis im Verhältnis zu	Stasis isoliert
A. II. <i>weighing</i> ; B. III. 2. <i>faction, sedition, discord</i> ; B. III. 3. <i>division, dissent</i> ; B. III. 4. <i>metaph. τὸν ἀνέμων στάσιν</i> (Alc. 18);	B. I. 2. b. <i>position in relation to the compass; setting (a wind from a quarter)</i> ; B. I. 2. c. ( <i>of planetary connection</i> ); B. I. 2. d. ( <i>metaph. from a boxer's</i> ) <i>position (hence a position taken up by a litigant); issue</i> ; B. III. 1. <i>esp. party formed for seditious purposes, faction</i> ;	A. I. 1. <i>placing, setting; erection</i> ; A. I. 2. <i>standing stone, pillar</i> ; B. I. 1. <i>standing, stature; standing still, stationariness; rest, sluggishness</i> ; B. I. 2. a. <i>the place in which one stands or should stand, position, posture, station</i> ; B. I. 2. e. <i>position, opinion</i> ; B. I. 3. <i>position, state, condition; (esp. of moral, social, political position); state of affairs</i> ; B. I. 4. <i>στάσις μελῶν = στάσιμον</i> ; <sup>23</sup> B. II. <i>party, company, band</i> ; B. IV. <i>στάσεις = τὰ πεφυκότα σπέρματα</i> ; B. V. <i>statue, degree</i> .

4. Schema: *Stasis isoliert, im Verhältnis zu, als Bezeichnung einer Auseinandersetzung*

<sup>22</sup> Vgl. Heath 1994.

<sup>23</sup> Bei der Bedeutung von στάσις als στάσιμον kann man auf den Vers 1281 in den *Fröschen* des Aristophanes hinweisen, wo ein Agon der Dichter stattfindet. Deshalb kann die Stasis hier auch den Streit bezeichnen oder wenigstens eine doppelte Bedeutung haben. So ist auch die Eingliederung unter die isolierte Stasis hier fragwürdig, entspricht aber der (willkürlichen) Bedeutung in *LSJ*.

Nach dieser Einteilung fallen die meisten Bedeutungen im *LSJ* unter die isolierte Stasis, aber man denke daran, dass alle drei Gruppen durch das eine Wort assoziativ eine Einheit bilden. Man kann diese Einheitlichkeit als Übergang darstellen: die Stasis als eine isolierte Meinung → die Stasis als Meinung im Verhältnis zu einer anderen Meinung → die Stasis als Meinungsverschiedenheit. Eine ähnliche Reihe kann auch bei der sog. politischen Stasis (Aktionen/ Ereignisse, die den politischen *status quo* in Frage stellen) konstruiert werden: *party, company, band*; → *esp. party formed for seditious purposes, faction*; → *faction, sedition, discord*. Dabei umfasst die erste Kategorie (Stasis als Bezeichnung einer Auseinandersetzung) die zwei anderen (bei der Meinungsverschiedenheit gibt es zwei oder mehrere Meinungen, die in einem Verhältnis zueinander stehen). Die nächste Kategorie (Stasis im Verhältnis zu, πρὸς τι) umfasst aber nur die dritte (Stasis isoliert) – denn damit ein Verhältnis von Meinungen möglich wird, muss es mehr als eine Einzelmeinung geben. So muss auch die Einteilung nach den Kriterien „isoliert, im Verhältnis-zu, Auseinandersetzung“ als unbefriedigend und nicht erschöpfend zurückgewiesen werden.

Schliesslich muss darauf geachtet werden, dass es sich beim *LSJ* um ein modernes Lexikon handelt und die gegebenen Bedeutungen nur Übersetzungsvorschläge der Lexikographen sind, die auf verschiedenen Verwendungen des einzelnen Wortes in altgriechischen Texten beruhen. Diese Texte stammen wiederum aus verschiedenen Zeiten und Gattungen. Deshalb dient die vorgelegte knappe Analyse der *LSJ*-Bedeutungen lediglich dazu, auf die Vielfältigkeit des Stasis-Begriffs und die Schwierigkeiten der Fassbarkeit und Übersetzung hinzuweisen.

Auf die Schwierigkeiten beim Übersetzen von στάσις weist auch Kostas Kalimtzis hin.<sup>24</sup> Nach Kalimtzis ist die antike Stasis von der modernen Vorstellung einer Revolution insofern verschieden, als der antike Begriff keine erwünschte Erneuerung des veralteten Systems einschliesse.<sup>25</sup> Deswegen ist das Übersetzen und auch Begreifen der Stasis durch „Revolution“ hastig und sogar irreführend. Denn auch die griechische Theorie kommt aus einem bestimmten politischen Blickwinkel und hat die Stasis nicht als Element des Klassenkampfes im Blick, obwohl Klassen in Wirklichkeit bei der Stasis eine Rolle gespielt haben können.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Kalimtzis 2000: 3–7. Vgl. auch Mustacchio 1972: 10–12.

<sup>25</sup> So auch Hannah Arendt: *Modern revolutions have little in common with the mutatio rerum of Roman history or the στάσις, the civil strife which disturbed the Greek polis. We cannot equate them with Plato's μεταβολαί, the quasi-natural transformation of one form of government into another, or with Polybius's πολιτείων (sic!) ἀνακύκλωσις, the appointed recurring cycle into which human affairs are bound by reason of their always being driven into extremes* (Arendt 1990: 21). Vgl. auch das Kapitel 2.2.5 *Neuerungen, Umwandlungen und eine zugrundeliegende Stasis in der Gesellschaft*.

<sup>26</sup> Kalimtzis 2000: 6.

## Dritter Einteilungsversuch: der Kontext

Die Bedeutungen des Stasis-Begriffs können gleichfalls nach seinem Kontext eingeteilt werden. Das Wort *στάσις* wird in den folgenden Kontexten verwendet: a) Rhetorik, b) Politik, c) Medizin, d) Physik, e) unspezifischer Kontext. Unter dem rhetorischen Kontext versteht man hier die Verwendungen des Wortes *στάσις* bezüglich der Rede oder des Redens: Es kann sich dabei sowohl um einen Wortstreit allgemein als auch um einen rhetorischen Fachbegriff handeln. Der politische Kontext umfasst hier die Verwendungen bezüglich der non-verbalen politischen Aktionen und Erscheinungen. Der medizinische Kontext wird durch Körper und Krankheit definiert, der physikalische durch die antike Lehre der Physik. Der unspezifische Kontext umfasst alles, was sich ausserhalb der genannten Themen ansiedelt. Alle diese Kontexte umfassen sowohl die isolierte Stasis als auch die Stasis im Verhältnis-zu und als eine Auseinandersetzung. Die folgende Tabelle (vgl. Schema 5, unten) verbindet die Einteilung dem Kontext nach mit den jeweils zusammengefassten *LSJ*-Bedeutungen.

a) Rhetorik	a) isoliert: Einzelbehauptung b) Auseinandersetzung/im Verhältnis-zu: Streit zwischen unterschiedlichen Behauptungen
b) Politik	a) isoliert: Partei b) Auseinandersetzung/im Verhältnis-zu: Parteienkampf
c) Medizin	a) isoliert: (medizinischer/körperlicher) Zustand b) Auseinandersetzung/im Verhältnis-zu: Krankheit als unharmonisches Verhältnis der Elemente
d) Physik	a) isoliert: Stillstand, Abwesenheit von Bewegung b) Auseinandersetzung/im Verhältnis-zu: Punkt zwischen den Bewegungen
e) unspezifischer Kontext	a) isoliert: Position oder Stellung, allgemein b) Auseinandersetzung/im Verhältnis-zu: Streit, allgemein

### *5. Schema: Einteilung nach dem Kontext*

Die vorliegende Untersuchung konzentriert sich auf die Stasis als Vorgeschichte der rhetorischen Stasislehre. Im folgenden Kapitel wird daher das Problem des Stasis-Begriffs im rhetorischen Kontext ausführlicher erklärt.

## Die Stasis der rhetorischen Stasislehre: Aussage oder Streitpunkt

Gewöhnlich wird die Stasislehre als eine Kunst der Reduktion komplexer Streitgespräche auf einen oder mehrere ihrer relevanten Kernstreitpunkte verstanden.<sup>27</sup> Wir werden aber gleich sehen, dass diese Definition nicht immer anwendbar ist. Die Frage ist: Sind die Staseis immer Kernstreitpunkte und was ist der Kernstreitpunkt überhaupt?

Die vorgeschlagene Dreiteilung der im *LSJ* gegebenen Bedeutungen in die isolierte Stasis, die Stasis als Verhältnis und die Stasis als Streit entspricht auch gewissen Schwierigkeiten, auf die Malcolm Heath beim Definieren der rhetorischen Stasis (lat. *status*) in den Schriften Cicero's gestossen ist.<sup>28</sup> Heath hat im Aufsatz *The Substructure of Stasis-theory from Hermagoras to Hermogenes* das Problem untersucht, welche Stelle die Stasis genau in einer hypothetischen Argumentation einnimmt.<sup>29</sup> Dabei gibt es zwischen verschiedenen Autoren und auch innerhalb verschiedener Texte eines einzelnen Autors keine Einstimmigkeit. Heath konstruiert aufgrund eines Faktizität-Streits (Frage nach dem Fakt, z. B. Cic. *Inv.* 1.19, *Part.* 104, *ad Her.* 1.27) ein einfaches Modell.<sup>30</sup>

A1	<i>kataphasis</i>	Du hast es getan.
V1	<i>apophasis</i>	Ich habe es nicht getan.
G1	<i>krinomenon</i>	Hat er es getan?

Die Buchstaben A, V und G kennzeichnen entsprechend die Anklage, die Verteidigung und das Gericht, und die Nummer teilt uns mit, ob es sich um den ersten oder zweiten usw. Satz eines Textteils handelt. Was aber die Position der Stasis im Prozess betrifft, so habe es nach Heath konkurrierende Meinungen gegeben, die er zuerst mit drei Varianten zusammenfasst.<sup>31</sup>

**Position A:** die Stasis ist die erste Aussage der Verteidigung (V1).

**Position B:** die Stasis ist der Konflikt zwischen den ersten Aussagen der Anklage und der Verteidigung (A1 + V1).

**Position C:** die Stasis ist die Frage, die aus dem Konflikt der ersten Aussagen entsteht (G1).

Alle drei Varianten sind in den Werken Ciceros vorhanden.<sup>32</sup> Paragraph 1.13 in *De inventione* repräsentiert die Position A und schreibt sie Hermagoras zu.<sup>33</sup> Dieselbe Idee wird auch in den *Topica* ausgedrückt:

---

<sup>27</sup> Vgl. Hoppmann 2008: 93.

<sup>28</sup> Vgl. auch Reinhardt 2003: 363.

<sup>29</sup> Heath 1994: 114–129.

<sup>30</sup> Heath 1994: 115–116.

<sup>31</sup> Heath 1994: 116–117.

<sup>32</sup> Heath 1994: 116.

<sup>33</sup> *Placet autem ipsi constitutionem intentionis esse depulsionem* (Cic. *Inv.* 1.13.17–18), *ipsi* weist hier auf Hermagoras zurück (*ibid.* 1.12.7).

*Refutatio autem accusationis, in qua est depulsio criminis, quoniam Graece στάσις dicitur, appelletur Latine status; in quo primum insistit quasi ad repugnandum congressa defensio.*

(Cic. Top. 93.1–4)

Die Zurückweisung (*refutatio*) einer Anklage aber, in der die Abwehr eines Schuldvorwurfs besteht, könnte man im Lateinischen *status* (Position) nennen, weil sie im Griechischen ja *stasis* heisst; darin bezieht die gleichsam zur Abwehrschlacht angetretene Verteidigung Stellung.<sup>34</sup>

Obwohl die Stelle 1.13 in *De inventione* und 93.1–4 in den *Topica* die Position A (Stasis ist die erste Aussage der Verteidigung) vertreten, ist auch bei ihnen der Zusammenhang mit einem Konflikt offensichtlich. Die Textstelle in *De inventione* weist eine Parallele zu dem berühmten griechischen Fragment des Hermagoras auf (Woerther fr. 2, Matthes fr. 10<sup>35</sup>), in welchem die Stasis eine einfache στάσις genannt wird, eine „simple“ Position mit Konfliktsimplikation. Hermagoras weist in demselben Satz auch auf eine Auseinandersetzung, ἀμοιβήτης, hin. Das Zitat aus den *Topica* spielt dagegen mit *repugnandum* auf die Rede des Aischines gegen Ktesiphon an, wo jener die Redner mit Boxern vergleicht, die miteinander um eine στάσις kämpfen.<sup>36</sup> Trotz der Konfliktsituation wird die Stasis als eine Aussage begriffen, die der Begriff *depulsio* (im zweiten Fall auch *refutatio*) bezeichnet.

Cicero's *De inventione* scheint auch die anderen zwei Positionen, B und C, zu bieten.<sup>37</sup> In 1.10.4–5<sup>38</sup> und 2.15.10–11<sup>39</sup> wird Stasis mit *quaestio* gleichgesetzt, und diese Gleichsetzung entspricht der Position C. Auch die Position B ist bei Cicero zu finden: In *De inventione* 1.18.9–12 steht, dass die Frage (*quaestio*) aus dem Konflikt entstehe, der die Stasis (*constitutio*) enthalte.<sup>40</sup>

Daraus lässt sich lediglich schliessen, dass die mehr oder weniger zeitgenössischen Autoren und sogar die Texte eines einzelnen Autors unterschiedliche Bestimmungen für die Stasis bieten. Die Stasislehren haben eine allgemein

---

<sup>34</sup> Übersetzung von Karl Bayer.

<sup>35</sup> στάσις ἐστὶ φάσις, καθ' ἣν ἀντιλαμβανόμεθα τοῦ ὑποκειμένου πράγματος, ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ ζήτημα, καθ' ὃ ἐστὶν ἡ ἀμοιβήτης: Stasis ist die Aussage, hinsichtlich derer wir die unterliegende Sache anpacken, auf welcher die Frage beruht, welcher der Streit entspricht. Die Übersetzungen sind, wo nicht anders angegeben, meine.

<sup>36</sup> Aeschin. In *Ctesiphontem* (iii) 206.

<sup>37</sup> Heath 1994: 117.

<sup>38</sup> Cic. *Inv.* 1.10.4–5: *Eam igitur quaestionem, ex qua causa nascitur, constitutionem appellamus.*

<sup>39</sup> Cic. *Inv.* 2.15.10–11: *Ex quibus constitutio est [id est quaestio] eadem [in coniecturali] quae iudicatio: occideritne?*

<sup>40</sup> Cic. *Inv.* 1.18.9–12: *Quaestio est ea, quae ex conflictione causarum gignitur controversia, hoc modo: 'non iure fecisti'; 'iure feci'. causarum autem est conflictio, in qua constitutio constat.*

bekannte Form<sup>41</sup>, aber die Definition und Natur des Stasis-Begriffs in den hellenistischen Stasislehren (Hermagoras, Cicero) bleiben ebenso vage wie bei dem Versuch, den frühgriechisch-klassischen Stasis-Begriff in den drei Kontexten auf eine einzige Bedeutung zurückzuführen.

## Das Problem und die Hypothese

Wie hier gezeigt wurde, ist der Stasis-Begriff sowohl bei der Vielfalt der Bedeutungen im *LSJ* schwer zu fassen als auch im Kontext der rhetorischen Theorie. Das einzelne griechische Wort hat sehr vielfältige Bedeutungen und diese sind schwer vereinbar. Diese Schwierigkeiten weisen darauf hin, dass es sich bei der Stasis um ein uns schwer zugängliches Konzept handelt. Die Griechen hatten einen einzigen Begriff – Stasis – für eine Vielzahl von Dingen, die mit unserem Denken nicht vereinbar sind. Daher soll hier versucht werden, dieses Problem durch die Analyse der Verwendungen des Stasis-Begriffs in griechischen Texten von verschiedenen Gattungen und aus verschiedenen Zeiten zu lösen. Wie am Anfang der Einleitung gesagt wurde, tritt das Problem in hellenistischen und spätantiken rhetorischen Texten auf – die antiken Autoren der Stasislehren wissen selbst nicht, woher, wie und warum dieser Begriff in die Rhetorik aufgenommen wurde, und selbst Hermogenes definiert ihn nicht aus seinem Ursprung, obwohl sein ganzes Buch sich mit der Stasis der Stasislehre beschäftigt. Deshalb wird bei der Untersuchung des frühgriechisch-klassischen Stasis-Begriffs immer die spätere rhetorische Stasis im Auge behalten. Die Stasislehren des Hermagoras und Hermogenes werden in der Analyse oft als Referenzpunkt verwendet, um Ähnlichkeiten und Unterschiede des früheren Stasis-Begriffs und „Vorstufen“ der rhetorischen Stasislehre in den früheren Texten zu bestimmen.

Die Hypothese dieser Arbeit kann mit den folgenden Punkten zusammengefasst werden:

- \* Die Stasis ist kein einfacher Begriff, sondern ein antikes Konzeptfeld, ähnlich dem Konzept der Dike;
- \* In diesem Konzeptfeld sind alle verschiedenen Bedeutungen und Kontexte vereinbar: sie können durch eine gemeinsame Idee oder durch die Entwicklung dieser Idee im Laufe der Zeit erklärt werden;
- \* Der Stasis-Begriff hat sich durch die Zeiten verändert, seine Entwicklung entspricht der allgemeinen Entwicklung der griechischen Kultur und des Denkens von der vorklassischen Periode bis in die Spätantike.

---

<sup>41</sup> Für die Struktur des Stasis-Systems in den Stasislehren und die Definitionen einzelner Staseis vgl. Kapitel 3.2.1 *Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis* und Kapitel 3.3.2 *Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian, Syrianos*.

- a) In der vorklassischen Periode wurde das Stasis-Konzept im Rahmen des Denkens in Gegensätzen<sup>42</sup> begriffen und ging weniger von festgeschriebenen Regeln aus;
- b) In der klassischen Zeit wurde es bereits geringfügig durch Gesetze reguliert.<sup>43</sup> Diese Epoche gear die rhetorische Stasis auf der praktischen Ebene, denn das Gericht und die Volksversammlung schufen Regeln für eine „zivilisierte“ Stasis. Ebenso wurde in dieser Periode bei der Stasis immer von ihrem Rahmen gesprochen, seien es die Gesetze und das Gericht, der Staat oder der Körper.<sup>44</sup>
- c) Die hellenistische Periode hat die Metaebene für die Stasis geschaffen, die Stasis wurde aber noch in derselben Bedeutung wie im klassischen Zeitalter begriffen: Es ist zwar die Geburtszeit der rhetorischen Stasislehre (Metaebene), aber sie schliesst noch die sogenannten gesetzlichen Fragen aus (die alte Bedeutung der Stasis).
- d) In der Kaiserzeit wurde die rhetorische Stasis meist nur in der Form nachgeahmt. Die Staseis finden in der fiktiven Welt der Deklamation statt. Diese Welt hat eine enge Beziehung zur Stasis und zur Entwicklung des Stasis-Begriffs. Der wirkliche Konflikt aber wurde im Kontext der rhetorischen Stasislehre abgeschafft und das hat es möglich gemacht, die Stasis auch als eine isolierte Meinung oder isolierte Behauptung zu begreifen. In dieser Zeit hat man zum Beispiel versucht, die rhetorischen Staseis mit den aristotelischen Kategorien gleichzusetzen. Bei den letzteren fehlt nämlich die Bedeutung des Konflikts völlig. Ebenso werden in dieser Zeit die Gesetze als eine Norm in die Stasislehre integriert. Innerhalb der Politik kann die Stasis aber die Bedeutung des Konflikts beibehalten.

Vorausgehende Untersuchungen haben sich auf das eine oder das andere Gebiet des Stasis-Begriffs konzentriert: Sie haben die Stasis in der politischen Theorie oder Polisgemeinschaft analysiert, die Stasis der rhetorischen Stasislehre behandelt oder über das Stehen und das Bewegen,  $\sigma\tau\acute{\alpha}\sigma\iota\varsigma$  und  $\kappa\acute{\iota}\nu\eta\sigma\iota\varsigma$ , in der Physik gesprochen. Nur selten hat man versucht, eines von diesen Gebieten mit einem anderen zu verbinden, z. B. erklärt O. A. L. Dieter in einem Aufsatz die

---

<sup>42</sup> Vgl. Lloyd 1977, Steinrück 2009a.

<sup>43</sup> Die Stasis selbst umfasst keine Gesetze, aber das Verfahren, wie die Stasis abläuft, wird von den Gesetzen systematischer reguliert als in der vorklassischen Zeit. Ein Beispiel dafür ist die Demokratie im klassischen Athen. Sie kann als ein System aufgefasst werden, das Meinungsverschiedenheiten unter Kontrolle bringt (vgl. Ober 1989: 18). Einerseits ist der Streit immer vorhanden, andererseits führt er nicht zu einer Auseinandersetzung, die das Funktionieren der Gesellschaft wesentlich verhindert. Ähnliche Wirkung hat auch das Gericht, wo Konflikte kontrollierter gelöst werden als durch die Rache (symbolisch beschrieben z. B. in Aichylos' *Orestie*, vgl. Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*).

<sup>44</sup> Die Stasis wird ebenso mit der Krankheit im Körper gleichgesetzt (vgl. Pl. *Sph.* 227d13–228a9), obwohl der *LSJ* auf diese Bedeutung der Stasis nicht hinweist.

Stasis der rhetorischen Stasislehre durch die physikalische Stasis, jedoch die politische Bedeutung des Begriffs lässt er jedoch völlig beiseite.<sup>45</sup> Vorliegendes Buch versucht, alle Gebiete/Kontexte der Stasis zusammenzubringen und durch ihre gegenseitigen Verhältnisse zu erklären. So trifft der Leser hier sowohl mit Alkaios als auch mit Epiktet, mit Homer und Herodot, mit Aischylos und mit Aristophanes usw. zusammen.

## Methoden und Struktur der Untersuchung

Die obengenannte Hypothese wird nachfolgend in der griechischen Literatur von der vorklassischen Epoche an bis zum Beginn und zur Entwicklung der rhetorischen Stasislehre im Hellenismus überprüft (mit einem Ausblick auf die Kaiserzeit) durch eine Analyse der Textstellen, in welchen das Substantiv *στάσις* oder das Verb *στασιάζειν* auftritt. Wo nötig, wird jedoch auch den von der *στάσις* abgeleiteten Adverbien oder Adjektiven (wie z. B. *στασιώδης*) Beachtung geschenkt. Bei der Suche der entsprechenden Textstellen wurde das elektronische Textkorpus des *Thesaurus Linguae Graecae*<sup>46</sup> verwendet. Kriterien der Analyse sind die verschiedenen Arten des Begriffes Stasis, in einen Kontext hineinzupassen. Beabsichtigt ist hier, die Bedeutung des Wortes *στάσις* in verschiedenen Texten zu beschreiben und zu beobachten, wie der vorrhetorische Begriff sich bildet und im Laufe der Zeit zum rhetorischen Begriff wird. Das heißt, für die vorliegende Untersuchung ist es wichtiger, wie die Stasis in einer Textstelle beschrieben wird (Konnotationen, Metaphern, Kontext), als welche Rolle die Stasis in der einen oder anderen Theorie spielt. Die Funktion des Wortes und des Begriffes ist jeweils wichtiger als die Narration selbst, in welcher sie auftreten, oder die Theorie, zu welcher dieser Begriff gehört. Zum Beispiel steht bei der Stasislehre im Vordergrund, was es genau mit dem Wort *στάσις* bezeichnet wird und wie man diese beschreibt, als die verschiedenen Systeme<sup>47</sup> und Einteilungen der Staseis. Dabei ist Verwendungsweise des Wortes *στάσις* hauptsächlich metaphorisch, worauf hier schon einmal hingewiesen werden soll: Wenn die Stasis im direkten Sinne die Bedeutung von Stehen oder Stellung hat, dann sind z. B. die Position eines Redners oder die Auseinandersetzung von Parteien bereits Metaphern.

Die Reihenfolge der Kapitel ist im weiten Sinne chronologisch, nach der üblichen Periodisierung der altgriechischen Kultur: 1) die vorklassische Periode<sup>48</sup>, 2) die klassische Periode<sup>49</sup>, 3) die hellenistische Periode<sup>50</sup> und 4) die Kaiserzeit<sup>51</sup>. Auf diese Weise ist es möglich, eine Entwicklung des Stasis-

---

<sup>45</sup> Vgl. Dieter 1950.

<sup>46</sup> *Thesaurus Linguae Graecae CD ROM #E*. University of California, Irvine

<sup>47</sup> Für die verschiedenen Systeme vgl. Martin 1974: 28 u.ö.

<sup>48</sup> Bis zur Schaffung der Demokratie am Ende des 6. Jh. v. Chr.

<sup>49</sup> Bis Aristoteles.

<sup>50</sup> Bis Cicero.

<sup>51</sup> Bis Hermogenes, mit einem Ausblick auf seine Kommentatoren.

Begriffs im Laufe der Zeit zu beobachten. Die Einteilung des zeitlichen (aber nicht räumlichen) Kontinuums hilft einerseits, die Arbeit zu strukturieren, andererseits zeigen diese Perioden kulturelle Eigenschaften, die sie untereinander unterscheiden. Wenn die Stasis als ein allgemeines Konzept begriffen wird, wie es hier versucht wird, dann ist es gerechtfertigt, auch am Ende verallgemeinernde Behauptungen über sie für die ganze Periode zu machen.

Neben dem Epochenkriterium unterliegt jede Periode ferner einer thematischen oder der Gattung entsprechenden Einteilung. Die Analyse der Texte aus der frühgriechisch-klassischen Zeit wird zeigen, dass der häufigste Kontext, an denen das Wort *στάσις* vorkommt, die Polis ist. So befindet sich sowohl in der vorklassischen als auch in der klassischen Periode ein Kapitel über die Stasis in der Polis. Die Ursprünge des Stasis-Begriffs im frühgriechischen Zeitalter werden in einem Kapitel über den Streit als Grundkonzept in der vorklassischen Zeit untersucht. In der klassischen Periode prägen sich die politische Philosophie und die Naturwissenschaft aus und ihnen sind spezielle Kapitel gewidmet. Das Kapitel über die Stasis in den Dramen beschäftigt sich mit der attischen Tragödie und der alten Komödie. Eine der wichtigsten Konnotationen der Stasis ist die Krankheit, welche separat in einem Kapitel behandelt wird. Im Kapitel über die Stasis in der stoischen und epikureischen Philosophie aus der nachklassischen Zeit wird eine mögliche Entwicklung des Stasis-Begriffs in der Kaiserzeit untersucht.

Der dritte Teil des Buches konzentriert sich auf die Stasis in der rhetorischen Theorie als ein neues Anwendungsgebiet dieses Begriffs. Dort werden zuerst, nachgereicht im Sinne der Beachtung der Epochen, die Vorstufen des Stasis-Begriffs in der Rhetorik untersucht und danach die kaiserzeitlich-spätantike Entwicklung des Begriffs am Beispiel der Rhetorik analysiert. Dabei wird versucht, die Entwicklung des Stasis-Begriffs durch die Geschichte der Rhetorik zu erklären.

Leser mit unterschiedlichsten Interessen sollten hier alle etwas für sich finden. Im weiten Sinne wird hier eine Anthropologie des Streits versucht, allerdings im Rahmen des Stasis-Begriffs und der antiken griechischen Kultur.<sup>52</sup> Im engeren Sinne geht es aber auch um eine Geschichte der klassischen Rhetorik, um eine Untersuchung, welche die Spuren der Stasis als eines rhetorischen Begriffs zurückverfolgt. Schliesslich berührt dieses Buch auch die Politik, da Politik und Rhetorik sich selten trennen lassen.

---

<sup>52</sup> Es handelt sich eher um einen anthropologischen Blickwinkel als um die anthropologische Theorie. Die Arbeit stützt sich öfters auf Autoren wie Bruno Gentili, G. E. R. Lloyd, Nicole Loraux, Martin Steinrück, Jean-Pierre Vernant.

# 1. DIE VORKLASSISCHE PERIODE

## 1.1 Einleitung: Probleme des Stasis-Begriffs in der vorklassischen Zeit

In der vorklassischen Zeit finden wir das Wort *στάσις* nur selten verwendet. Es sind die Verse 51, 781 und 1082 im *Corpus Theognideum*, Fragment 4 von Solon (West) und die Fragmente 130.16–39<sup>53</sup> und 326 (LP) von Alkaios, in denen die Stasis explizit erwähnt wird – wie hier eingangs zusammenfassend schon einmal gesagt sein soll. Bei Theognis geht es um politische Auseinandersetzung.<sup>54</sup> In Vers 51 spricht er von der Stasis zusammen mit der „einheimischen Tötung“ (*ἔμφυλοι φόνοι*) und in Vers 1082 von einem „Führer der üblen Stasis“. Beide Stellen beschreiben Fälle, in welchen zumindest ein Teil der Kommentare eine Machtübernahme eines Mannes von üblem Charakter wahrnimmt. Auch bei Solon handelt es sich um den Untergang der Stadt, der die Staseis und den einheimischen Krieg auslöst. Ferner handelt es hier um eine Situation, in welcher man auf die Dike verzichtet. So ist die Stasis bei Solon mit der Dike verbunden: In Abwesenheit der Dike herrscht die Stasis, aber die Dike kann auch durch die Stasis hergestellt werden.

Alkaios' Fragment 130.16–39 (LP) spricht von der Stasis aus dem Blickwinkel eines Verbannten. Die Stasis in Fragment 326 (LP) von Alkaios, wo das Staats-Schiff auf der stürmenden See beschrieben wird, bezieht sich literal auf konkrete Winde, kann aber metaphorisch auch ein politischer Begriff sein.

Die sind die drei Autoren, welche in dieser Zeit explizit von der Stasis sprechen und hier daher zuerst behandelt werden. Alkaios und Solon gelten als älteste schriftliche Quellen für die Verwendung des Wortes.<sup>55</sup> Die anderen Autoren aus vorklassischer Zeit, Hesiod und Homer, deren Texte gleichfalls analysiert werden, verwenden das Wort *στάσις* nicht, haben aber eine indirekte, kontextuelle und intertextuelle Beziehung zur Stasis.<sup>56</sup> Heraklits Fragmente

---

<sup>53</sup> 130b bei Voigt.

<sup>54</sup> Zusätzlich kann hier auf Pindar verwiesen werden. Die Stasis wird in der 12. olympischen Ode (Vers 16: *στάσις ἀντιάνειρα*) mit Beziehung auf Knossos und in der 9. nemeischen Ode (Vers 13) mit Beziehung auf Argos erwähnt. In den beiden Textstellen handelt es sich jeweils um eine Stasis in der Polis, welche der Stadt schädlich ist. In der 12. olympischen Ode spricht man von einer Stasis gegen Männer, *στάσις ἀντιάνειρα* (*ἀντιάνειρα* ist ein Beiwort für die Amazonen), in der 9. nemeischen Ode aber von einer furchtbaren Stasis, *δεινὰ στάσις*. Zusätzlich ist das Wort *στάσις* noch in einigen Pindarfragmenten zu finden (Fragment 52, 70 und 109).

<sup>55</sup> Arnould 1981: 22. Solon, Alkaios und Theognis werden im Kapitel 1.2 *Stasis als Bürgerkrieg/Stasis in der Polis: Die Bewertung der Stasis im aristokratischen Diskurs der archaischen Zeit* behandelt.

<sup>56</sup> Hans-Joachim Gehrke macht eine vielversprechende Bemerkung, wonach es „für die Wortgeschichte von *στάσις* nicht unwichtig sein [mag], dass der Terminus bei Homer noch nicht begegnet“ (Gehrke 1985: 1 Anm. 4). Leider wird diese Beobachtung in seinem Buch nicht weiter erläutert.

dienen dazu, in diesem Kapitel in die Streitkultur der vorklassischen Epoche einzuführen.

Bei Hesiod kann die situationale Beziehung zur Stasis in drei Weisen eingeteilt werden. Erstens handelt es sich in den *Werken und Tagen* um einen Erbstreit zwischen dem erzählenden Ich und seinem Bruder Perses. Der durch den Diskurs evozierte Kontext gleicht also einem Gerichtsstreit (auch wenn nichts beweist, dass ein Prozess stattfindet oder stattgefunden hat), und die Stasis ist später ein Begriff geworden, der insbesondere bei der Gerichtsrede die Arten des rhetorischen Konflikts bezeichnet. Zweitens spielt beim Streit in den *Werken und Tagen* ein „Gerechtigkeitstyp“, die Dike, eine wichtige Rolle. Die Dike ist ein der Stasis ähnliches Konzept, hat ein Gleichgewicht (aber nicht die Gleichheit) zum Ziel und die Stasis kann ebenfalls als ein gewisses Gleichgewicht begriffen werden: als ein übler, manchmal auch nützlicher Stillstand, in dem die kämpfenden Seiten sich gegenüber stehen, ohne dass der Sieger entschieden wäre. Sowohl das Fragment 4 Solons als auch das Fragment 326 des Alkaios verbinden die Wörter δίκη und στάσις miteinander. Drittens ist das Wort στάσις in den Scholien zu den *Werken und Tagen* zu finden. Diese Scholien stammen zwar aus einer viel späteren Zeit und vermitteln den Stasis-Begriff ihrer Zeit, nicht Hesiods. Dennoch bestätigen sie, dass es etwas in den *Werken und Tagen* gegeben hat, das später als Stasis aufgefasst wurde. In diesem Sinne kann die Verwendung des Wortes in den Scholien auch als Hinweis auf eine implizite Idee der Stasis in den *Werken und Tagen* gelten.

Wie bei Hesiod ist das Wort στάσις auch bei Homer nicht zu finden, aber man kann wiederum eine indirekte Beziehung zur Stasis feststellen. Erstens sagt Platon im *Staat*, dass das Hauptthema der *Ilias* eine Stasis sei. Zweitens wird der etymologischen Verbindung der Stasis zum bei Homer häufigen Verb ἴστημι nachgegangen und untersucht, ob eine Beziehung seines Aorist-Partizips στάς zur Sprechsituation festgestellt werden kann, da der Schwerpunkt vorliegender Arbeit auf der Stasis als einem Rede-Konflikt liegt. So kann man fragen, warum ein mit der Stasis etymologisch verbundenes Wort wiederholt im Zusammenhang mit dem Reden benutzt worden ist. Drittens tritt im byzantinischen Kommentar des Eustathios zur *Ilias* das Wort στάσις auf. Eustathios weist sowohl auf die rhetorische Stasislehre als auch auf die Stasis als Redekonflikt hin. Diese Verwendung ist wieder anachronistisch, aber wird mit derselben Begründung wie bei Hesiod behandelt.

Zuerst werden die Textstellen von Alkaios, Solon und Theognis untersucht, in denen das Wort auftritt. Alle diese drei Verwendungen gehören zum politischen Kontext und werden deshalb als Erscheinungen der politischen Stasis behandelt (Stasis als Bürgerkrieg oder Konflikt in der Polis). Weiter kommen indirekte und kontextuelle Beziehungen zur Stasis ins Spiel: Ein Kapitel ist dem doppelten Konflikt und der Dike bei Hesiod gewidmet. Darauf folgen die Behandlung des Stasis-Konzepts als eines Hauptthemas der *Ilias* und die bereits erwähnte Betrachtung des Partizips Aorist von ἴστημι in Bezug auf die Sprechsituation bei Homer und der Kommentare des Eustathios. Sowohl bei Hesiod als auch bei Homer gibt es Hinweise auf politisch zudeutende Bezüge. Deshalb wird in den

Kapiteln über Hesiod und Homer zusätzlich von der politischen Stasis gesprochen und auf die politischen Theorien Platons und Aristoteles' hingewiesen.

## **1.2 Stasis als Bürgerkrieg/Stasis in der Polis: Die Bewertung der Stasis im aristokratischen Diskurs der archaischen Zeit**

### **1.2.1 Die schlechte Bewertung der Stasis und ihre Opposition zum aristokratischen Frieden ήσυχία**

In der vorklassischen Periode ist das Wort στάσις bei Theognis von Megara (im sog. *Corpus Theognideum*) und bei Solon zu finden.<sup>57</sup> In diesen Fällen handelt es sich um die politische Stasis, um eine Auseinandersetzung um die Herrschaft in der Polis im engeren Sinn: Die Frage ist, wer eine Polis regieren sollte und worauf dieses Recht beruht.<sup>58</sup> Sowohl bei zum alten Adel gehörendem Theognis als auch bei Solon findet sich der Text im elegischen Versmass. Diese Elegien sprechen in beiden Fällen von der Stadt, die von einem Untergang wegen „übler Männer“ (oder Männern mit falscher Herkunft) bedroht sei. In beiden Argumentationen wird diese Situation mit dem Fehlen der Dike in Verbindung gebracht. Es lohnt sich also, hier zu eruieren, wie die politische Stasis eingeschätzt wurde und in welchem Zusammenhang mit anderen Begriffen sie stand. Besondere Aufmerksamkeit wird dabei der Beziehung zum aristokratischen Frieden ήσυχία und zur Dike geschenkt, weil auch im Kapitel über Hesiod<sup>59</sup> eine Parallele zwischen den Konzepten von Stasis und Dike gezogen werden kann.

Theognis, einer der ursprünglichen άγαθοί, war vielleicht selbst ein Stasis-Opfer, das durch die Usurpation einer neuen Adelschicht sein Vermögen verloren hat und vertrieben wurde.<sup>60</sup> Im *Corpus Theognideum* findet sich das Wort στάσις an drei Stellen: Ganz am Anfang des Katalogs, in Vers 51, dann in Vers 781 und gegen Ende in Vers 1082. Alle diese Stellen sprechen von einem unerwünschten Ereignis, das eintrete, wenn oder weil „üble Männer“, οί κακοί, an die Macht kommen. Dieses Ereignis wird mit einem körperlichen Bild beschrieben: Die Stadt sei „schwanger“.

---

<sup>57</sup> Auch bei Pindar, Vgl. Kapitel 1.1 Einleitung: Probleme des Stasis-Begriffs in der vorklassischen Zeit, Anm. 54.

<sup>58</sup> Eigentlich kann jeder Streit als Machtfrage begriffen werden. Aber in diesem Fall geht es um das Recht auf die Macht und um die Legitimierung dieses Rechts in einem bestimmten Staat.

<sup>59</sup> Vgl. Kapitel 1.3.2 Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen.

<sup>60</sup> Vgl. Tausend 2013.

Κύρνε, κύει πόλις ἦδε, δέδοικα δὲ μὴ τέκηι ἄνδρα 39  
 εὐθυντήρα κακῆς ὕβριος ἡμετέρης. 40  
 ἄστοι μὲν γὰρ ἔθ' οἶδε σαόφρονες, ἡγεμόνες δὲ  
 τετράφαται πολλὴν εἰς κακότητα πεσεῖν.  
 οὐδεμίαν πα, Κύρν', ἀγαθοὶ πόλιν ὄλεσαν ἄνδρες,  
 ἀλλ' ὅταν ὑβρίζειν τοῖσι κακοῖσιν ἄδη  
 δῆμόν τε φθείρουσι δίκας τ' ἀδίκουσι διδοῦσιν 45  
 οἰκείων κερδέων εἵνεκα καὶ κράτεος·  
 ἔλπεο μὴ δηρὸν κείνην πόλιν ἀτρεμέ' ἦσθαι,  
 μηδ' εἰ νῦν κεῖται πολλῇ ἐν ἡσυχίῃ,  
 εὔτ' ἂν τοῖσι κακοῖσι φίλ' ἀνδράσι ταῦτα γένηται,  
 κέρδεα δημοσίῳ σὺν κακῶι ἐρχόμενα. 50  
 ἐκ τῶν γὰρ **στάσις** τε καὶ ἔμφυλοι φόνοι ἀνδρῶν·  
 μούναρχοι δὲ πόλει μήποτε τῆιδε ἄδοι.  
 Κύρνε, πόλις μὲν ἔθ' ἦδε πόλις, λαοὶ δὲ δὴ ἄλλοι,  
 οἱ πρόσθ' οὔτε δίκας ἦιδεσαν οὔτε νόμους,  
 ἀλλ' ἀμφὶ πλευραῖσι δορὰς αἰγῶν κατέτριβον, 55  
 ἔξω δ' ὥστ' ἔλαφοι τῆσδ' ἐνέμοντο πόλεος.  
 (Thgn. 1.39–56)

Kyrnos, die Stadt hier ist schwanger, ich fürcht, sie gebiert uns noch einen, 39  
 der von uns Rechenschaft will, denn das System überzieht. 40  
 Hier, die Bürger sind ja soweit vernünftig, die Bosse  
 aber steuern den Kurs mitten ins Elend hinein.  
 Keine Stadt wurde von Bessern bisher zu Grunde gerichtet  
 fällt's aber Minderen ein, über das Limit zu gehn,  
 lösen die Ordnung sie auf, lassen Unberechtigte richten 45  
 für den eignen Gewinn und für die eigene Macht.  
 Nimm darauf Gift, jene Stadt entgeht dem Beben nicht lange,  
 selbst wenn sie jetzt noch still in ihrer Ruhe verharrt.  
 wenn bei den Leuten von unten zum Anliegen mausert sich dieser  
 Vorteil, der auf der Stadt Kosten zu gut ihnen kommt. 50  
 Denn das gibt nur **Parteikampf** (στάσις) und Mordanschläge im Volke.  
 Wenn mit dem starken Mann bloss nicht liebäugelt die Stadt!  
 Kyrnos, die Stadt ist die alte, die Leute haben gewechselt:  
 vorher hatten sie nichts, Recht nicht und auch kein Gesetz.  
 Ziegenfelle trugen sie ewig ab um die Rippen, 55  
 ausserhalb unsrer Stadt hausten sie da wie der Hirsch.<sup>61</sup>

Die üblen Männer befänden sich im Gegensatz zum δῆμος, denn sie seien daran,  
 die politische Verteilungsstruktur und in diesem Sinne die Gemeinschaft (eher  
 als das aus der Etymologie des Folgens gedachte Volk),<sup>62</sup> das Gleichgewicht der  
 Macht und des Besitzes zu stören (δῆμόν τε φθείρουσι). Es handelt sich um eine

<sup>61</sup> Übersetzung von Martin Steinrück, unveröffentlicht.

<sup>62</sup> Abgeleitet von δαίωμαι, verteilen (vgl. Beekes 2010: 325), wird δῆμος in der homerischen Formel als Land der Stadt, Polis, gegenübergestellt und auch in klassischer Zeit, wo die Übersetzung „Volk“ möglich ist, kann das Wort die Herrschenden einschliessen, während λαός (das Heer, die Gefolgsleute) dies nicht kann.

andere Gruppierung von Aristokraten, zu der die Autor-Persona nicht gehört.<sup>63</sup> In Vers 52 heissen sie auch μούναρχοι. Das Wort στάσις steht hier in einem Atemzug mit dem „einheimischen Mord“, ἔμφυλοι φόνοι.<sup>64</sup> Sie sind das Ergebnis der Machtausübung durch die κακοί, welche Entscheidungen zu ihrem eigenen Gewinn statt zu dem des Volkes treffen.

Das Wort *einheimisch*, ἔμφυλος/ἔμφύλιος, ist in einem Satz zusammen mit der Stasis noch bei Solon oder später z. B. bei Polybios und Diogenes von Babylon zu finden.<sup>65</sup> Platon, ebenso wie Theognis ein Parteigänger der Aristokratie/Oligarchie, drückt dieselbe Idee mit anderen Worten in den *Gesetzen* aus: Während der Staseis fänden „Schlachten“ statt, in denen ein Bruder den anderen töte.<sup>66</sup> Wenn auch das Wort στάσις an sich keine negative Konnotation hat, geben die „einheimischen Morde“ deutlich eine negative Wertung. Man kann aus dieser Wertung schliessen, dass zumindest vom oligarchischen Standpunkt her die Stasis vermieden werden sollte und dass dies eben durch die Herrschaft der Besseren (Aristokraten/Oligarchen) machbar scheint.

Stasis und einheimischer Mord beschreiben eine Situation, welche die Macht der „Üblen“ erzeuge. Kurz zuvor, in Vers 48, wird jedoch die gegenwärtige Situation beschrieben, die gewissermassen einen Gegensatz zur berechtigten Zukunft zeichnet: μηδ' εἰ νῦν κεῖται πολλῆι ἐν ἡσυχίῃ. Was sowohl der στάσεις als auch der ἔμφυλοι φόνοι ἀνδρῶν Gegensatz oder Heilmittel darstellt, ist die soziale Ruhe, ἡσυχία<sup>67</sup>. Laut Hesiod ist die „Ruhe“ charakteristisch z. B. beim Goldenen Geschlecht.<sup>68</sup> Die Stasis unterscheidet sich hier jedenfalls von der Ruhe, die ebenfalls eine Abwesenheit von Handlung zu bezeichnen scheint, aber doch eine gewisse verbale Kommunikation voraussetzt.<sup>69</sup>

<sup>63</sup> Groningen 1966: 28–29.

<sup>64</sup> Im griechischen Text stehen die beiden Substantive im Plural: στάσεις und φόνοι.

<sup>65</sup> Solon *fr.* 4.19; Plb. 1.71.7.3; Diog. Bab. *Stoic.* 84.5.

<sup>66</sup> Pl. *Lg.* 869c6–7: ἀδελφὸς δὲ ἂν ἀδελφὸν κτεῖνῃ ἐν στάσεσι μάχης γενομένης [...]. Vgl. auch das Kapitel 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon.*

<sup>67</sup> Dieses Wort findet sich in männlichen Riten als Ideal, im Paian wie bei Pindar *fr.* 94b, im Theater (vgl. Henrichs 1994) oder eben wie hier im Symposion, das diesen Ausgleichszustand unter anderem durch die Balance von Wasser und Wein herstellt, cf Theognis und Xenophanes *fr.* 1. Die ungezügelte Demokratie (d. h. keine Balance) der Megareer sei nach Plutarch durch den ungemischten Freiheitswein der Demagogen entstanden: πολλήν [...] καὶ ἄκρατον αὐτοῖς ἐλευθερίαν τῶν δημαγωγῶν οἰνοχοοῦντων διαφθαρέντες παντάπασι τὰ τ' ἄλλα τοῖς πλουσίοις ἀσελγῶς προσεφέροντο, καὶ παριόντες εἰς τὰς οἰκίας αὐτῶν οἱ πένητες ἤξιον ἐστιᾶσθαι καὶ δεῖπνεῖν πολυτελῶς (Plut. *Quaest. Graec. = mor.* 295d). Vgl. auch Levine 1985: 178; Nagy 1985: 59–60.

<sup>68</sup> Nach Hesiod haben die Menschen des Goldenen Zeitalters „freiwillig“ und „ruhig“, die reichlichen Gaben untereinander verteilt und besessen: οἱ δ' ἐθελήμοι / ἡσυχοὶ ἔργ' ἐνέμοντο σὺν ἐσθλοῖσιν πολέεσσιν (Hes. *Op.* 118–119). ἡσυχος zu sein ist bei Hesiod ein aristokratisches Ideal, denn es bezieht sich auf die Männer der idealisierten goldenen Zeitalter, die als (Proto)-Aristokraten, ἐσθλοί, beschrieben werden.

<sup>69</sup> Für die Beziehung zwischen Stasis und ἡρεμία, vgl. Kapitel 2.6.3 *Die Stasis und ἡρεμία/ἡρεμεῖν bei Aristoteles.*

Weiter steht die Stasis hier noch in einem Zusammenhang mit der Gerechtigkeit oder den gerechten Entscheidungen. In den Versen 45–46 „geben“ die üblen Männer „das Recht“ den Ungerechten zu ihrem eigenen Gewinn und Machtzuwachs: *δίκας τ' ἀδίκοισι διδοῦσιν / οἰκείων κερδῶν εἴνεκα καὶ κράτεος*. Unter den *δίκαι* muss man hier eher die Prozess-Entscheidungen als das allgemeine Dike-Prinzip verstehen; aber diese Entscheidungen sind doch mit einem Gerechtigkeits-Prinzip verbunden, denn die Herrschenden werden hier wegen ungerechter Entscheidungen kritisiert. Das heisst, man erwartet von den Aristokraten (von welcher Partei auch immer) gerechte Entscheidungen und deshalb müssten sie die Gerechtigkeit beherrschen.<sup>70</sup> Ebenso wird in Vers 54 eine Vergangenheit beschrieben, in der die Leute noch kein Recht, *δίκας*, und keine Gesetze, *νόμους*, kannten. Hier könnte der Plural *δίκαι* schon ein Prinzip bezeichnen.<sup>71</sup>

An der zweiten Stelle wird die Stasis als eine innere Gefahr genannt neben der äusseren Gefahr, die von den Medern komme:

Φοῖβε ἄναξ, αὐτὸς μὲν ἐπύργωσας πόλιν ἄκρην,	773
Ἀλκαθῶι Πέλοπος παιδὶ χαριζόμενος·	
αὐτὸς δὲ στρατὸν ὑβριστὴν Μήδων ἀπέρυκε	775
τῆσδε πόλεως, ἵνα σοι λαοὶ ἐν εὐφροσύνῃ	
ἦρος ἐπερχομένου κλειτὰς πέμπωσ' ἑκατόμβας	
τερπόμενοι κιθάρῃ καὶ ἐρατῇ θαλίῃ	
παιάνων τε χοροῖσ' ἰαχῆισι τε σὸν περι βωμόν·	
ἧ γὰρ ἔγωγε δέδοικ' ἀφραδίην ἐσορῶν	780
καὶ <b>στάσιν</b> Ἑλλήνων λαοφθόρον. ἀλλὰ σύ, Φοῖβε,	
ἴλαος ἡμετέραν τήνδε φύλασσε πόλιν.	
(Thgn. 1.773–782)	

Herrscher Phoibos, du selbst erbauest die Mauern der Stadtburg	773
dem Alkathoos, dem Sohne des Pelops, zulieb. <sup>72</sup>	
Selbst auch halte die überhebliche Streitmacht der Meder	775
fern von unserer Stadt! Zieht dann der Frühling herauf,	
bringen die Bürger dir Festopfer dar in fröhlicher Stimmung,	
hören an deinem Altar, heiter bei köstlichem Schmaus,	
Harfenklänge, die Lieder des Sieges und wonniges Jauchzen.	
Freilich bemerke ich auch, sorgenvoll, Torheit und <b>Zwist</b> ( <b>στάσις</b> )	780
unter den Griechen, Verderber des Volkes. Ich bitte dich, Phoibos,	
halte unsere Stadt gnädig in sicherer Hut! <sup>73</sup>	

<sup>70</sup> Gagarin 1989: 22: *A judge who satisfied both litigants most of the time would gain a reputation for „justice“, and once such a judge became well known, all those who basically accepted the social order and wished to have their disputes with their neighbours settled peacefully would naturally resort to this judge.*

<sup>71</sup> Groningen 1966: 32: *Ces passages indiquent que par δίκαι il faut entendre les principes, les règles, et les sentences judiciaires sur lesquels se base la vie politique et sociale d'une communauté bien organisée.*

<sup>72</sup> Hier weist der Autor auf die Gründung von Megara von Alkathoos hin. Die Stasis in Vers 780 untergräbt so das Fundament der Stadt.

<sup>73</sup> Übersetzung von Dietrich Ebener.

Hier kann man wieder eine Opposition zwischen Frieden und Konflikt sehen. Der Friede wird in dieser Passage nicht explizit ausgedrückt oder ἡσυχία genannt, aber auf ihn wird durch das Gebet hingewiesen.<sup>74</sup> Es handelt sich um die Sehnsucht nach einer utopisch-friedlichen Polis, welche die Erfahrung des goldenen Zeitalters bieten sollte. Hier kann man einen Hinweis auf das aristokratische Ideal sehen, nach dem in der idealen Polis, wie im goldenen Zeitalter, die Dike herrscht. Denn die äusseren Feinde, bzw. die Meder, und die Stasis, „Verderberin des Volkes“, λαοφθόρος στάσις, als eine innere Gefahr bedrohen die (rituell geforderte) Ruhe des Symposions.<sup>75</sup>

Zum letzten Mal bei Theognis erscheint das Wort στάσις in Vers 1081.<sup>76</sup> Die Verse 1081–1084 wiederholen mit einer Modifizierung die Verse 39–42.<sup>77</sup> Wie oben gezeigt wurde, enthält zwar auch die vorangehende Textstelle die Stasis, die erst in Vers 51 auftritt. Aber der ganze Abschnitt von 39 bis 52 warnt vor den üblen Herrschern, und die Stasis ist dort das Erzeugnis ihrer Machtergreifung. Deshalb kann der üble Herrscher ἡγεμὼν στάσιος genannt und die Verse 1081–1084 als eine (im Symposion übliche) Kurzfassung des früheren Textes begriffen werden oder als später an das Katalogende gestellte vielleicht ursprüngliche, auf die 570-Jahre gemünzte Variante.<sup>78</sup>

### 1.2.2 Stasis und das Dike-Prinzip (Solon, Fragment 4 West)

In diesem Kapitel beschäftigen wir uns mit den Begriffen Stasis und Dike bei Solon. Der berühmte Streitschlichter und Gesetzgeber war nach Ian Morris ein Vertreter der auf der Mitte und Gemessenheit (τὸ μέσον, μέτριοι) beruhenden *Middling*-Kultur, welche mit der elitären aristokratischen Kultur konkurrierte.<sup>79</sup> Das bedeutet aber keineswegs, dass Solon den aristokratischen Dike-Begriff nicht verwendete. Das Dike-Prinzip operiert mit der Idee des Gleichgewichts: eine Tat wird der anderen, ein Mensch dem anderen, eine Partei der anderen entgegengesetzt. Das Gleichgewicht hängt aber davon ab, ob man annimmt, dass alle (z. B. als Bürger) den gleichen Wert haben (*Middling*-Ideologie) oder dass einige mehr Wert als die anderen haben (elitäre Ideologie). So ist es für die Dike nicht so wichtig, ob  $A=B$  oder  $A=2B$ , sondern ob die festgesetzte Gleichung

<sup>74</sup> Zur ἡσυχία vgl. noch die Kapitel 2.2.1 *Unruhen in Athen: Parteien und Parteistreit* und 2.2.5 *Neuerungen, Umwandlungen und eine zugrundeliegende Stasis in der Gesellschaft*.

<sup>75</sup> Levine 1985: 190–192.

<sup>76</sup> Thgn. 1081–2: Κύρνε, κύει πόλις ἦδε, δέδοικα δὲ μὴ τέκηι ἄνδρα / ὕβριστήν, χαλεπῆς ἡγεμόνα στάσιος. Unsere Stadt geht, Kyrnos, das fürchte ich, schwanger mit einem / Ordnungslosen Mann, Chef einer Revolution (Übersetzung nach Dietrich Ebener).

<sup>77</sup> Vgl. Κύρνε, κύει πόλις ἦδε, δέδοικα δὲ μὴ τέκηι ἄνδρα / εὐθυντήρα κακῆς ὕβριος ἡμετέρης. / ἄστοι μὲν γὰρ ἔθ' οἶδε σαόφρονες, ἡγεμόνες δέ / τετράφαται πολλὴν εἰς κακότητα πεσεῖν. Vgl. die Übersetzung oben.

<sup>78</sup> Vgl. Hasler 1959.

<sup>79</sup> Morris 1996: 30. Zur *Middling*-Kultur vs. eine panhellenische elitäre Kultur vgl. Morris 2000: 161–185.

gilt oder nicht. Solon versucht in einer stürmischen Zeit eine passende Gleichung zu schaffen, aber sein Ziel kann trotz allem die Dike sein.<sup>80</sup>

Solons Fragment 4 warnt, ebenso wie Theognis, vor dem Untergang der Polis.<sup>81</sup> Nach Solon wird die Polis aber von habgierigen Bewohnern (Vers 6: ἀστοὶ χρήμασι πειθόμενοι) und von den Führern des Volkes mit ihrem ungerichten Denken<sup>82</sup> (Vers 7: δήμου θ' ἡγεμόνων ἄδικος νόος) bedroht:

αὐτοὶ δὲ φθείρειν μεγάλην πόλιν ἀφραδίησιν	5
ἀστοὶ βούλονται χρήμασι πειθόμενοι,	
δήμου θ' ἡγεμόνων ἄδικος νόος, οἷσιν ἐτοῖμον	
ὑβριος ἐκ μεγάλης ἄλγεα πολλὰ παθεῖν·	
οὐ γὰρ ἐπίστανται κατέχειν κόρον οὐδὲ παρούσας	
εὐφροσύνας κοσμεῖν δαιτὸς ἐν ἡσυχίῃ	10
.....	10
πλουτ<έου>σιν δ' ἀδίκους ἔργμασι πειθόμενοι	
.....	11
οὔθ' ἱερῶν κτεάνων οὔτε τι δημοσίων	
φειδόμενοι κλέπτουσιν ἀφαρπαγῇ ἄλλοθεν ἄλλος,	
οὐδὲ φυλάσσονται σεμνὰ Δίκης θέμεθλα,	
ἢ σιγῶσα σῖνοιδε τὰ γινόμενα πρό τ' ἐόντα,	15
τῷ δὲ χρόνῳ πάντως ἦλθ' ἀποτεισομένη,	
τοῦτ' ἤδη πάσῃ πόλει ἔρχεται ἔλκος ἄφυκτον,	
ἐς δὲ κακὴν ταχέως ἦλυθε δουλοσύνην,	
ἢ <b>στάσι</b> ν ἔμφυλον πόλεμόν θ' εὔδοντ' ἐπεγείρει,	
ὃς πολλῶν ἐρατὴν ὤλεσεν ἡλικίην·	20
ἐκ γὰρ δυσμενέων ταχέως πολυήρατον ἄστῃ	
τρύχεται ἐν συνόδοις τοῖς ἀδικ<έου>σι φίλους.	
ταῦτα μὲν ἐν δήμῳ στρέφεται κακά· τῶν δὲ πενιχρῶν	
ἰκν<έου>ται πολλοὶ γαῖαν ἐς ἄλλοδαπὴν	
πραθέντες δεσμοῖσι τ' ἀεικελίῳσι δεθέντες	25
.....	25
οὔτω δημόσιον κακὸν ἔρχεται οἴκαδ' ἐκάστωι,	26
αὔλειοι δ' ἔτ' ἔχειν οὐκ ἐθέλουσι θύραι,	
ὑψηλὸν δ' ὑπὲρ ἔρκος ὑπέρθορον, εὖρε δὲ πάντως,	
εἰ καὶ τις φεύγων ἐν μυχῶι ἦι θαλάμου.	
ταῦτα διδάξει θυμὸς Ἀθηναίους με κελεύει,	30
ὥς κακὰ πλεῖστα πόλει Δυσνομίη παρέχει·	

<sup>80</sup> So auch Almeida 2003: 236: *When he [=Solon] finally set himself to produce a record in poetry of his reflections and his work, he described the political turmoil and his attempted solutions in terms of dike. He recognized the polis idea as the key to a restoration of order in Athens, and it became a norm and model for his work. He described these insights not in the language of Morris and the new classical archaeologists, but in the traditional language of dike.*

<sup>81</sup> In der Theognideischen Sylloge gibt es auch Verse, die in anderen Quellen dem Solon zugeschrieben wurden.

<sup>82</sup> Latacz 1991: 197: Unrechtsdenken.

Εὐνομίη δ' εὐκοσμία καὶ ἄρτια πάντ' ἀποφαίνει,  
 καὶ θαμὰ τοῖς ἀδίκοις ἀμφιτίθησι πέδας·  
 τραχέα λειαίνει, παύει κόρον, ὕβριν ἀμαυροῖ,  
 αὐαίνει δ' ἄτης ἄνθεα φύομενα, 35  
 εὐθύνει δὲ δίκας σκολιάς, ὑπερήφανά τ' ἔργα  
 πραῦνει· παύει δ' ἔργα διχοστασίης,  
 παύει δ' ἀργαλέης ἔριδος χόλον, ἔστι δ' ὑπ' αὐτῆς  
 πάντα κατ' ἀνθρώπους ἄρτια καὶ πινυτά. 39  
 (Sol., *fr.* 4.5–39 West)

Aber die Einwohner selbst begehren aus Torheit die grosse 5  
 Stadt zu vernichten – sie treibt hässliche Gier nach Gewinn,  
 ausserdem noch das unrechte Handeln der Führer des Volkes,  
 denen für frevle Gewalt mancherlei Kummer noch droht.  
 Denn sie verstehen es nicht, den Übermut strenge zu zügeln,  
 und bei gemütlichem Mahl still zu geniessen ihr Glück. 10  
 ----- 10  
 sind sie nur deshalb reich, weil sie dem Unrecht gefrönt  
 ----- 11  
 schonen nicht Tempelbesitz, auch nicht die Güter des Staats,  
 rauben, ein jeder aus anderem Quell, ihr Vermögen zusammen;  
 heilige Grundsätze der Dike beachten sie nicht,  
 die, wenn auch schweigend, was immer geschah und geschieht, sich mitanschaut 15  
 und zu gegebener Zeit strafend und rächend erscheint.  
 Unvermeidlich befällt ein Geschwür die ganze Gemeinde:  
 Sie gerät in den Sumpf bitterer Knechtschaft sogleich.  
 Knechtschaft jedoch schürt **Streit** (στάσις) und Kampf im Kreise der Bürger;  
 daraus erwächst dem Heer blühender Männer der Tod. 20  
 Denn von den Feinden wird in geheimen, bei Frevlern geschätzten  
 Bünden die liebliche Stadt schnell unterhöhlt und geschächt.  
 Solch ein schmachvolles Übel herrscht in der Heimat; die Armen  
 aber, in riesiger Zahl, werden ins Ausland verkauft,  
 zahlungsunfähige Schuldner, in schimpfliche Bande geschlagen. 25  
 ----- 25  
 Derart erreicht das Unglück des Staates jede Behausung. 26  
 Auch nicht die Türen des Hofes halten es länger zurück,  
 es überspringt den ragenden Zaun und bemächtigt sich aller,  
 suchen sie Zuflucht sogar in dem geheimsten Versteck.  
 Nachdrücklich will die Athener ich lehren: Denn schwache Gesetze 30  
 bringen nur bitterste Not über das Volk in der Stadt;  
 gute Gesetzlichkeit schafft gehörige Ordnung in allem,  
 schlägt in Fesseln sehr schnell alle Verletzer des Rechts,  
 glättet das Rauhe, steuert dem Übermut, trotz der Gewalttat,  
 lässt verdorren den Keim jeder Verblendung und Schuld, 35  
 richtet die krummen Urteile grade, milder die Folgen  
 üppigen Hochmuts und setzt sichere Grenzen dem Zwist,  
 dämpft die Wut des leidigen Streites: Ihr Einfluss beschert den  
 Menschen auf jedem Gebiet Einsicht und Eintracht und Recht.<sup>83</sup> 39

<sup>83</sup> Übersetzung von Dietrich Ebener.

Die Stasis kommt hier durch die Dike ins Spiel. Die Habgier (Verse 5–6 und 13) bringt die Männer dazu, den Tempelbesitz (ιερῶν κτέανα) wie auch öffentliche Güter der Stadt (δημόσια) zu rauben (Verse 12–13) und die heiligen Grundsätze der Dike zu missachten (Vers 14: οὐδὲ φυλάσσονται σεμνὰ Δίκης θέμεθλα). Die Dike betrachte diese Ereignisse zwar schweigend, aber werde sich eines Tages rächen. Die Stasis ist hier eine Manifestation der Abwesenheit oder schlechte Veränderung von Dike: Die Polis ist in Knechtschaft geraten und erweckt nun die einheimische Stasis, στάσιν ἔμφυλον, und den „bis dahin schlafenden Kampf“, πόλεμον εὔδοντα, der wiederum die „liebliche Jugend“ vieler Männer vernichtet. Dike wird hier als ein universelles Äquivalenz-Prinzip verstanden, das von Menschen nicht gestoppt werden kann: Eines Tages werden die Missetäter bezahlen.

Die „einheimische Stasis“ steht hier zusammen mit dem „schlafenden Kampf“ (Vers 19: ἡ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ' εὔδοντ' ἐπεγείρει). Wir erinnern uns an die Morde unter den eigenen Leuten, die ἔμφυλοι φόνοι Theognis'.<sup>84</sup> Die Stasis und der Krieg, πόλεμος, die manchmal nach der Richtung unterschieden werden, bezeichnen hier beide einen latenten immer vorhandenen nicht konkretisierten Kampf, weisen auf denselben Zustand hin.<sup>85</sup> Die Beschreibung der Stasis bei Solon ähnelt der Kriegsepik und der exhortativen Elegie; die Grenze zwischen der im Inneren wirkende Stasis und dem nach aussen gerichteten Krieg ist verschwommen.<sup>86</sup> Die Stasis wird hier negativ bewertet (gehört zu den von der fehlenden Dike stammenden Übeln), aber ihre Gleichsetzung mit πόλεμος enthärtet ein bisschen ihre Bewertung: Wenn man in der Stasis wie im Krieg, d. h. auf der „richtigen“ Seite, kämpfen kann, dann ist die Teilnahme an der Stasis und so auch die Stasis selbst nicht schlichtweg schlecht.<sup>87</sup>

Am Ende dieses Fragments erscheint noch ein mit στάσις verwandtes, ebenfalls deverbatives Kompositum, die διχοστασία.<sup>88</sup> Dieses Wort betont die „auseinander-setzende“ Natur der Stasis. Wenn στάσις selbst schon als eine Auseinandersetzung verstanden werden kann, bei der streitende Parteien auseinandergehen, dann hebt die Komponente διχο- oder διχα- nochmals das Aufteilen (in zwei Teile) hervor. Es ist die (gute) Gesetzlichkeit<sup>89</sup> (oder die gute Verteilung,

<sup>84</sup> Vgl. Thgn. 1.51.

<sup>85</sup> Nach Elizabeth Irwin weisen στάσις und πόλεμος hier auf denselben Zustand (*condition*) hin. Das Verb ἐγείρειν, welches bei Homer gewöhnlich bezüglich des Kriegs zu finden ist, wird von Solon auf die στάσις angewendet und damit auf ihre Äquivalenz zum Krieg hingewiesen (Irwin 2005: 97–98).

<sup>86</sup> Vgl. Irwin 2005: 96–97.

<sup>87</sup> Für eine mögliche Ausnahme aus der sonst negativen Bewertung der Stasis vgl. auch das nächste Kapitel 1.2.3 *Stasis und Exil – ein Seitenblick?* Ferner, in Kapitel 2.2.6 *Kulturisierter Kampf als ein Weg aus der Stasis* wird ein Gesetz Solons behandelt, welches die Bürger auffordert, an der Stasis mitzumachen.

<sup>88</sup> Dieses Wort ist auch bei Theognis zu finden, Thgn. 1.78. Siehe auch van Groningen 1966: 39.

<sup>89</sup> Sowohl beim Übersetzen der εὐνομία als „Gesetzlichkeit“ als auch beim Übersetzen der δίκη als „Gerechtigkeit“, muss man im Auge behalten, dass man dabei die oligarchische Rhetorik in die gegenwärtige neoliberalistische übersetzt. Wenn wir etwas „gesetzlich“

z. B. von Land), εὐνομία, die den Wirkungen der διχοστασία ein Ende macht. Εὐνομία, auch mit „Gesetzlichkeit“ wiedergegeben, ist die Folge eines idealen (aristokratischen?) Regimes.<sup>90</sup> Diese schafft neben der διχοστασία auch die Wut der schmerzhaften Eris ab, ἀργαλέης ἔριδος χόλος, und macht die krummen Urteile gerade: εὐθύνει δὲ δίκας σκολιάς.<sup>91</sup>

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Stasis hier von Solon negativ bewertet wird.<sup>92</sup> Er weist auf die einheimische „Natur“ der Stasis hin: Sie findet unter Zusammengehörigen statt und hat eine schädliche, unharmonische Wirkung. Als ein Gegenmittel gegen die Stasis wird auf die Dike hingewiesen und damit auch auf das ursprünglich aristokratische Dike-Prinzip.

### 1.2.3 Stasis und Exil – ein Seitenblick? (Alkaios, Fragment 130.16–39 LP = 130b Voigt)

Der lesbische Aristokrat Alkaios hat in Mytilene politisch stürmische Zeiten erlebt: Er befand sich im Kampf gegen die Tyrannen Myrsilos und Pittakos, und seine Gruppe bildete eine Gegenpartei zu den grösseren aristokratischen Clans. Wir wissen von einem antiken Alkaioskommentar, dass Alkaios dreimal in Verbannung geschickt wurde.<sup>93</sup> Im Fragment 130.16–39 LP (130b Voigt) spricht Alkaios von dieser Situation des Verbannten. Er führt ein unerwünschtes Leben „auf dem Lande“ und sehnt sich nach seinen verlorenen Rechten, die auch seine Vorfahren hatten: Er will wieder Volksversammlungen und Räte „hören“.

ἀγνοισ..σβιότοις..ις ὁ τάλαις ἔγω  
ζῶω μοῖραν ἔχων ἀγροῖωτίκων  
ἡμέρων ἀγόρας ἄκουσαι  
καρυ[ζο]μένας ὠγεσιλαῖδα

καὶ β[ό]λλας: τὰ πάτηρ καὶ πάτερος πάτηρ  
κα..[.]ηρας ἔχοντες πεδὰ τωνδέων  
τὼν [ἀ]λλαλοκάκων πολίταν  
ἔ..[.]πὺ τούτων ἀπελήλαμαι

5

---

oder „gerecht“ nennen, dann handelt es sich um das, was man in unserem eigenen sozialen Diskurs für gesetzlich oder gerecht hält, so ist es auch bei Theognis und Solon gewesen.

<sup>90</sup> Vgl. Gentili 1988: 45. Im Englischen öfters übersetzt mit „law and order“. Amy C. Smith ist der Meinung, dass auch in Athen die εὐνομία als aristokratisches Konzept begriffen und der demokratischen ἰσονομία entgegengesetzt wurde (Smith 2011: 72–73).

<sup>91</sup> Die Themen der krummen Urteile oder Entscheidungen und der üblen Eris werden auch im Kapitel 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen* berührt.

<sup>92</sup> Für Solon als Streitschlichter in Athen vgl. die Kapitel 2.2.1 *Unruhen in Athen: Parteien und Parteistreit* und 2.2.6 *Kulturisierter Kampf als ein Weg aus der Stasis*.

<sup>93</sup> Vgl. Lobel, Page 1974: 282, vgl. auch Barner 1967.

φεύγων ἐσχατίαις, ὡς δ' Ὀνυμακλέης  
 ἐνθα[δ'] οἶος εἰκίησα λυκαυμίας 10  
 .[ ]ον [π]όλεμον· **στάσι**ν γάρ  
 πρὸς κρ.[....].οὐκ ἄμεινον† ὄννελην.<sup>94</sup>

.].[...].[.]. μακάρων ἐς τέμ[ε]νος θέων  
 ἐοι[....].ε[.]αίνας ἐπίβαις χθόνος  
 χλι.[.].[.].[.]ν συνόδοισί μ' αὐταις 15  
 οἴκημ<μ>ι κ[ά]κων ἔκτος ἔχων πόδας,

----- ich Elender  
 muss leben wie ein Wilder auf wildem Grund,  
 und hörte gerne den Ruf, der die Versammlung  
 ankündigt, oh Agesilaossohn,

und die Beratung. Was Vater und Grossvater 5  
 in Ehren als Besitz sich erwarben, inmitten  
 der Bürger, die einander nur Böses tun –  
 aus allem ward ich vertrieben,

weit über die Grenzen; wie Onymakles,  
 allein, so nahm ich den Wohnsitz hier 10  
 und hause nach Wolfsart (im Wolfsgestrüpp?), ein Opfer des Kampfes<sup>95</sup>.  
 Denn einen **Aufstand** (στάσις) aufzunehmen ist keine Lösung<sup>96</sup>.

Doch fand ich Zuflucht im Heiligtum?  
 der seligen Götter; auf dunkler Erde  
 traf ich mit ihnen zusammen, 15  
 gewann den sicheren Stand vor dem Verderben, (eher: bin sicher vor dem Unglück)

Das Wort στάσις steht hier im Kontext des politischen Kampfs um die Macht.<sup>97</sup>  
 Während eines Symposions klagt Alkaios dem Adressaten Agesilaidas, wahr-  
 scheinlich einem seiner ἐταῖροι,<sup>98</sup> (aber durch das Medium der die Lieder  
 wiederholenden Symposia auch den Adligen in Mytilene), dass er wegen der  
 Verbannung nicht an den Volksversammlungen und Ratssitzungen teilnehmen  
 könne. Er hat seine Position in der Gemeinschaft also (vorübergehend) verloren  
 und kann deshalb nicht seine Macht innerhalb der Gesellschaft ausüben. Aber er

<sup>94</sup> Das Wort ἄμεινον ist wahrscheinlich eine attische Erklärung, die in den Text gesetzt wurde, aber metrisch unpassend ist U–U statt –UU, wie es sein sollte. In demselben Vers hat Page die Lücke πρὸς κρ.[....]. zu πρὸς κρέ[ττονα]ς ergänzt (vgl. unten). Der Papyrus repräsentiert übrigens nicht notwendigerweise eine Alkaiosausgabe, sondern könnte nach einer Vermutung von Lowell Edmunds auch aus einer Monographie über die Verbannung stammen (<http://chs.harvard.edu/CHS/article/display/4353>).

<sup>95</sup> Oder: um den Kampf zu meiden?

<sup>96</sup> Oder: scheiterte, den wir gewagt.

<sup>97</sup> Wolfgang Rösler beschreibt Alkaios hier als ein in die Einsamkeit verstossenes ζῶον πολιτικόν, Rösler 1980: 278.

<sup>98</sup> Über die ἐταῖροι in diesem Fragment, vgl. Rösler 1980: 272–277.

scheint der Meinung zu sein, dass er ein Recht darauf hat (sonst würde er nicht klagen). Das Wort στάσις tritt in dieser passiv-aggressiven Klage auf, und deshalb kann die Beschreibung der Situation eines sich mehr als der Tyrann von Mytilene um den Frieden des Demos bemühten Alkaios<sup>99</sup> auch auf die Stasis angewendet werden. Diese politische Stasis kann (in gewisser Weise ebenso) als Machtfrage definiert werden. Dabei werden gesellschaftliche Positionen in Frage gestellt. Hier geht es um die Position, die der Autor verloren hat, aber auf die er Anspruch erhebt und mit der er Pittakos, seinen Gegner, als gewalttätig hinstellt. Unten (im Homerkapitel) wird gezeigt, dass auch die Frage nach der Position eines Herrschenden (hat er wirklich ein Recht darauf?) als eine Stasis-ähnliche Situation beschrieben werden kann.<sup>100</sup>

Die Stasis steht im Lied neben dem Krieg oder dem offenem Kampf, πόλεμος, und diese Verbindung lässt vermuten, dass die Stasis hier eher einen Parteienkampf als nur eine Partei bezeichnet.<sup>101</sup> Es muss dabei offenbleiben, was Alkaios im Bezug auf die Stasis empfiehlt: ὀννέλην kann sowohl „aufnehmen“ oder „vornehmen“ als auch „beseitigen“ bedeuten. Page hat vorgeschlagen, die Lücke πρὸς κρ.[...]. zu πρὸς κρέ[ττονα]ς zu ergänzen. So könnte diese Stelle sagen, dass es besser sei, keine Stasis gegen die „Mächtigeren“ vorzunehmen (oder, dass es nicht besser sei, eine zu unternehmen).

Wie bei Solon und Theognis gezeigt wurde, hat man die Stasis immer als etwas (für die Polis) Schlechtes beschrieben und wir werden noch sehen, dass z. B. Platon eine negative Bewertung der Stasis gibt.<sup>102</sup> Hier bei Alkaios handelt es sich aber eher um eine mögliche Wahl für ein politisches Vorgehen, das man entweder ausführen oder ablehnen kann. Die behandelten Textstellen von Alkaios und Theognis bestätigen, dass das Wort στάσις zum aristokratischen Diskurs gehört (also einen Klang wie „Aufruhr“ in einem von der Ideologie der Mächtigen dominierten System hat), aber auch von dem Streitschlichter Solon aufgenommen wurde. In dieser Hinsicht unterscheidet Alkaios sich nicht. Es gibt jedoch einen Unterschied. Und dieser liegt in der Verbannung, die das Leitmotiv dieses Liedes ist.<sup>103</sup> Der Autor steht für den Moment des Gesangs ausserhalb der Kultur des Demos. Die Stasis dagegen spielt sich immer im Rahmen der Gesellschaft ab und ist eine Störung ihres reibungslosen Funktionierens.<sup>104</sup> Als ein Verbannter bemerkt er, dass es besser wäre, keine Stasis gegen Stärkere vorzunehmen.

<sup>99</sup> Diese Beschreibung der Situation stützt sich auf die dialogische Situation, die sich nach Rösler aus der ganzen Fragmentensammlung des Alkaios ableiten lässt.

<sup>100</sup> Vgl. Kapitel 1.3.7 *Die Stasis und gesellschaftlicher Status: Agamemnon und Diomedes*.

<sup>101</sup> Rösler 1980: 280, Anm. 395.

<sup>102</sup> Vgl. Kapitel 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon*, vgl. auch 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*.

<sup>103</sup> Für die Quellen über die Verbannungen von Alkaios vgl. Anm. 93.

<sup>104</sup> Vgl. auch die armen Anhänger des ἄναξ in Euripides' *Herakles*, die eine Stasis unternehmen: πολλοὺς πένητας, ὀλβίους δὲ τῶι λόγῳ / δοκοῦντας εἶναι συμμάχους ἄναξ ἔχει, / οἱ στάσιν ἔθηκαν καὶ διώλεσαν πόλιν (E. *Hercules* 588–590).

### 1.2.4 Stasis und politische Metaphorik (Alkaios Fragment 326 LP = 208. 1–9 Voigt)

In diesem Kapitel werden wir sehen, dass das Wort *στάσις* im Schnittpunkt der Bild- und Referenzebene steht und so auf beiden Ebenen mitspielen kann. Es handelt sich um das berühmte Staatsschiffsmotiv. Fragment 326, LP (208. 1–9 Voigt), überliefert uns die Spuren einer Symposionsperformance aus dem Ende des 7. Jh., in welcher der lesbische Dichter Alkaios eine Stasis der Winde erwähnt. Die Erzählerstimme tut so, als ob sich das Publikum zusammen mit dem Autor auf einem „schwarzen Schiff“ befände, welches die Wellen von der einen und der anderen Seite treffen: Das lyrische Ich kann die „Stasis der Winde“ nicht bestimmen. Wenn das im vorigen Kapitel behandelte Fragment einen Seitenblick auf die Stasis geboten hat, dann befindet sich der Sänger jetzt ganz in der Mitte, im μέσσον. Das Lied beschäftigt sich nach dem Kommentar Heraklits mit Politik und erscheint deshalb hier im Kapitel zur politischen Stasis.<sup>105</sup> Später irgendwann wurde dieses Lied ins Buch der *στασιωτικά* eingliedert, auch wenn die Existenz einer solchen Einteilung innerhalb der alexandrinischen Edition umstritten ist.<sup>106</sup>

Das Schiff ist eine Metapher für die Gemeinschaft, und der Sturm beschreibt daher wohl die politische Situation, in welcher verschiedene konkurrierende Parteien der grossen und der kleinen Aristokraten miteinander streiten. Diese Situation ist für das Staatsschiff des Alkaios ungünstig: Man kann das sowohl an dem Wasser auf dem Schiffsboden als auch am schlechten Zustand der Segel erkennen. Auf diese Weise finden wir den Stasis-Begriff hier auch in metaphorisch-politischem Kontext. Doch zunächst zum Fragment:

ἀσυννέτημι τῶν ἀνέμων **στάσιν**,  
τὸ μὲν γὰρ ἔνθεν κύμα κυλίνδεται,  
τὸ δ' ἔνθεν, ἄμμες δ' ὄν τὸ μέσσον  
νᾶϊ φορήμεθα σὺν μελαίνοι

χείμωνι μόχθεντες μεγάλῳ μάλα·  
πὲρ μὲν γὰρ ἄντλος ἱστοπέδαν ἔχει,  
λαΐφος δὲ πᾶν ζάδηλον ἦδη,  
καὶ λάκιδες μέγαλαι κατ' αὐτό,

5

χόλαισι δ' ἄγκυραι

Ich verstehe nicht die Stasis der Winde,  
eine Woge rollt von dieser Seite,  
die andere von dieser, wir, in der Mitte,  
werden von dem schwarzen Schiff getragen

<sup>105</sup> Rösler 1980: 126–134.

<sup>106</sup> Trotzdem ist die Vierteilung ὕμνοι, στασιωτικά, ἐρωτικά, σκόλια/συμποσιακά kanonisch geworden, vgl. Liberman 1999: XLVIII–LXI.

und schuften schwer im grossen Sturm.  
 Weil das Bilgenwasser schon die Höhe des Mastfusses erreicht,  
 das Segel hat überall schon Löcher,  
 und es gibt grosse Risse auf ihm;

die Anker schliesslich geben nach.

Dank der metaphorischen Verwendung lassen sich für den Begriff Stasis hier zwei Bedeutungen fassen: Einerseits bezeichnet er a) die Richtung oder b) das Gegeneinander der Winde, was man physische Bedeutung nennen könnte.<sup>107</sup> Andererseits legt der politische Kontext auch eine politische Bedeutung unseres Begriffs nahe, eben c) die des politischen Konflikts.

Untersuchen wir also die physische Bedeutung etwas gründlicher und versuchen aus ihr etwas für die Stasis abzuleiten: Wenn man von der physischen Stasis spricht, versteht man darunter gewöhnlich nicht die Richtung und damit Bewegung, sondern das Stehen, den Stillstand. Alkaios sagt, dass er „die Stasis der Winde“ nicht verstehe. Das bedeutet aber, dass er sich mit dem Schiff nicht auf einem stillen Meer befindet. Alkaios verwendet den Plural ἀνέμων. Es gibt also nicht nur einen Wind, sondern mehrere, was dazu einlädt, die Stasis der Winde zunächst innerhalb eines physikalischen Kontextes zu interpretieren.

In den nächsten zwei Versen gibt das lyrische Ich eine Erklärung für seine Unfähigkeit, die Stasis der Winde zu erkennen – eine Welle kommt von einer Seite, eine andere von einer anderen Seite: τὸ μὲν γὰρ ἔνθεν κύμα κυλίνδεται, / τὸ δ' ἔνθεν, ἄμμες δ' ὄν τὸ μέσσον.<sup>108</sup> Dabei muss man im Auge behalten, dass die Wellen vom Wind getrieben werden und ihre Strömung von der einen und anderen Seite uns eine Parallele mit den Gegenbewegungen in der Physiktheorie liefert.

So ist es möglich, die Stasis in Alkaios' Lied als den Punkt zu betrachten, an welchem die Winde von dieser und jener Richtung zusammentreffen.<sup>109</sup> Eine andere Möglichkeit wäre, dass es sich um einen Punkt handelt, an welchem die Winde ihre Richtung ändern, bzw. die Mitte eines Wirbels. In der einen oder der anderen Weise ist es aber nicht notwendig, unter der Stasis die Richtung selbst zu verstehen. Die Stasis ist ein Punkt, an dem die Winde aufeinandertreffen oder umkehren. Auf diesen Punkt weist auch das „ἄμμες δ' ὄν τὸ μέσσον“, „wir in der Mitte“, hin. Das Schiff steht genau an diesem Punkt und deshalb kann man nicht bestimmen, woher der Wind weht. Ferner wird das Wort στάσις hier im

<sup>107</sup> στάσις als eine „Richtung“ zu übersetzen, ist eine Möglichkeit. Diese Übersetzung beruht auf die Verwendung des Wortes στάσις in Bezug auf die Winde, wie sie auch z. B. im *Corpus hippocraticum* zu finden ist, vgl. Kapitel 2.6.4 *Die Stasis der Winde: Stille, Richtung oder Streit?*

<sup>108</sup> Alc. 326.2–3.

<sup>109</sup> Am Ende des *Gesselten Prometheus* von Aischylos wird die Stasis der gegeneinander wehenden Winde erwähnt, und dies unterstützt diese Interpretation hier, vgl. das Kapitel 2.4.2 *Stasis der Meinungen und Stasis der Winde in Aischylos' Persern und im Gefesselten Prometheus*.

Singular benutzt mit den Winden im Genitiv Plural. Das bedeutet, dass mehrere Winde eine einzige, gemeinsame Stasis haben.

Weil das Gedicht aber eine politische Allegorie ist, kann die Stasis hier auch als Streit verstanden werden. Die Winde stellen die konkurrierenden Parteien der reicheren und ärmeren Aristokraten dar, und die Stasis ist der Aufruhr, den sie durch ihre entgegengesetzten Bewegungen erzeugen. Das erklärt, warum die *στάσις* im Singular steht: Weil es sich eben um einen konkreten Streit (nicht um eine Partei) handelt, um ein einzelnes bestimmtes historisches Ereignis. Dabei spielt das Wort *στάσις* eine doppelte Rolle – es kann auf der Bildebene gelesen werden (die entgegengesetzte Richtung der Winde) oder auch auf der Referenzebene (als Parteienstreit adliger Faktionen). Dieses Wort befindet sich im Schnittpunkt dieser zwei Ebenen. Ferner scheint die Stasis auch innerhalb des Bildes nicht nur die Richtung zu bedeuten, sondern auch einen Ort, an dem die Winde aufeinandertreffen. Im letzten Fall handelt es sich beinahe wieder um das Bild eines Konflikts.

Der Gegenstandsbereich des Meeres verbindet Alkaios' Fragment 326 mit Solons Fragment 12 (West).<sup>110</sup> Dieses Fragment kommt aus Plutarchs Solon-Biographie und könnte auch als ein Beispiel von Solons „Naturphilosophie“ gelesen werden.<sup>111</sup> Aber Plutarch stellt fest, dass Solon in seinen Gedichten die philosophischen Ideen mit den politischen verknüpft habe.<sup>112</sup> Solon beschreibt die See, welche von den Winden aufgewühlt werde; wenn aber niemand sie bewege, sei sie „die gerechteste“. Das Wort *δικαιοσύνη* gibt hier durch den semantischen (und morphologischen) Widerspruch das Signal für die Bildhaftigkeit des glatten Meeresspiegels. Die Metapher des Meeres für die politische Situation ist in der griechischen Literatur weit verbreitet (vgl. z. B. die Schiffsallegorie von Archilochos, *fr.* 105, West, und Platon, *R.* 488a–489a). Da die politische Unruhe nun auf Griechisch *στάσις* heisst, kann das Alkaiosfragment 326 auch die Stasis in das Meerbild einbauen: *ἄσυννέτημι τῶν ἀνέμων στάσιν* (*fr.* 326.1), „ich verstehe nicht die Stasis der Winde“. Auch bei Alkaios schaffen die Winde Wellen (*ibid.* 326.2), und der Sprecher befindet sich (zumindest in der Fiktion des Symposions) auf dem schwarzen Schiff inmitten eines Sturmes (*ibid.* 326.3–5), aber von der Dike ist nur implizit die Rede.

Im klassischen und besonders im vorklassischen Zeitalter wurde die Dike durch die Gegenseitigkeit und durch das Gleichgewicht bestimmt.<sup>113</sup> Sie gehört zu verschiedenen Bereichen des Lebens: zum sozio-politischen, juridischen,

---

<sup>110</sup> ἐξ ἀνέμων δὲ θάλασσα ταρασσεται· ἦν δὲ τις αὐτὴν  
μὴ κινῆι, πάντων ἐστὶ δικαιοσύνη.

Stürme wühlen das Meer auf; doch lässt man es völlig in Ruhe,  
zeigt es, friedlich und still, höchsten Gerechtigkeitssinn.

(Übersetzung von Dietrich Ebener.)

<sup>111</sup> Plut. *Sol.* 3.4–8.

<sup>112</sup> Plut. *Sol.* 3.4.3–5: γνώμας ἐνέτεινε φιλοσόφους, καὶ τῶν πολιτικῶν πολλὰ συγκατέπλεκε τοῖς ποιήμασιν [...].

<sup>113</sup> Gentili 1988: 44–45.

medizinischen, erotischen usw.<sup>114</sup> Bruno Gentili weist dazu eben auf das 12. Fragment Solons (West) hin: Bemerkenswert sei in diesem Fragment der schon erwähnte Superlativ *δικαιοσύνη*, der so klinge, als wäre die See auch schon vorher gerecht gewesen: ohne Sturm sei sie jedoch am gerechtesten. Das heisst die Dike ist auch in den aristokratischen Parteikämpfen präsent, aber der Friede ist sozusagen ihre beste Form.<sup>115</sup> Wenn wir annehmen, dass Solons Fragment 12 politische Konnotationen hat wie Alkaios 326, dann befindet sich das Wort *δικαιοσύνη* in der Überschneidung von Bild- und Referenzebene: Der Begriff *δικαιοσύνη* wird metaphorisch für die See verwendet, die See selbst ist aber eine Metapher für die politische Situation.

Ziel der Analyse war aber nicht zu zeigen, dass eine Ebene der anderen vorzuziehen sei, sondern, dass mehrere Bedeutungen, die das Wort abdeckt, in diesem Kontext möglich sind. Es ist wahrscheinlich, dass der Dichter eben die vielfache Bedeutung des Begriffs genutzt hat. So konnte das Wort gleichzeitig innerhalb und ausserhalb des Bildes verwendet werden und direkt auf den **politischen** Konflikt hinweisen. Im folgenden werden wir uns um weitere politische Konnotationen des Meerbildes kümmern.

Wir haben gesehen, dass für Solon der unbewegte (friedliche) Meeresspiegel das Gerechteste ist. Im nächsten Kapitel beschäftigen wir uns mit Heraklit. Vergleicht man die Fragmente Heraklits (*fr.* 80, DK) und Solons, findet sich zwar die Dike bei beiden, aber in einer auf den ersten Blick beinahe gegensätzlichen Vorstellung. Nach Heraklit ist Dike der Streit selbst.

## 1.3 Der Streit als Grundkonzept in der vorklassischen Zeit

### 1.3.1 Einleitung: Streit und Gegensatz als Grundkategorien (Heraklit)

Beginnen wir dieses Kapitel unter dem Blickwinkel des philosophischen Kontexts und der Zeit, dem Ende der Vorklassik. Denn der Streit ist bei dem am Ende der frühgriechischen Epoche anzusetzenden, auch in die Politik eingreifenden Philosophen Heraklit (aus der Generation Pindars und Aischylos?) ein Grundprinzip. Diese Grundlage gibt auch in den folgenden Kapiteln dort Impulse und Gesichtspunkte, wo Konfliktsituationen behandelt werden, die als Staseis beschrieben werden können, obwohl das Wort selbst in diesen Texten nicht vorkommt.

---

<sup>114</sup> Gentili 1988: 44: *The notion of reciprocity and equilibrium which Solon has here transferred from the sphere of social life to that of nature constitutes a common element in various archaic formulations of the idea of justice, however diverse its implications and however specific the different areas to which it is applied: sociopolitical, juridical, medical, erotic, and so forth.*

<sup>115</sup> Hier kann man auf den aristokratischen Frieden *ἡσυχία* hinweisen, vgl. Kapitel 1.2.1 *Die schlechte Bewertung der Stasis und ihr Opposition zum aristokratischen Frieden ἡσυχία.*

Es ist in der Regel problematisch, allgemeine Behauptungen über ein ganzes Zeitalter oder über eine ganze Kultur zu machen. Erstens sind solche Behauptungen stark vereinfachend – eine komplexe Erscheinung wird dabei so reduziert, dass das Ergebnis kaum von Nutzen ist. Zweitens sind solche Behauptungen starke Generalisierungen, als ob es konkurrierende Konzepte neben den jeweils „beherrschenden“ nicht gäbe. Trotzdem kann man bei jeder Kultur von charakteristischen Paradigmen sprechen, und für die vorklassische (und auch klassische) Periode der Griechen ist das Denken in Gegensätzen eines davon.<sup>116</sup> Die Wichtigkeit der Gegensätze und die Abwesenheit einer Norm kann in vielen Bereichen der griechischen Kultur dieser Epochen beobachtet werden. Jakob Burckhardt spricht von dem „agonalen Wesen“, welches „das ganze Tun und Denken der Hellenen durchzieht“.<sup>117</sup>

Als ein Beispiel dafür kann der frühe Tonakzent der griechischen Sprache genommen werden, bei dem die melodische Kontur des Wortes wichtig ist und nicht die unakzentuierte Silbe als Norm und die akzentuierte als Abweichung davon.<sup>118</sup> Für Platon ist auch der Gravis ein Akzent. Das spätantike und byzantinische System dagegen mit dem dynamischen Akzent, der auf der Tonstärke beruht, operiert mit einer Norm und Abweichung von dieser: die Norm sind die unbetonten Silben, die Betonung ist die Abweichung (und wird markiert).<sup>119</sup> Wie man an den Akzenten sehen kann, ist beim Denken in Gegensätzen das Verhältnis dieser Gegensätze von grosser Wichtigkeit (die hellenistischen Akzentzeichen zeigen, wie eines sich dem anderen gegenüber verhält).<sup>120</sup>

Ein mögliches (und auch wahrscheinliches) Verhältnis der Gegensätze ist, neben der Komplementarität, der Konflikt. Wie in der Einleitung gesagt wurde, hat der Konflikt im Altgriechischen viele Benennungen, welche verschiedene Arten des Streits bezeichnen, und eine von ihnen ist auch die Stasis.<sup>121</sup> Um die Funktion des Konflikts in der vorklassischen Zeit und sein Verhältnis zu anderen Prinzipien zu beobachten, wenden wir uns Heraklit zu.

Vorher in den Kapiteln über Theognis und Solon wurde die Stasis öfters zusammen mit der Dike oder im Verhältnis zur Dike erwähnt, weil beide Konzepte sachlich miteinander in Verbindung stehen: Ohne Dike herrscht die Stasis, aber durch sie kann gleichzeitig die Dike hergestellt werden. Bevor wir uns jüngere Behandlungen der Dike und der Stasis ansehen, wollen wir also den Vorsokratiker Heraklit aus Ephesos (6.–5. Jh. v. Chr.) als Beispiel des kulturellen Paradigmas nutzen. In Fragment 80 (DK), das aus Origenes' *Contra Celsum* stammt (6.42.19–22), behauptet Heraklit, man müsse wissen, dass der Krieg allgemein<sup>122</sup> und die

---

<sup>116</sup> Vgl. Lloyd 1977: 15–85; Steinrück 2009a.

<sup>117</sup> Vgl. Burckhardt 1898: 175.

<sup>118</sup> Vgl. Devine, Stephens 1994: 171–194, vgl. auch Steinrück 2009a: 12–17.

<sup>119</sup> Vgl. Devine, Stephens 1994: 215 ff.

<sup>120</sup> Beim normativen Denken dagegen ist es die Norm, die wichtig ist. Das gegenseitige Verhältnis der Abweichungen in einer und anderer Richtung ist sekundär.

<sup>121</sup> Vgl. *Der Streit: ἀμφισβήτησις und Stasis in Einleitung und Problemstellung*.

<sup>122</sup> Im 18. Gesang der *Ilias*, Vers 309, steht, dass Enyalios (= Ares) allgemein sei, ξυνός. Diese Allgemeinheit kann als eine „Ausgewogenheit“ des Todes für jede der Parteien

Gerechtigkeit (Dike) eben Streit (Eris) seien und alles durch diesen Streit und durch die Notwendigkeit geschehe:

εἰδέναι δὲ χρῆ  
τὸν πόλεμον ἔόντα ζυνόν,  
καὶ δίκην ἔριν,  
καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν (DK fr. 80)

Man muss wissen,  
dass der Kampf<sup>123</sup> allgemein ist,  
auch *dike eris* ist  
und dass alles nach *eris* und Notwendigkeit geschieht.

Die Dike wird von Heraklit mit der Eris gleichgesetzt und die Eris (oder der Streit) ist semantisch nicht weit von der Stasis entfernt.<sup>124</sup> Heraklit hilft zu begreifen, dass es eine Vorstellung gibt, in welcher die Dike und der Streit immer verbunden waren. Dabei bestätigt dieses Fragment, obwohl es die Dike mit der Eris gleichsetzt, auch die These, wonach die Stasis eine Voraussetzung der Gerechtigkeit oder Dike sei; oder dass es eine solche Vorstellung wenigstens einmal gegeben haben kann (es kann sein, dass es im Zenit der Stasistheorie, im zweiten Jahrhundert nach Christi, nicht mehr so war).<sup>125</sup> Weiter sei Heraklits Fragment 80 eine zusätzliche Begründung dafür, dass im Kapitel 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen* die gute und die schlechte Eris und die gerechte und die krumme Dike in Bezug auf die Stasis behandelt werden. Marcel Conche meint, dass die Eris in diesem Heraklit-Fragment die gute Eris des Hesiod sei, denn sie schaffe die Dike.<sup>126</sup> Diese Gleichsetzung der guten Komponenten trägt ihrer Gegensatzstruktur nicht Rechnung. Es ist vielleicht nicht nur an dieser Stelle unglücklich, mit dem (Freudschen) Begriff der Ambivalenz zu operieren: Sowenig wie eine Dyas in der pythagoreischen

---

interpretiert werden, Ares hat öfters diejenigen getötet, die töten wollten (vgl. Conche 1991: 437–438). Bei dieser Idee handelt es sich um ein Beispiel des Denkens in Gegensätzen, die ihre Stellen wechseln können und zusammen gehören: *Pour Héraclite aussi, guerre et paix s'opposent comme des contraires (B 67), mais alors qu'Hésiode conçoit une paix sans guerre, une guerre sans paix, Héraclite voit l'unité des contraires : la guerre inclut en elle-même la paix; la paix, la guerre (ibid. 438).*

<sup>123</sup> Nach Heraklits Fragment 53 (DK) ist der Krieg „Allvater“ und „Allkönig“, πάντων μὲν πατήρ, πάντων δὲ βασιλεύς. Hermann Fränkel sagt dazu, dass diese Kraft zwar den Namen „Krieg“ trage, aber damit die Macht gemeint sei, „die nach dem Kernsatz der heraklitischen Lehre alles erzeugt und verordnet, d.i. die Gegensätzlichkeit an sich“, vgl. Fränkel 1955: 270.

<sup>124</sup> Heraklit verwendet wohl die Überschneidung der semantischen Felder von Dike und Eris als Argument für seine These. Beide Begriffe bilden einen Gegensatz, können aber beide einen juristischen Prozess bezeichnen. Vielleicht ist an Hesiods doppelte Eris zu denken. Ähnlich bilden βίος und βιός semantisch und akzentuell einen Gegensatz, aber rein phonetisch sind sie identisch, vgl. Fragment 48 (DK).

<sup>125</sup> In Fragment 8 (DK) Heraklits entsteht aus dem Streit die „Harmonie“: [...] τὸ ἀντίζουον συμφέρον καὶ ἐκ τῶν διαφορόντων καλλίστην ἁρμονίαν καὶ πάντα κατ' ἔριν γίνεσθαι.

<sup>126</sup> Conche 1991: 438–439.

Mathematik<sup>127</sup> oder Strophe und Antistrophe bei Pindar ambivalent sind, sowenig scheint die Zweiheit der Eris, das *δίχα*, der Dike oder Stasis durch eine verschiedene Interpretierbarkeit aus verschiedenen Blickwinkeln ausgeschöpft. Der Gegensatz ist immer präsent.

Kirk, Raven und Schofield, die Autoren der Monographie *The Presocratic Philosophers*, machen eine interessante Bemerkung zum Fr. 80 des Heraklit: „*Yet just as in a battle there are temporary local stoppages, or deadlocks produced by the exact balance of opposing forces, so Heraclitus must have allowed that temporary stability is to be found here and there in the cosmic battlefield, so long as it is only temporary and is balanced by a corresponding state elsewhere*“.<sup>128</sup> Wenn wir diese Beschreibung auf die Stasis anwenden, dann weist dieser Satz, wohl eher ungewollt, auf die andere Bedeutung der Stasis neben derjenigen des Konflikts hin, nämlich auf diejenige des Haltmachens oder Stillstands. Die genannten Autoren nehmen an, dass bei Heraklit in diesem ewigen Streit vorübergehende Stillstände möglich sind.<sup>129</sup> Wie in der vorliegenden Studie gezeigt wird, ist Stasis ein weiter Begriff, der auch die Bedeutung einer passiven Auseinandersetzung einschließen kann. Die vorübergehenden „Stillstände“ existieren nicht unabhängig vom Streit und von der Gerechtigkeit. Sie werden mit den Ausdrücken „*stability*“ und „*balanced*“ umschrieben, und dieser Umstand führt zu einer anderen Weise, wie man die Stasis begreifen kann: als einen vorübergehenden Stillstand oder einen Streit, der nicht immer aktiv ist.

Das andere Heraklit-Fragment, in dem Streit und Dike miteinander ein gewisses Verhältnis eingehen, ist das Fragment 94 (DK). Hier vertreten aber statt Eris die Erinyen den Streit. Die Erinyen werden *ἐπίκουροι*, Helfer der Dike genannt.

Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν. (DK fr. 94)

Die Sonne überschreitet nicht das Mass, wenn so, werden die Erinyen, die Helfer der Dike, es herausfinden.

Es ist noch zu zeigen (im Kapitel über Aischylos' *Orestie*), dass die Erinyen eine alte Form von Gerechtigkeit ausüben, die auf Rache beruht.<sup>130</sup> Die Rache

---

<sup>127</sup> Nach den Pythagoräern vertritt die Dyas/Dyade den Streit, Eris, die Trias/Triade aber die Gerechtigkeit, Dike, weil das Gerechte, *δίκαιον*, sich zwischen *ἀδικεῖν* und *ἀδικεῖσθαι* befinde. Vgl. Plutarch, *De Iside et Osiride*, 381E9–F6: Οἱ δὲ Πυθαγόρειοι [...] ἐκάλουν [...] ἔριν δὲ τὴν δυάδα καὶ † τόλμαν, δίκην δὲ τὴν τριάδα· τοῦ γὰρ ἀδικεῖν καὶ ἀδικεῖσθαι κατ' ἔλλειψιν καὶ ὑπερβολὴν ὄντος <τό> ἰσότητι δίκαιον ἐν μέσῳ γέγονεν.

<sup>128</sup> Kirk, Raven, Schofield 1995: 194.

<sup>129</sup> Eine ähnliche Beschreibung des Stasis-Begriffs ist im Aufsatz von O. A. L. Dieter zu finden: vgl. Dieter 1950.

<sup>130</sup> Vgl. Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*. G. S. Kirk versteht die Dike als „Normalität“ und die Erinyen als Rächer für die Abweichung von einer „natürlichen Ordnung“ (vgl. Kirk 1962: 287). Statt Norm könnte die Dike hier aber eher als ein Prinzip betrachtet werden, das Gleichgewicht und dadurch das beste Funktionieren der Welt schafft. Die Erinyen sind Wächter, *ἐπίκουροι*, der Dike.

funktioniert durch Streit (z. B. ein Mord muss mit einem anderen Mord beantwortet werden und das ist im Grunde eine Streitform). Deshalb kann man auch bei den Erinyen von Streit sprechen. In der *Orestie* wird nun gesagt, dass die „Stasis“ der Erinyen das Schicksal der Menschen „organisiert“.<sup>131</sup> So kann auch der Begriff Stasis von den Erinyen im Heraklitfragment 94 nicht weit entfernt sein.

### 1.3.2 Der doppelte Konflikt in Hesiods *Werken und Tagen*

Am Anfang der *Werke und Tage*, gleich nach dem Prooimion,<sup>132</sup> spricht der Dichter von zwei Geschlechtern der Eriden, welche zwei Arten des Streits vertreten:

Οὐκ ἄρα μόνον ἔην Ἐρίδων γένος, ἀλλ' ἐπὶ γαῖαν  
 εἰσὶ δύο· τὴν μὲν κεν ἐπαινῆσαι νοήσας,  
 ἧ δ' ἐπιωμητὴ· διὰ δ' ἄνδιχα θυμὸν ἔχουσιν.  
 (Hes. *Op.* 11–13)

Nicht blieb ihres Geschlechtes die einzige Eris, es walten  
 Zwei auf Erden: die eine belobt ein Verständiger ziemend,  
 Rüge gebühret der andern; es strebt ihr Sinn voneinander.<sup>133</sup>

Eine von ihnen sei lobens-, die andere tadelnswert, ihr „Herz“, ihr Wollen, sei zweifach oder ambivalent. Diese Eriden bilden eine Zweiheit, welche dem frühgriechischen Denken in Gegensätzen charakteristisch ist.<sup>134</sup> Sie sind gleichzeitig Gegensätze und Gegenstücke zueinander und schaffen eine Ambivalenz, welche in Hesiods Dichtung eine wesentliche Rolle spielt.<sup>135</sup> So erfahren wir, dass der Streit nicht universell schlecht sei, sondern nur eine Erscheinung von ihm. In diesem Kapitel werden wir sehen, dass eine ähnliche Zweiteilung in

<sup>131</sup> A. *Eu.* 310–311: λέξαι τε λάχη τὰ κατ' ἀνθρώπους / ὡς ἐπιωμᾶ στάσις ἀμά; vgl. *Die Eumeniden* im Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*.

<sup>132</sup> Nach Walter Nicolai ist das Prooimion der *Werke und Tage* „keine epische Inhaltsangabe, sondern ein regelrechter Zeushymnos“ (Nicolai 1964: 15). Die „Inhaltsangabe“ kommt dann nach dem Prooimion und ist der innerliche Zwiespalt der Konzepte, zuerst des Streits.

<sup>133</sup> Übersetzung von H. Gebhardt.

<sup>134</sup> Vgl. voriges Kapitel, 1.3.1 *Einleitung: Streit und Gegensatz als Grundkategorien*.

<sup>135</sup> Nach Michael Gagarin sind Dualität und Ambivalenz Grundeigenschaften der *Werke und Tage*: Sie sind da bei den Eriden, bei der δίκη, bei der αἰδώς und auch in der Sprache. Die aus der Dualität und Ambivalenz entstehende Spannung ist eines von Hesiod's positiven Zielen: *Hesiod's purpose, in fact, is not to resolve but to affirm this tension and to reveal its presence in language as well as in human affairs* (Gagarin 1990: 180). Nennen wir das ein Ambivalenzprinzip.

komplementäre Gegensätze beinahe endlos weiter geht.<sup>136</sup> Ferner, die erwähnte Ambivalenz ist sowohl in der Bewertung als auch in der Bedeutung zu finden.

Der Bericht von zwei Eriden leitet das Thema des Streits zwischen Hesiod und Perses ein, welches ein Zentrum des Werks ist, denn nach einigen Versen mahnt Hesiod seinen Bruder: ὦ Πέρση, σὺ δὲ ταῦτα τεῶ ἐνικάτθεο θυμῷ, / μηδέ σ' Ἔρις κακόχαρτος ἀπ' ἔργου θυμὸν ἐρύκοι / νεῖκε' ὀπιπεύοντ' ἀγορῆς ἐπακουὸν ἔοντα<sup>137</sup>. Es handelt sich hier um die schlechte Eris, Ἔρις κακόχαρτος, welche den eifrigen Zuschauer des Rechtsstreits auf der Agora von der Arbeit weglockt. West weist in seinem Kommentar zu den *Werken und Tagen* darauf hin, dass vorher die schlechte Eris schädlichen Krieg und Hader erweckte (Vers 14: πόλεμόν τε κακὸν καὶ δῆριν ὀφέλλει), jetzt aber die Ursache des Nichtstuns ist.<sup>138</sup> Das ist eine neue Zweiteilung – die Zweiteilung der Wirkung der schlechten Eris. Weiter könnte man aber fragen, ob der Rechtsstreit selbst oder das Interesse an ihm immer schlecht ist, d. h. der schlechten Eris entspricht. Nach dem Ambivalenzprinzip sollte es auch einen guten Rechtsstreit geben, welcher nach der Gerechtigkeit, Dike, strebt. Dabei stoßen wir auf eine weitere Ambivalenz, nämlich auf die Ambivalenz der Dike. Der Streit in den *Werken und Tagen* spielt sich in verschiedenen Ebenen ab: es gibt einen Rechtsstreit, der den Namen δίκη im Griechischen trägt, aber auch einen Streit über den abstrakten Begriff „Dike“.

In den *Werken und Tagen* kommt das Wort στάσις nicht vor. Es gibt aber mehrere Verbindungen zur Stasis-Situation, sowohl im Kontext als auch in den Scholien zu den *Werken und Tagen*, wo dann das Wort στάσις auch auftritt.

Die Verse geben sich diskursiv die Gestalt eines Plädoyers im Erbschaftsstreit zwischen dem Ich-Erzähler und seiner Bruder-Persona Perses. Der Streit ist also bereits Grundthema des Textes:

τοῦ κε κορεσσάμενος νεῖκα καὶ δῆριν ὀφέλλοις  
κῆμασ' ἐπ' ἄλλοτρίοις, σοὶ δ' οὐκέτι δεύτερον ἔσται  
ᾧδ' ἔρδειν· ἀλλ' αὐθι διακρινώμεθα νεῖκος  
ἰθείησι δίκης, αἶ τ' ἐκ Διός εἰσιν ἄριστα.  
ἦδη μὲν γὰρ κλῆρον ἐδασάμεθ', ἄλλα τε πολλὰ  
ἀπράζων ἐφόρεις μέγα κυδαίνων βασιλῆας  
δωροφάγους, οἱ τήνδε δίκην ἐθέλουσι δικάσσαι.  
(Hes. *Op.* 33–39)

Hast du dessen genug, wirst leicht du Streit und Gezänke  
Säen um fremden Besitz; doch soll nicht wieder gelingen  
Dir solch Treiben: Wir schlichten den Hader sogleich auf der Stelle

<sup>136</sup> Die Erides-Partie vertritt dabei als 'Dihairesis eines ambivalenten Phänomens' eine besondere Spielart (Nicolai 1964: 17).

<sup>137</sup> Hes. *Op.* 27–29: Du, o Perses bewahr' in dem Herzen verständige Warnung! / Niemand soll böswillig die Eris dich locken von Arbeit, / Dass nach Gezänke du spähest, dich gaffend am Markte heruntreibst (Übersetzung von H. Gebhardt).

<sup>138</sup> West 1978: 36.

Nur nach ehrlichem Rechte, das Zeus als höchstes verliehen.  
Längst zwar ist uns das Erbe geteilt, viel Anderes aber  
Risstest du raubend an dich, indem du die Herrscher noch schmierstest,  
Die, von Geschenken erkauf, mit Gier den Prozess übernehmen.<sup>139</sup>

Schon in diesen Versen wird die Situation des Gerichtsstreits aufgerufen: Man spricht über sogenannte „gradlinige“ Prozesse oder Entscheidungen (ἰθεῖαι δίκαι).<sup>140</sup> Doch als Schiedsrichter wirken (δικάζειν) hier „geschenkefressenden Fürsten“ (δωροφάγοι βασιλεῖς).<sup>141</sup> Unter den „gradlinigen Entscheidungen“ kann man Entscheidungen verstehen, welche beide Seiten eines Disputs befriedigen, die „krummen“ Entscheidungen stellen aber nur eine Seite zufrieden und können deshalb mit Korruption in Verbindung gebracht werden.<sup>142</sup> Das Wort δίκη bezeichnet hier den Prozess oder das Urteil, weist aber ebenso auf einen Gerechtigkeitsbegriff hin: Die gerade Entscheidung sei eine gerechte Entscheidung.<sup>143</sup> Alle diese Begriffe gehören zum juristischen Kontext, und durch ihn wiederum wird die Verbindung mit Streit und Stasis möglich. Der Zusammenhang mit der „Gerechtigkeit“, mit der Dike, ist dabei evident.<sup>144</sup> Gleichzeitig mahnt Hesiod seinen Bruder, nicht seine Zeit mit Prozessieren und auf dem Markt zu verlieren, wenn dringend Arbeit erledigt werden müsse.<sup>145</sup> Die Streitigkeiten, *véikea*, geben die Couleur des „Gerichts“, und das Bild der Agora lässt sowohl an die (der hier vertretenen agrarischen Ideologie fremden) Gerichtsprozesse als auch an die Versammlungsreden denken. Textstellen begründen damit das Bild einer zumindest fiktiven Sprechersituation des Streits, den Streit der Worte in den *Werken und Tagen* und beansprechen daher eine Untersuchung im Zusammenhang der Stasis.

In einer Hinsicht handelt es sich bei den *Werken und Tagen* um die Reaktion auf das Unrecht, das der Ich-Erzähler behauptet von Perses erlitten zu haben. Er kann aber keine gewöhnliche Gerichtsrede gegen Perses halten, weil die Richter

---

<sup>139</sup> Übersetzung nach H. Gebhardt.

<sup>140</sup> Vgl. Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*, wo in *Den Eumeniden* die Erinyen εὐθόδικαιοι heißen und Pallas Athene eine gerade, klare Entscheidung (εὐθεῖαν δίκην) treffen muss.

<sup>141</sup> Bei den βασιλεῖς, Fürsten oder Königen, handelt es sich wahrscheinlich um ziemlich unwichtige Aristokraten (West 1978, Kommentar zum Vers 38).

<sup>142</sup> Gagarin 1989: 22.

<sup>143</sup> Gagarin 1989: 23, Anm. 13: *A „straight“ dikē may originally have been a boundary mark evenly dividing two pieces of property.*

<sup>144</sup> Gagarin 1990: 177: *Moreover, eris is an essential part of the judicial process or dikē („justice“), and Hesiod's dikē also exhibits a certain ambiguity. In the Works and Days he strongly supports justice and criticizes litigants and judges who corrupt it, but at the same time he recognizes that justice requires time and can thus be harmful to the interests of a poor man. [...] Thus dikē may harm the poor and benefit the rich (either justly or unjustly), and the eris that stirs up quarrels and leads to dikē may likewise be either beneficial or harmful.*

<sup>145</sup> Hes. *Op.* 27–29, vgl. oben.

bestochen wurden (vgl. βασιλῆς δωροφάγοι<sup>146</sup>) – weshalb das Gerichtsurteil ohnehin ungerecht sein würde.<sup>147</sup> So sind die *Werke und Tage* einerseits eine allgemeine Klage über Ungerechtigkeit, andererseits können sie aber auch als eine Rede gegen Perses und seine Richter interpretiert werden.<sup>148</sup>

Auf der Grundlage dieser Interpretation ist die Wortbedeutung von στάσις, wenn das Wort hier eingeführt wäre, zweifach. Denn die Auseinandersetzung zwischen dem Ich-Erzähler und Perses kann als Rechtsstreit gelten, der Konflikt mit den Fürsten ist dagegen eher politisch.<sup>149</sup> Im ersten Fall ist das Recht auf einen bestimmten Besitz in Frage gestellt, im zweiten Fall aber die Auslegung der Dike durch die Fürsten, weil sie beim Erfüllen ihrer Aufgabe in einer gewissen Weise versagen oder versagt haben. Beide Streitigkeiten haben nun eine gemeinsame Ursache, nämlich die „Ungerechtigkeit“. Wenn also die Ursache des Streits die Ungerechtigkeit ist, dann zielt der Streit auf die Wiederherstellung der Gerechtigkeit.

Im Blick auf die Wortgeschichte von στάσις könnte man hier auch von zwei Arten der Stasis sprechen, nämlich von der oratorischen und der politischen Stasis. Unter der oratorischen Stasis sei hier ein Redekonflikt verstanden, dessen Form später von der rhetorischen Stasislehre behandelt wird.<sup>150</sup> Bei einer politischen Stasis geht es aber um den Machtkampf in einer Gemeinschaft, der sich nicht nur durch die Rhetorik und eine spezifische Sprechsituation abgrenzen lässt, sondern auch mit Waffen durchgeführt werden kann. In den *Werken und Tagen* fällt der Konflikt zwischen dem Ich-Erzähler und Perses eher unter die Rubrik der oratorischen Stasis, die Kritik der Fürsten (dargestellt als Habicht, vgl. Kapitel 1.3.3) eher unter diejenige der politischen Stasis, obwohl sie eine rhetorische Dimension hat. Die oratorische Stasis könnte so als eine gezähmte Version der Stasis betrachtet werden, wobei die politische Stasis wild wäre, wenn sie zur Veränderung der Staatsverfassung führt.<sup>151</sup>

---

<sup>146</sup> Hes. *Op.* 39, 221, 264.

<sup>147</sup> τῆς δὲ Δίκης ῥόθος ἐλκομένης ἢ κ' ἄνδρες ἄγῶσι  
δωροφάγοι, σκολιῆς δὲ δίκης κρίνωσι θέμιστας·  
(Hes. *Op.* 220–221)

Lärm schafft das Zerren des Rechts, wohin es auch käufliche Männer  
Ziehen und schleppen, indem unehrlich sie fällen das Urteil.  
(nach H. Gebhardt)

<sup>148</sup> Pietro Pucci hat in den „Fabeln“ eher eine Beschreibung der immer zweiseitigen Gestalt der Realität gesehen (Pucci 1977).

<sup>149</sup> Für Walter Donlan sind Hesiod's *Werke und Tage* ein Beispiel des antiaristokratischen Diskurses, der statt aristokratischer Ideale bäuerliche, auf dem gemeinsamen Nutzen beruhende Ideale hervorhebt, vgl. Donlan 1976: 149–150. So ist es gerechtfertigt, von einem politischen Aspekt der *Werke und Tage* zu sprechen.

<sup>150</sup> Nach Hermogenes beschäftigt sich die Stasislehre mit der wörtlichen Auseinandersetzung (ἀμφισβήτησις λογική) über das, was in konkreten Fällen für gerecht, schön und nützlich gehalten werden muss (Hermog. *Stat.* 1.13–19).

<sup>151</sup> Für die gezähmte und ungezähmte Stasis vgl. 2.1 *Einleitung: Von der „rohen“ Stasis zur „gekochten“ Stasis – Überleben des Stasis-Konzepts im Paradigmenwechsel* und 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*. Für die

### 1.3.3 Fressen und gefressen werden: Stasis und ἀδικία (Scholion zu den *Werken und Tagen*)

Wir haben gesehen, dass Hesiod über die Ungerechtigkeit spricht, sowohl bezüglich des Streits mit seinem Bruder als auch des politischen Konflikts über die Dike selbst. In den Versen 274–280 unterscheidet Hesiod den νόμος der Menschengesellschaft vom Verhalten der Tiere, bei dem die Dike fehlt: ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ’ αὐτοῖς (278). Das den Menschen eigene Prinzip sei die Dike, das beste Geschenk des Zeus:

ὦ Πέρση, σὺ δὲ ταῦτα μετὰ φρεσὶ βάλλεο σῆσι  
καὶ νυ δίκης ἐπάκουε, βίης δ’ ἐπιλήθεο πάμπαν.  
τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων,  
ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς  
ἔσθειν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ’ αὐτοῖς·  
ἀνθρώποισι δ’ ἔδωκε δίκην, ἣ πολλὸν ἀρίστη  
γίνεται· εἰ γὰρ τίς κ’ ἐθέλη τὰ δίκαι’ ἀγορεύσαι  
γινώσκων, τῷ μὲν τ’ ὄλβον διδοῖ εὐρύοπα Ζεὺς·  
(Hes. *Op.* 274–281)

Du, o Perses, erschliesse jedoch dein Herz der Ermahnung:  
Horch auf die Stimme des Rechts und vergiss durchaus der Gewalttat!  
Das ja ordnete Zeus als Gesetz an unter den Menschen:  
Straflos fressen einander die Fische, das Wild auf den Fluren  
Und die geflügelten Vögel, da keins aus ihnen das Recht kennt;  
Aber den Menschen verlieh er das Recht, die gesegnetste Gabe.  
Denn wer verständigen Sinns zum Volk will wenden die Rede,  
Dem schenkt reiches Gedeihen der weithin donnernde Herrscher.<sup>152</sup>

Wenden wir uns hier den *Scholia vetera* zu dieser Passage der *Werke und Tage* zu, da erstens der beschriebene Konflikt gleichfalls politisch begriffen wird, und sich das Scholion zweitens auf das Ungerechte konzentriert, τὸ ἄδικον, und dabei das Wort στάσις verwendet:

<ὦ Πέρση σὺ δὲ ταῦτα:>  
[...] μηδεὶς οὖν προάγων ἡμῖν τὴν ἀλληλοφαγίαν τῶν θηρίων ἀξιοῦτω καὶ ἡμᾶς οὕτω ζῆν. κοινωνικὸν γὰρ ζῶον γέγονεν ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ τῆς κοινωνίας αὐτῷ νόμος ἐκ τοῦ πατρὸς ἔγκειται κατὰ φύσιν. ἀδικία δὲ πάση πρὸς κοινωνίαν καὶ κοινωνία πρὸς ἀδικίαν ἐστὶ πόλεμος· **στάσεων** γὰρ αἰτία πάντων μάλιστα ἡ ἀδικία. τὸ δὲ κοινωνικὸν **ἀστασίαστον**· καὶ ὀρθῶς ὁ Πλάτων<sup>153</sup> εἶπεν οὐδὲ

---

Stasis als Prozess, wo die Staatsverfassung sich von einer Form in die andere umwandelt, vgl. Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles’ Politik*.

<sup>152</sup> Übersetzung von H. Gebhardt.

<sup>153</sup> Pl. *R.* 351a–e.

**συστήναι**<sup>154</sup> δυνατὸν εἶναι τὴν ἀδικίαν χωρὶς δικαιοσύνης· δεῖν γὰρ τοὺς συναδικήσαντας τὰ γε πρὸς ἀλλήλους δίκαια φυλάττειν ἢ καὶ ἀλλήλους ἀδικούντας μηδὲν δύνασθαι κοινῇ ποτε πρᾶξαι. εἰ οὖν ἄνθρωπος εἶ, φύσει κοινωνικὸν ζῶον εἶ· εἰ δὲ φύσει κοινωνικὸν ζῶον εἶ, παρὰ φύσιν σοὶ τὸ ἀδικεῖν. οὐ γὰρ κοινωνίας ἀλλὰ διασπασμοῦ τὸ ἀδικεῖν αἴτιον, τῶν ἀδικουμένων τοῖς ἀδικοῦσιν ὁμοιοεῖν μὴ δυναμένων.

(*Schol. vet. in Hes. Op.* 274–280.15–29)

„Oh Perses, du aber...“

[...] So sollte niemand das Fressen und Gefressen-Werden der Bestien vorziehen und fordern, dass auch wir so leben. Denn der Mensch ist als ein gesellschaftliches Wesen geboren und das Gesetz der Gemeinschaft liegt in ihm vom Vater vererbt, der Natur nach. Jegliche Ungerechtigkeit liegt jedoch im Krieg gegen die Gemeinschaft und jede Gemeinschaft gegen die Ungerechtigkeit: Die Ursache aller **Staseis** ist vor allem die Ungerechtigkeit. Die Gemeinschaft ist **unstasiastisch**. Und Platon hat richtig gesagt, dass ohne Gerechtigkeit die Ungerechtigkeit nicht einmal fähig sei, zu **bestehen**, weil die Leute, die zusammen ungerecht handelten, untereinander Gerechtigkeit einhalten müssen; andernfalls, wenn sie auch einander Unrecht antun, sie nie etwas gemeinsam machen können. Wenn du also Mensch bist, bist du von Natur aus ein gesellschaftliches Wesen; wenn du ein gesellschaftliches Wesen bist, ist es gegen deine Natur, ungerecht zu handeln. Das ungerechte Handeln ist doch nicht die Ursache der Gemeinsamkeit, sondern des Zerreißens, wenn die unter dem Unrecht Leidenden nicht einer Meinung sein können mit denen, die es ausüben.

Für uns interessant ist in diesem Abschnitt vor allem die Beziehung zwischen „Gerechtigkeit“ (τὸ δίκαιον) und Gemeinschaft (ἡ κοινωνία). Die Auseinandersetzung zwischen dem Ich-Erzähler und Perses beruht auf einem speziellen Gerichtsstreit, das Scholion bringt diesen Streit aber über den Gerechtigkeits-Begriff ganz allgemein mit der Gesellschaft in Verbindung. Die Verse, zu denen das Scholion gehört, wenden sich an Perses und verlangen im Imperativ Praesens Gehör als ob der Gesang Hesiods die Dike selbst wäre (καὶ νῦ δίκης ἐπάκουε, βίης δ' ἐπιλήθεο πάμπαν<sup>155</sup>). Wenn die Dike aber die Grundlage der Gesellschaft bildet, wie man den Scholiasten verstehen kann, dann ist jedes Verbrechen, das die Dike stört, ein Verbrechen gegen die Gesellschaft. Das betrifft ebenso jenes Unrecht, das Perses laut Hesiod begangen hat, wie auch dasjenige, welches durch die Bestechung der Richter entstanden ist. Die Stasis kommt ebenfalls im Bezug auf die Dike ins Spiel, weil das Scholion behauptet, der Grund aller Staseis sei Ungerechtigkeit (στάσεων γὰρ αἰτία πάντων μάλιστα ἡ ἀδικία).

---

<sup>154</sup> Hermogenes verwendet das Wort συνίστημι im Bezug der Fragen, ζητήματα. Einige von ihnen haben den Zustand/Stasis (συνεστῶτα), andere aber nicht und sind deshalb sog. Asystata: Μετὰ ταῦτα τοίνυν ἔστιν ἐξ αὐτῶν ἐπιγνώναι τὰ τε συνεστῶτα καὶ διαρεῖσθαι δυνάμενα τῶν ζητημάτων καὶ ὅσα μὴ συνέστηκε. (Hermog. *Stat.* 1.77–79). Vgl. Kapitel 3.3.3 *Gegenprobe: Asystata und die notwendige Zweiseitigkeit*.

<sup>155</sup> Hes. *Op.* 275.

Der Scholiast schreibt weiter, dass die Gemeinschaft „unstasiastisch“ sei, das heisst dass Gemeinschaft und Stasis zwei Prinzipien seien, die unvereinbar sind. Zunächst kann man hier einen Hinweis auf den *Staat* Platons sehen, eben weil der Scholiast selbst seinen Namen (καὶ ὀρθῶς ὁ Πλάτων εἶπεν) nennt. Denn Platon bringt dort die Stasis mit der Gerechtigkeit in Verbindung:

Στάσεις γάρ που, ὧ̃ Θρασύμαχε, ἢ γε ἀδικία καὶ μίση καὶ μάχας ἐν ἀλλήλοις παρέχει, ἢ δὲ δικαιοσύνη ὁμόνοιαν καὶ φιλίαν· ἢ γάρ;  
Ἔστω, ἢ δ' ὅς, ἵνα σοι μὴ διαφέρωμαι.  
Ἄλλ' εὖ γε σὺ ποιῶν, ὧ̃ ἄριστε. τόδε δέ μοι λέγε· ἄρα εἰ τοῦτο ἔργον ἀδικίας, μῖσος ἐμποιεῖν ὅπου ἂν ἐνῆ, οὐ καὶ ἐν ἐλευθέροις τε καὶ δούλοις ἐγγιγνομένη μισεῖν ποιήσει ἀλλήλους καὶ στασιάζειν καὶ ἀδυνάτους εἶναι κοινῆ μετ' ἀλλήλων πράττειν;  
Πάνυ γε.  
Τί δὲ ἂν ἐν δυοῖν ἐγγένηται; οὐ διοίσονται καὶ μισήσουσιν καὶ ἐχθροὶ ἔσονται ἀλλήλοις τε καὶ τοῖς δικαίοις;  
Ἔσονται, ἔφη.  
(Pl. R. 351d4–e5)

Darum wohl, Thrasymachos, weil die Ungerechtigkeit **Zwiespalt** (στάσεις) und Hass und gegenseitigen Kampf verursacht, die Gerechtigkeit aber Eintracht und Freundschaft. Ist's nicht so?

Meinethalben, sagte er, damit ich nicht Händel mit dir bekomme.

Schön von dir, mein Bester. Nun sage mir dies: Wenn also dies das Werk der Ungerechtigkeit ist, Hass zu erregen, wo sie immer ist, wird sie nicht auch, wenn sie unter Freien und Knechten einkehrt, unter diesen gegenseitigen Hass und Zwietracht entflammen und sie unfähig machen, gemeinsam miteinander zu handeln?

Allerdings.

Und wie? Wenn sie in zweien sich befindet, werden sie nicht in Zwist geraten, einander hassen und Feinde werden sowohl gegeneinander als gegen die Gerechten?

Das werden sie, antwortete er.<sup>156</sup>

Platons Sokrates spricht hier von der Gemeinschaft der Menschen an sich: στάσις ist hier nicht mit einer Staatsverfassung oder mit ihrer Wandlung verbunden. Man kann verstehen, dass der Scholiast seinen Begriff der Gemeinschaft, κοινωνία, mit Platons κοινῆ μετ' ἀλλήλων πράττειν verbindet. Was aber die Bestimmung des Menschen als eines gemeinschaftlichen Wesens betrifft, so ist eher an den Begriff des politischen Wesens, ζῷον πολιτικόν, an Aristoteles zu denken.<sup>157</sup> Nach ihm ist eher die Ungleichheit überall der Grund der Staseis.<sup>158</sup>

<sup>156</sup> Übersetzung nach W. S. Teuffel.

<sup>157</sup> Arist. *Pol.* 1253a1–4: ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστὶ, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἦτοι φαῦλος ἐστίν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος·

<sup>158</sup> Arist. *Pol.* 1301b26–28: πανταχοῦ γὰρ διὰ τὸ ἄνισον ἡ στάσις, οὐ μὴν εἰ τοῖς ἀνίστοις ὑπάρχει ἀνάλογον (ἄϊδιος γὰρ βασιλεία ἄνισος, ἐὰν ἢ ἐν ἴσοις)·

Gleichheit und mit ihr auch Gerechtigkeit hängen ihrerseits aber vom Staatswesen ab.<sup>159</sup> Auch der im Scholion vorkommende Begriff „unstasiastisch“ weist auf Aristoteles<sup>160</sup>, nach welchem die Demokratie die sicherste Staatsverfassung sei.<sup>161</sup>

ἀστασίαστος μᾶλλον ἢ δημοκρατία τῆς ὀλιγαρχίας. ἐν μὲν γὰρ ταῖς ὀλιγαρχίαις ἐγγίνονται δύο, ἢ τε πρὸς ἀλλήλους στάσις καὶ ἔτι ἢ πρὸς τὸν δῆμον, ἐν δὲ ταῖς δημοκρατίαις ἢ πρὸς τὴν ὀλιγαρχίαν μόνον, αὐτῷ δὲ πρὸς αὐτόν, ὃ τι καὶ ἄξιον εἰπεῖν, οὐκ ἐγγίνεται τῷ δήμῳ **στάσις**. ἔτι δὲ ἢ ἐκ τῶν μέσων πολιτεία ἐγγυτέρω τοῦ δήμου ἢ ἢ τῶν ὀλιγῶν· ἥπερ ἐστὶν ἀσφαλεστάτη τῶν τοιοῦτων πολιτειῶν.  
(Arist. *Pol.* 1302a9–15)

Gleichwohl ist die Demokratie haltbarer und mehr gegen Aufruhr gesichert als die Oligarchie. Denn in den Oligarchien entstehen zweierlei innere Zwiste, einer zwischen den Machthabern unter sich und einer zwischen ihnen und dem Volke, in den Demokratien aber zielt die Bewegung bloss auf die Oligarchie ab, aber, was bemerkenswert ist, ein **Aufruhr** (στάσις) innerhalb des Volkes gegen sich selbst findet nicht statt. Auch die auf dem Mittelstand beruhende Politie steht dem Volk näher als die Oligarchie und ist denn auch die haltbarste von dieser Art von Verfassungen.<sup>162</sup>

Die unstasiastische Gemeinschaftsform, κοινωνικὸν ἀστασίαστος, im Scholion zu den *Werken und Tagen* scheint also auf die Demokratie oder auf eine Mischung von Demokratie und Aristokratie hinzuweisen, wenn man annimmt, dass Aristoteles' *Politik* dem Scholiast bekannt war. Diese Verbindung zu Aristoteles zeugt jedenfalls, dass der Scholiast die historischen Machtkämpfe und Wandlungen in der Staatsverfassung in Hesiod hineinprojiziert. So hebt der Scholiast sowohl den Streit zwischen dem hesiodischen Ich-Erzähler und Perses wie auch die Kritik der Schiedsrichter ganz auf die politische Ebene. Und das heisst für unsere Untersuchung der Bedeutungen des Wortes στάσις, dass es sich nach dem Scholion nicht nur um einen Streit ganz allgemein oder einen Rechtsstreit handelt, sondern auch um einen politischen Streit.

Auch Hesiod selbst berührt natürlich politische Aspekte in seinem didaktischen Werk. Das obenzitierte Scholion spricht von den Tieren, bei denen es den Stärkeren erlaubt sei, über die Schwächeren zu herrschen und sie zu fressen.

---

<sup>159</sup> Arist. *Pol.* 1301a25–28: δεῖ δὲ πρῶτον ὑπολαβεῖν τὴν ἀρχὴν, ὅτι πολλαὶ γεγένηται πολιτεῖαι πάντων μὲν ὁμολογούντων τὸ δίκαιον καὶ τὸ κατ' ἀναλογίαν ἴσον, τούτου δ' ἀμαρτανόντων, ὥσπερ εἴρηται καὶ πρότερον.

<sup>160</sup> Der Scholiast nennt ihn nicht, aber verwendet das Wort.

<sup>161</sup> In der attischen Demokratie hat jeder (attische Mann mit Bürgerrecht) eine Stimme und die Ämter werden verlost. Das heisst, jeder hat potentiell die gleiche Macht, jedoch kann dieses System vom oligarchischen Standpunkt aus (Thukydides, Aristophanes, Platon) auch als nicht der Dike entsprechend, eben „ungerecht“ bezeichnet werden, weil die Besseren die gleiche Macht haben wie die Schlechteren.

<sup>162</sup> Übersetzung nach Eugen Rolfes. Vgl. auch das Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*.

Es handelt sich um ein Beispiel dafür, wie die Menschengesellschaft nicht sein sollte, aber eben ist. Der Kommentar des Scholiens entspricht den Hesiodversen 276–280, die von unterschiedlichen Gesetzen für Tiere und Menschen berichten. Man kann dabei aber auch an die Fabel vom Habicht und der Nachtigall denken, die im Katalog schon früher erzählt wurde und als ein Vorwurf gegen die Herrschenden wirkte:

Νῦν δ' αἶνον βασιλεῦσιν ἐρέω φρονέουσι καὶ αὐτοῖς·  
 ὧδ' ἴρηξ προσέειπεν ἀηδόνα ποικιλόδειρον  
 ὕψι μάλ' ἐν νεφέεσσι φέρων ὀνύχεσσι μεμαρπῶς·  
 ἦ δ' ἔλεόν, γναμptoῖσι πεπαρμένη ἄμφ' ὀνύχεσσι,  
 μύρετο· τὴν ὃ γ' ἐπικρατέως πρὸς μῦθον ἔειπεν·  
 “δαίμονιη, τί λέληκας; ἔχει νύ σε πολλὸν ἀρείων·  
 τῆ δ' εἷς ἢ σ' ἂν ἐγὼ περ ἄγω καὶ ἀοιδὸν εὐῶσαν·  
 δεῖπνον δ', αἶ κ' ἐθέλω, ποιήσομαι ἠὲ μεθήσω.  
 ἄφρων δ', ὅς κ' ἐθέλη πρὸς κρείσσονας ἀντιφερίζειν·  
 νίκης τε στέρεται πρὸς τ' αἰσχεσιν ἄλγεα πάσχει.“  
 ὧς ἔφατ' ὠκυπέτης ἴρηξ, τανυσίπτερος ὄρνις.  
 (Hes. *Op.* 202–212)

Jetzt will Herrschern, die klug sich's deuten, ich bringen ein Märlein.  
 So zur Nachtigall, der melodischen, sagte der Habicht,  
 Als mit den Krallen sie fassend, er hoch in den Wolken dahinzog;  
 Diese jedoch wehklagte, zerfleischt von den Krallen, den krummen,  
 Jämmerlich – jener nun sprach zu ihr die gebietende Rede:  
 „Törin! Wozu das Geschrei? Du bist in des Stärkeren Macht jetzt;  
 Bist du die Sängerin auch, du gehst, wohin ich dich bringe;  
 Je nach Belieben erwähl' ich zum Schmaus dich oder entlass dich.  
 Tor ist, wer sich erkühnt, mit dem Stärkeren je sich zu messen;<sup>163</sup>  
 Nie kann Sieg er gewinnen und trägt zur Schande noch Unglück.“  
 Also eilenden Fluges der schwingenentbreitende Habicht.<sup>164</sup>

Der Habicht behauptet, stärker zu sein und deshalb das Recht zu haben, mit der Nachtigall umzugehen, wie er will, sogar sie zu fressen, wenn er Lust hat. Der Angriff auf die Fürsten gründet bei Hesiod einerseits auf die Empfindung von allgemeiner Ungerechtigkeit, aber ist dabei auch politisch. Der Scholiast scheint jedoch auszuschliessen, dass die Gesellschaft nach dem Gesetz der Tiere vorgehen darf.

So unterscheidet sich das Scholion im Bezug auf die Politik vom Text der *Werke und Tage* in folgender Weise: Der Scholiast weist durch Aristoteles' *Politik*, die ihm wahrscheinlich bekannt ist, auf den Aufstand gegen den von einer Partei dominierten Staat und auf die mögliche Wandlung der Verfassung hin. Der Ich-Erzähler in den *Werken und Tagen* übt dagegen nur Kritik an den Fürsten, die zwar in bestimmten Hinsichten grössere Stärke als andere besitzen

<sup>163</sup> Vgl. Alkaios 130b, Kapitel 1.2.3 *Stasis und Exil – ein Seitenblick?*.

<sup>164</sup> Übersetzung von Heinrich Gebhardt.

(der Habicht zeigt kraftvollere Schwingen und Krollen), in anderen (Gesang, Poesie) gerade keine ἀρετή aufweisen. Das heisst, der Konflikt, an dem der Ich-Erzähler der *Werke und Tage* teilnimmt, ist in späterer Zeit aus einem viel politischeren Blickwinkel behandelt worden als zuvor, und zu seiner Kennzeichnung wurde der Begriff der Stasis verwendet.

Im nächsten Kapitel beschäftigen wir uns mit einem anderen impliziten Fall der Stasis in der archaischen Epik, nämlich mit dem Streit in der *Ilias*. Wir werden sehen, dass dieser Streit als eine Stasis beschrieben werden kann und auch beschrieben wurde.

### 1.3.4 Das Hauptthema der *Ilias*

Die narrative Struktur der *Ilias* ist im Ganzen Darstellung eines Konfliktes, einer ἔρις und der entsprechenden emotionalen Reaktion darauf.<sup>165</sup> Das folgende Kapitel zeigt, dass, obwohl das Substantiv στάσις bei Homer nicht zu finden ist, das Hauptthema der *Ilias* eine Streitsituation beschreibt, wie sie später als Stasis aufgefasst wird. Es handelt sich vor allem um den Streit zwischen Achilleus und Agamemnon, dazu kommen weitere Konflikte zwischen anderen Heroen. Alle diese Konflikte haben eine schädliche Wirkung auf die Armee der Griechen. Agamemnon hat Achilleus um eine Trophäe, nämlich die Sklavin Briseis, gebracht, und Achilleus weigert sich deshalb zu kämpfen. Diese Auseinandersetzung zwischen Achilleus und Agamemnon kann als eine Stasis begriffen werden, wie im Folgenden gezeigt werden soll. Das Prooimion leitet das Hauptthema des Werkes skizzierend ein.

Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος  
 οὐλομένην, ἣ μυρὶ Ἄχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκε,  
 πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν  
 ἠρώων, αὐτοὺς δὲ ἐλώρια τεύχε κύνεσσιν  
 οἰωνοῖσι τε πᾶσι, Διὸς δ' ἔτελείετο βουλή,  
 ἐξ οὗ δὴ τὰ πρῶτα διαστήτην ἐρίσαντε  
 Ἀτρεΐδης τε ἄναξ ἀνδρῶν καὶ δῖος Ἀχιλλεύς.  
 Τίς τάρ σφωε θεῶν ἔριδι ξυνέηκε μάχεσθαι;  
 (Hom. *Il.* 1.1–8)<sup>166</sup>

Singe den Zorn, o Göttin, des Peleiaden Achilleus,  
 Den verfluchten, der den Achaiern Jammer erregte,  
 Und viel tapfere Seelen der Heldensöhne zum Hades  
 Sendete, aber sie selbst zum Raub darstellte den Hunden,

<sup>165</sup> Latacz 1989: 100: *Heldenzorn richtet sich in der Welt des Heroen-Epos sonst natürlich gegen Feinde, gibt dem Helden Kraft zu gewaltigen Taten. Hier richtet sich der Groll Achills gegen die eigenen Leute, bewirkt den Tod der eigenen Kameraden. Die Stossrichtung ist also verkehrt. Was sich als Kraft nach aussen richten sollte, richtet sich als Schwäche nach innen.*

<sup>166</sup> Text nach der Edition von Thomas W. Allen (Allen 1931).

Und den Vögeln umher. So ward Zeus Wille vollendet:  
 Wie kam es, dass sie durch bitteren Zank sich entzweiten (διαστήτην ἐρίσαντε)  
 Atreus Sohn, der Herrscher des Volks, und der edle Achilleus?  
 Wer von den Göttern hat sie aufeinandergehetzt in dem Streite (ἔρις)?<sup>167</sup>

Die στάσις wird hier zwar nicht erwähnt (und, wie gesagt, nirgends sonst in der frühen Epik), aber in Vers 6 steht die Verbform διαστήτην, die dritte Person Aorist Dual von διΐσταμαι, „sich auseinandersetzen“ oder „auseinandertreten“. Zusammen mit dem Partizip ἐρίσαντε, gleichfalls im Dual, bedeutet das Sytagma διαστήτην ἐρίσαντε dann „durch (bitteren) Zank entzweiten“ oder „zerstritten auseinandertreten“<sup>168</sup> (vgl. auch Hom. *Il.* 1.8: ἔριδι μάχεσθαι). Die Form διαστήτην vertritt die Vorstellung von einer Stasis und ist eine präfigierte Form von ἴστημι/ἴσταμαι, von dem Verb, von welchem auch das deverbative *nomen actionis* στάσις sich etymologisch ableitet.<sup>169</sup> Das Präfix δι(α)- betont die Bewegung des „auseinander“ und der Dual unterstreicht die Paarhaftigkeit der Parteien.<sup>170</sup> Für eine Untersuchung der Wortgeschichte der στάσις ist daher hier mit dem Gebrauch der Verben und Partizipien alles Nötige gegeben. Ferner zitiert Platon im *Staat* ebenfalls den Vers 6 in einem annähernd perfekten Hexameter<sup>171</sup> – in allerdings etwas ungenauer Erinnerung. Der Fehler liegt nun jedoch genau darin, dass er den Dual διαστήτην mit dem Substantiv Stasis ersetzt:

Πῶς οὖν δὴ, εἶπον, ὦ Γλαύκων, ἡ πόλις ἡμῖν κινηθήσεται, καὶ πῆ στασιάσουσιν οἱ ἐπικούροι καὶ οἱ ἄρχοντες πρὸς ἀλλήλους τε καὶ πρὸς ἑαυτούς; ἢ βούλει, ὥσπερ Ὅμηρος, εὐχόμεθα ταῖς Μούσαις εἰπεῖν ἡμῖν <ὅπως δὴ πρῶτον> **στάσις** <ἔμπεσε>, καὶ φῶμεν αὐτὰς τραγικῶς ὡς πρὸς παῖδας ἡμᾶς παιζούσας καὶ ἐρεσχηλούσας, ὡς δὴ σπουδῆ λεγούσας, ὑψηλολογουμένας λέγειν; (Pl. *R.* 545d5–e3)

Wie soll also, o Glaukon, unser Staat in Bewegung geraten und woher die Helfer und Herrscher gegeneinander oder unter sich in Streit kommen? Oder sollen wir wie Homeros die Musen anrufen, uns zu sagen, wie zuerst die **Zwietracht** (στάσις) sich entsponnen, und sollen ganz tragisch berichten, sie hätten teils mit uns wie Kindern scherzend und plaudernd, teils ganz ernst und mit hohen Worten redend gesprochen?<sup>172</sup>

Daraus folgt, dass Platon in seiner Zeit die Situation in der *Ilias* als eine Stasis begriffen hat, wenn auch Homer selbst nur ein flektiertes Verb desselben Stammes verwendet. Der Umstand jedoch, dass das Verb διΐσταμαι im Kontext der Stasis auch bei Autoren zu finden ist, die das Wort στάσις selbst verwenden,

<sup>167</sup> Übersetzung nach Johann Heinrich Voss.

<sup>168</sup> So Latacz 2000a: 3.

<sup>169</sup> Vgl. Frisk 1991: 777; Beekes 2010: 1390–1391.

<sup>170</sup> Vgl. διχοστασία bei Solon, Kapitel 1.2.2 *Stasis und das Dike-Prinzip*.

<sup>171</sup> Platon zitiert gern nur den Rhythmus. Hier könnte man εἰπεῖν ἡμῖν ὅπως δὴ πρῶτον στάσις ἔμπεσε zu ἡμῖν ὅπως δὴ πρῶτον στάσις ἔμπεσε εἰπεῖν machen.

<sup>172</sup> Übersetzung von Friedrich Schleiermacher.

bestärkt die Berechtigung und zeigt die Notwendigkeit, die *Ilias* in eine Untersuchung der Wortgeschichte aufzunehmen.<sup>173</sup> So hat die Beschreibung dieser Auseinandersetzung zwischen Agamemnon und Achilles in der *Ilias* die charakteristischen Kennzeichen einer Stasis: a) Sie spielt im Rahmen einer Gruppe (der Schar der Achaier); b) Sie bricht zwischen konkurrierenden Parteien aus und stellt die Frage der Macht, der gesellschaftlichen Position und der mit ihr verbundenen Verpflichtungen; c) Sie wird vom Erzähler durch das „verfluchte“ als schädlich gewertet.<sup>174</sup>

Im Vergleich zu anderen Konflikttypen ist der Stasis zu eigen, dass sie sich im Rahmen einer „Einheit“ abspielt. Diese „Einheit“ kann z. B. eine Polis sein, in der *Ilias* handelt es sich aber eher um die Armee der Achaier. Nach Joachim Latacz wirkt der Kampf zwischen Achaiern und Trojanern nur als Kulisse und wird „der Perspektive einer internen Zweiparteienspaltung im Lager der Achaier untergeordnet“.<sup>175</sup>

Weiter geschieht dieser Konflikt zwischen zwei konkurrierenden Männern, Achilleus und Agamemnon, die beide Aristokraten sind. Das heisst, von der Herkunft her sind sie ähnlich. Agamemnon gehört die Machtposition, er ist ein verheirateter Mann und Führer der Armee der Griechen. Agamemnon selbst nennt sich in seiner Rede „höher“, φέρτερος, als Achilleus: ὅσον φέρτερός εἰμι σέθεν, στυγὴ δὲ καὶ ἄλλος / ἴσον ἐμοὶ φάσθαι καὶ ὁμοιωθήμενα ἄντην.<sup>176</sup>

<sup>173</sup> Vgl. z. B. Pl. R. 470d3–e2: Σκόπει δὴ, εἶπον, ὅτι ἐν τῇ νῦν ὁμολογουμένη **στάσει**, ὅπου ἄν τι τοιοῦτον γένηται καὶ **διασπῆ** πόλις, ἐὰν ἑκάτεροι ἑκατέρων τέμνωσιν ἀγροὺς καὶ οἰκίας ἐμπιμπρῶσιν, ὡς ἀλιτηριώδης τε δοκεῖ ἡ **στάσις** εἶναι καὶ οὐδέτεροι αὐτῶν φιλοπόλιδες – οὐ γὰρ ἄν ποτε ἐτόλμων τὴν τροφὸν τε καὶ μητέρα κείρειν – ἀλλὰ μέτριον εἶναι τοὺς καρποὺς ἀφαιρεῖσθαι τοῖς κρατοῦσι τῶν κρατουμένων, καὶ διανοεῖσθαι ὡς διαλλαγησομένων καὶ οὐκ αἰεὶ πολεμησόντων.

So betrachte es denn, fuhr ich fort, an dem, was man jetzt Fehde (στάσις) nennt, wo eine solche entstanden und eine Stadt in sich geteilt ist, wenn sie da einer des anderen Äcker verwüsten und Häuser anzünden, wie grundverderblich dann die Fehde (στάσις) erscheint und keine von beiden Parteien es mit der Stadt gut meinen kann, weil sie ja sonst nicht tollerweise die Ernährerin und Mutter verstümmeln würden, sondern es genug wäre für die Sieger, den Besiegten ihre Früchte zu rauben, sonst aber gesinnt zu sein, als ob sie sich wieder vertragen und nicht immer im Kriege bleiben würden. (Übersetzung von Friedrich Schleiermacher.)

<sup>174</sup> Aristophanes verwendet das Verb *δυστάναί* in den *Wespen*, wo er in einem Wortspiel mit Fett und Demos Xanthias klagen lässt, Verse 40–41: οἴμοι δειλαιοῦ / τὸν δῆμον ἡμῶν βούλεται **δυστάναί**. Der Wortspiel weist auf eine ähnliche Aufspaltung der Gesellschaft, Demos, hin.

<sup>175</sup> Latacz 2000b: 21: *Mit dem anschaulichen Bild des ‘Auseinandertretens’ (vgl. 12.86, 17.391, 24.718; vgl. auch 13.29) wird die strukturelle Basis für die gesamte folgende Erzählung gelegt: Der Zweiparteien-Grosskampf ‘Achaier – Trojaner’ wird der Perspektive einer internen Zweiparteienspaltung im Lager der Achaier untergeordnet. Der ‘internationale’ Kampf um Troia wird so zur Kulisse für die Austragung einer persönlichen Kontroverse [...].*

<sup>176</sup> Hom. *Il.* 1.186–7: Wie viel höher ich sei als du, und ein anderer zage, / Gleich sich mir zu wähen, und so mir zu trotzen ins Antlitz! (Übersetzung von Johann Heinrich Voss.)

Achilleus dagegen ist noch ein junger Mann, weniger einflussreich, und gehört in gewisser Weise zur „Opposition“ der jungen unverheirateten Männer.<sup>177</sup> Der Konflikt entsteht, weil Agamemnon dem Gefolgsmann Achilleus die Briseis wegnimmt und so, wenigstens aus dem Blickwinkel des Achilleus, seine Position missbraucht. Agamemnon beschreibt Achilleus als „kräftig“, καρτερός, sich selbst aber als „hierarchisch höher“, φέρτερος.<sup>178</sup> Die Folge ist „Kampf-Streik“ des Achilleus. Ein Streik ist eine übliche Oppositionsmethode, die durch das Aufhalten des „Systems“, als Hemmnis ihres Funktionierens, ihren Einfluss ausüben kann.<sup>179</sup> In dieser Hinsicht ist der „Kampf-Streik“ des Achilleus insgesamt einer Stasis ähnlich. Denn auch bei der Stasis handelt es sich eher um einen Streit, bei dem die Streitenden derart voneinander abrücken, dass das bisherige Funktionieren einer Gruppe unmöglich wird.<sup>180</sup>

Die μῆνις des Achilleus und die daraus entstandene Situation wird im Prooimion eindeutig als schädlich beschrieben. Darauf weisen die Verse 2–4 hin: Μῆνιν [...], / ἢ μὴρί' Ἀχαιοῖς ἄλγε' ἔθηκε, / πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν / ἠρώων. Die Stasis wird ebenso, wenigstens von den Machthabern, öfters als etwas Schädliches für die Gemeinschaft als Ganzes, oder für den *status quo*, dargestellt.<sup>181</sup> So ist die Narration der *Ilias* die Geschichte einer Stasis-ähnlichen Spannung und der Grund dieser Spannung ist die „Opposition“ zwischen den offiziellen Machthabern und den mächtigen jungen Männern. Diese Situation wird als etwas Übles beschrieben und die *Ilias*, die den offiziellen Diskurs fördert, bietet auch eine Lösung für diese gesellschaftliche Spannung an: Die jungen Männer sollen heroisch auf dem Schlachtfeld sterben.<sup>182</sup>

Am Ende der *Ilias* sehen wir ein doppeltes thematisches Echo zum ursprünglichen Konflikt im ersten Buch.<sup>183</sup> So findet im 23. Buch der *Ilias* ein Wagenrennen statt. Achilleus hat vor dem Wettkampf die Preise bekanntgegeben: Der Erste solle ein tüchtiges Weib und einen Dreifuss bekommen, der Zweite eine junge Stute mit dem Füllen eines Maultiers im Bauch, der Dritte einen Kessel,

---

In Vers 102 wird Agamemnon auch als εὐρὸ κρείων bezeichnet. Man kann sich hier auch an Hesiod's Fabel von Habicht und Nachtigall erinnern, wo gesagt wurde, dass, wer sich mit dem Stärkeren zu messen versucht, „zur Schande noch Unglück“ trägt (Hes. *Op.* 210–11), vgl. Kapitel 1.3.3 *Fressen und gefressen werden: Stasis und ἀδικία*.

<sup>177</sup> Seneca hält Achilleus für einen *nondum vir* (Sen. *Troades* 343). Für den Status der jungen Männer, νέοι, in der griechischen Gesellschaft, vgl. Steinrück 2008, Steinrück 2009b. Sie bilden eine Gruppe, die als Publikum des Jambus bestimmt werden kann und in Opposition zu den verheirateten (aristokratischen) Männern steht.

<sup>178</sup> Vgl. Hom. *Il.* 1.280–281.

<sup>179</sup> Vgl. den Sex-Streik der Frauen in Aristophanes' *Lysistrata*.

<sup>180</sup> Während der Stasis können auch aktive Schlachten stattfinden, aber nicht unbedingt.

<sup>181</sup> Siehe oben die Kapitel über Theognis (1.2.1) und Solon (1.2.2).

<sup>182</sup> Über den heroischen Tod und das Schicksal des Achilleus vgl. Vernant 1989: 41–79.

<sup>183</sup> Donlan 1993: 162–163: *Antilochus' anger is directed also at Achilles, whom he accuses of „taking away“ his prize, a clear echo of the Quarrel in Book 1, but now with Achilles in the position of Agamemnon and the hotheaded Antilochus as Achilles! Here, though, Achilles smiles, lets Antilochus keep the mare, and gives Eumelus another valuable prize (23.543–65).*

der Vierte zwei Talente Goldes und der Fünfte einen Schal. Nach dem Wettkampf gibt es Streit, weil Achilleus den zweiten Preis Eumelos geben will, der durch ein Unglück als Letzter angekommen ist. Antilochos, der gerade noch den zweiten Platz errang, wird wütend und droht, einen Zweikampf anzufangen, wenn ihm jemand seinen Preis wegzunehmen versuche.<sup>184</sup> Menelaos, den Antilochos so knapp besiegt hat, ist damit nicht einverstanden und schlägt vor, die Streitfrage der Versammlung zur Entscheidung zu überlassen.<sup>185</sup> Kurz danach will er selbst ein gerechtes Urteil herbeiführen (579–80: εἰ δ' ἄγ' ἐγὼν αὐτὸς δικάσω [...] ἰθεῖα γὰρ ἔσται) und Antilochos auf den Namen Poseidons schwören lassen, dass er ohne List gewonnen habe.<sup>186</sup>

Moses I. Finley führt in seinem Buch *The World of Odysseus* diese Textstelle aus dem 23. Gesang als Beispiel dafür an, dass es für die griechischen Heroen nur<sup>187</sup> drei Möglichkeiten gebe, Streitfragen zu lösen, nämlich den Kampf, die Volksversammlung oder den Schwur im Namen eines Gottes.<sup>188</sup> Wir werden noch sehen, dass die ersten zwei Methoden gut in den späteren Begriff der Stasis passen.

Die antiken Autoren weisen öfters auf Aischines' Rede gegen Ktesiphon als Aufnahme des Stasis-Begriffs in die Rhetorik hin.<sup>189</sup> Die Metapher aus Aischines' Rede, in welcher die Redner mit Boxern verglichen werden, repräsentiert gleichzeitig die beiden menschlichen Methoden für eine gerechte Entscheidung.<sup>190</sup> Die Boxer sind ein Beispiel für den Zweikampf, stehen aber metaphorisch für die Redner, welche die Streitfragen mit Hilfe der Volksversammlung oder des Gerichts lösen. Ähnlich variieren die Bedeutungen des Wortes στάσις zwischen einem physischen Konflikt und der Rede bzw. der Argumentation.<sup>191</sup> An der Stelle im 23. Gesang der *Ilias* kann man auch sehen, dass alle drei Methoden

<sup>184</sup> τὴν δ' ἐγὼ οὐ δώσω· περὶ δ' αὐτῆς πειρηθήτω / ἀνδρῶν ὅς κ' ἐθέλησιν ἐμοὶ χεῖρεσσι μάχεσθαι. (Hom. *Il.* 23.553–554)

<sup>185</sup> Hom. *Il.* 23.573–578.

<sup>186</sup> Hom. *Il.* 23.579–585.

<sup>187</sup> Finley 2002: 101: *With variations in detail, these were the three ways, and the only three ways, that were available to Homeric heroes for the settlement of disputes over rights.*

<sup>188</sup> Finley 2002: 99–101.

<sup>189</sup> Vgl. Quint. *Inst.* 3.6.3.4–5, Hermog. *Stat.* 1.157–159.

<sup>190</sup> Aeschin. In *Ctesiphontem* (iii) 206.1–8, vgl. Kapitel 3.1.3 Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα.

<sup>191</sup> Unten in Kapitel 1.3.5 *Das Stehen und das Sprechen* werden wir sehen, dass das Partizip στάσις in formel-ähnlichen Phrasen in den Beschreibungen von Dialog-Situationen zu finden ist. Man hat behauptet dass dies kein Zufall sei, sondern dieses Wort das Sprechen öfters markiere. Dasselbe Partizip in einer ähnlichen Position im Satz steht bei Herodot bezüglich des Kämpfens (Hdt. 4.126.5–6). In Demosthenes' Rede gegen Aristokrates spielt das Partizip auch bei einem besonderen Schwur eine wichtige Rolle: ἴστε δήπου τοῦθ' ἅπαντες, ὅτι ἐν Ἀρείῳ πάγω, οὗ δίδωσ' ὁ νόμος καὶ κελεύει τοῦ φόνου δικάζεσθαι, πρῶτον μὲν διομεῖται κατ' ἐξωλείας αὐτοῦ καὶ γένους καὶ οἰκίας ὃ τιν' αἰτιώμενος εἰργάσθαι τι τοιοῦτον, εἴτ' οὐδὲ τὸν τυχόντα τιν' ὄρκον τοῦτο ποιήσει ἀλλ' ὄν οὐδεὶς ὄμνυσ' ὑπερ οὐδενὸς ἄλλου, **στάσις** ἐπὶ τῶν τομίον κάπρου καὶ κριοῦ καὶ ταύρου, καὶ τούτων ἐσφαγμένων ὑφ' ὧν δεῖ καὶ ἐν αἷς ἡμέραις καθήκει, ὥστε καὶ ἐκ τοῦ χρόνου καὶ ἐκ τῶν μεταχειριζομένων ἅπαν, ὅσον ἔσθ' ὄσιον, πεπρᾶχθαι (D. In *Aristocratem* 67.5–68.6).

einen Ausgleich, die Dike, schaffen (oder wiederherstellen). Da nun aber die Stasis gerade eine solche Situation (Redekonflikt oder physischer Konflikt) bezeichnet, ist wahrscheinlich auch das Ziel der Stasis die Herstellung von Gerechtigkeit. Stasis und Dike sollten zwar auf keinen Fall gleichgesetzt werden, aber die Stasis, wenn ordentlich durchgeführt, ist eine mögliche Voraussetzung für Gerechtigkeit. Der Stasis-Begriff kann daher ohne seinen Bezugs-Begriff, Dike, nicht vollständig untersucht werden.

Ausserdem analysieren die späteren Kommentare die Reden in der *Ilias* mithilfe der Stasislehre: Eustathios sagt in seinem Iliaskommentar, dass Agamemnon im dritten Gesang die Stasis der ἀντινομία, bekannt aus der rhetorischen Stasislehre, gegen Menelaos verwendet habe (Eust. *Comm. Il.* 1.653.15–22). Dort wird darüber gestritten, ob Menelaos sowohl Helena als auch die Güter zurückerhalte, da er im Zweikampf gegen Paris gewonnen, ihn aber nicht getötet hat. In den Iliasscholien sind noch andere Namen von Staseis zu finden: ῥητὸν καὶ διάνοια, παρορμητική, καταστοχαστική, ἀλλοιωτική und ihr Unterbegriff ὑπαλλακτικόν, δικαιολογική.<sup>192</sup>

Weiter können wir eine Beziehung zwischen den Redeeinleitungsformeln in der *Ilias* und der Stasis beobachten. Schliesslich werden mehrere Iliasszenen behandelt, ausgewählt nach dem byzantinischen Kommentar des Eustathios, der das Wort στάσις verwendet, wo er rhetorische Konflikte analysiert.

### 1.3.5 Das Stehen und das Sprechen

Obwohl die Texte der „homerischen“ Tradition weder die substantivische Form στάσις noch das Verb στασιάζειν verwenden, hat sich die Stasis als Hauptthema der *Ilias* erwiesen. Dieses Kapitel macht nun weiter den Versuch, den Stasis-Begriff mit den Sprechsituationen bei Homer in Verbindung zu bringen und zu sehen, ob die Beschreibungen der Sprechsituationen einen Einfluss darauf gehabt haben können, dass eben die Stasis der Begriff wurde, mit dem man den rhetorischen Konflikt bezeichnet.<sup>193</sup>

Wenn man nämlich der Etymologie der Stasis nachgeht, dann findet man, dass Homer zumindest das Verb ἵστημι im Aorist-Partizip στάς verwendet. Das ἵστημι kann nun sowohl die transitive Bedeutung „etwas aufstellen“, als auch die intransitive Bedeutung von „stehen“ und „stehen bleiben“ generieren.<sup>194</sup> Wir sehen in ihm den indoeuropäischen Wortstamm \*sthā-. Das etymologische Wörterbuch von Hjalmar Frisk bezeichnet das Wort στάσις als ein altes Verbalnomen zum Verb ἵστημι.<sup>195</sup> Mit dem Aorist-Partizip, dem perfektiven Aspekt,

---

<sup>192</sup> Vgl. Heath 1993.

<sup>193</sup> Das Thema des Sprechens bei Homer ist von Deborah Beck behandelt worden (Beck 2005).

<sup>194</sup> Vgl. die Ableitungen von ἵστημι und ἵσταμαι in *LSJ: Lexikonbedeutungen des Wortes στάσις und erster Einteilungsversuch: „aktiv-passiv“*.

<sup>195</sup> Frisk 1991: 777, vgl. auch Beekes 2010: 1390–1391.

der die Vollendung einer Bewegung oder den Übergang einer Ruhe in die Bewegung ausdrückt, sind wir also entsprechend nah am Verbalnomen στάσις.

Wenn man nun in der *Ilias* nach den Formen von ἴστημι sucht, die mit ἴστα-, ἴστη-, στα-<sup>196</sup> beginnen, zeichnet sich ein narratives Verwendungsmuster ab. Man steht nämlich auf, wenn man das Wort ergreifen will. Insgesamt gibt es solche Formen 83 mal<sup>197</sup> und bei einem Drittel (28<sup>198</sup>) von ihnen geht es ums Sprechen. Diese Relation ist der erste Hinweis darauf, dass das Stehen bei Homer etwas dem Reden Eigentümliches ist.

Meistens werden die folgenden epischen Formeln verwendet: 10 mal ἀγχοῦ δ' ἰστάμενος (oder ἰσταμένη) ἔπεα πτερόεντα προσηύδα („zu ihm sich stellend sprach er/sie die geflügelten Worte zu ihm“), und 9 mal ἀγχοῦ δ' ἰσταμένη προσέφη („sich stellend sprach zu ihm“), 9 mal. Manchmal werden diese Formeln auch variiert. Statt ἀγχοῦ kann man auch ἐγγύθεν finden.<sup>199</sup> Zweimal kommt noch der Ausdruck στάς ἐν μέσσοισιν vor (*Il.* 7.384 μετεφώνεεν, *Il.* 416–417 ἀπέειπε) und zweimal στάς ἐν „aufstehend unter (mit einem Ethnonym)“<sup>200</sup>.

Diese Formelverwendung weist darauf hin, dass das Stehen ganz dem Sprechen eigen ist, weil man zwar nicht immer spricht, wenn man steht, jedoch man zumindest in der Versammlung steht, wenn man spricht. So wie die schnellen Füße (πόδας ὠκύς) Achilleus charakterisieren, markiert auch das Aufstehen auch das Sprechen.<sup>201</sup> Die Mehrheit ähnlicher Formeln bedeutet nun allerdings nicht, dass Homer einen ins Metrum passenden Ausdruck für Stehen und Sprechen in einer Versammlung zur Hand hat und ihn von Zeit zu Zeit benutzte. Vielmehr variiert er die Formel, ohne die Idee zu verändern.<sup>202</sup> Bevor jemand in der Versammlung zu sprechen anfängt, muss der Erzähler typisch auch sagen, dass diese Person steht.

---

<sup>196</sup> Die hier unternommene ist keine vollständige Analyse, da die Formen von ἴστημι mit Präfix (z. B. ἀνιστα-) nicht eingerechnet wurden.

<sup>197</sup> *Il.* 2.151, 2.172, 2.473, 2.525, 2.558, 2.790, 3.129, 3.217, 4.54, 4.92, 4.129, 4.203, 5.112, 5.123, 5.784, 5.809, 7.136, 7.384, 7.417, 9.14, 10.173, 10.508, 11.10, 11.171, 11.199, 11.314, 11.571, 11.574, 11.591, 12.44, 12.56, 12.341, 13.126, 13.263, 13.271, 13.333, 13.336, 13.448, 13.462, 13.702, 13.768, 14.154, 14.356, 15.173, 15.243, 15.293, 15.317, 15.710, 16.166, 16.231, 16.321, 16.537, 17.31, 17.179, 17.192, 17.582, 17.684, 18.160, 18.169, 18.217, 18.346, 18.496, 18.586, 19.250, 20.49, 20.68, 20.197, 21.240, 21.327, 22.85, 22.215, 22.228, 22.318, 22.377, 23.141, 23.194, 23.366, 23.535, 23.582, 23.839, 24.87, 24.306, 24.477.

<sup>198</sup> *Il.* 2.172, 2.790, 3.129, 3.217, 4.92, 4.203, 5.123, 7.384, 7.416–417, 10.508, (11.10), 11.199, 13.462, 13.768, 14.356, 15.173, 15.243, 16.537, 17.582–585, 17.684, 18.169, 18.217–218, 20.68, 22.215, 22.228, 22.377, 23.535, 24.87.

<sup>199</sup> *Il.* 10.508, eine andere Variante mit ἐγγύθεν auch *Il.* 17.582.

<sup>200</sup> στάς ἐν Ἀχαιοῖσιν ἔπεα πτερόεντ' ἀγόρευεν (*Il.* 22.377) und στάς δ' ἄρ' ἐν Ἀργείοις ἔπεα πτερόεντ' ἀγόρευε: (*Il.* 23.535).

<sup>201</sup> Beck 2005: 192: *For example, we regularly hear in an assembly that a speaker stands up to make his remarks, and when he is finished speaking, he sits down again. The another speaker stands up and makes the next speech.* Vgl. auch Mackie 1996: 25.

<sup>202</sup> Milman Parry definiert die Formel folgender Weise: „[T]he formula can be defined as an expression regularly used, under the same metrical conditions, to express an essential idea.“ (Parry 1971: 13).

Ferner finden sich auch Einzelstellen, die keine Formel bilden, in denen aber dennoch das Stehen und Sprechen verbunden sind, z. B. Ἔκτορα δ' ἐγγύθεν ἰστάμενος ὄτρυνεν Ἀπόλλων (II. 17.582<sup>203</sup>), wo das Wort für „sprechen“, προσέφη, sich erst drei Verse später (in Vers 585) einstellt.

Halten wir also fest, dass sowohl die Menschen<sup>204</sup> als auch die Götter<sup>205</sup> stehend sprechen und eigens dafür aufstehen (ἀναΐσσω), um zu sprechen.

ἀλλ' ὅτε δὴ πολύμητις ἀναΐξειεν Ὀδυσσεὺς  
στάσκεν, ὑπαὶ δὲ ἴδεσκε κατὰ χθονὸς ὄμματα πήξας,  
σκῆπτρον δ' οὔτ' ὀπίσω οὔτε προπρηνὲς ἐνώμα,  
ἀλλ' ἄστεμφὲς ἔχεσκεν ἄϊδρεῖ φωτὶ ἐοικώς  
(II. 3.216–219)

Aber nachdem sich erhob der erfindungsreiche Odysseus;  
Stand er und schaute zur Erde hinab mit gehefteten Augen;  
Auch den Stab, so wenig zurückbewegend wie vorwärts,  
Hielt er steif in der Hand, ein Unerfahner von Ansehn.<sup>206</sup>

Diese Stelle beschreibt, wie Odysseus und Menelaos als Botschafter nach Troja kommen, um über die Rückgabe Helenas zu verhandeln. Zuerst steht Menelaos auf und hält seine Rede, dann erhebt sich auch Odysseus (ἀναΐξειεν) und bleibt stehen (στάσκεν). Er schaut zu Boden, ohne mit dem Szepter zu fuchteln, als wäre er ein Mann ohne Erfahrung im Sprechen vor der Versammlung (ἄϊδρεῖ φωτὶ ἐοικώς). Erst nach einer Weile wird er die Worte wie „Schneeflocken“ aussprechen.<sup>207</sup> Zwischen dem Aufstehen und dem Reden gibt es hier eine Pause, in der Odysseus nur steht. Die Pause gilt wohl für alle ähnlichgebauten Passagen. Hier ist sie eigens – wegen ihrer Länge – hervorgehoben.

Bei allen diesen Beispielen kann man leicht eine Überschneidung mit der späteren rhetorischen Stasistheorie sehen, wo die Stasis einen Streitpunkt (umfasst auch das Argument) bezeichnet.<sup>208</sup> Auch bei Homer, wer ein Argument für die Versammlung hat, der erhebt sich und bleibt stehen. Erst dann wird er sprechen. Die Stasis kann insofern als eine Position interpretiert werden, bei der man aufgestanden ist um zu sprechen, und, wenn man spricht, erfahren auch andere, welche „Stasis“ (jetzt im rhetorischen Sinne) man hat. In der rhetorischen Theorie gehört die Stasislehre zur εὔρεσις, zur Vorbereitung der Rede, die in der Arbeit des Redners ebenfalls eine „stille“ Etappe vor dem Reden bildet. Diese Etappe hat eine Potentialität zum aktiven Streit. Die εὔρεσις und das Zum-Sprechen-Aufstehen können zwar nicht vollständig gleichgesetzt werden, aber

---

<sup>203</sup> Hektorn nahte sofort und ermunterte Phoibos Apollon. (Übersetzung von J. H. Voss)

<sup>204</sup> Z. B. Odysseus II. 3.217, Menelaos II. 3.210.

<sup>205</sup> Z. B. Athene II. 2.172, Iris II. 2.790.

<sup>206</sup> Übersetzung von Johann Heinrich Voss.

<sup>207</sup> II. 3.221–222.

<sup>208</sup> Vgl. Hoppmann 2007.

beim improvisierten Sprechen sind sie so gut wie identisch. Die Stasis weist also auch auf „die Stille vor dem Sprechen“ hin.

In der antiken Physiktheorie bezeichnet die Stasis oft einen Halt zwischen den Bewegungen.<sup>209</sup> Dieses Verständnis der Stasis passt gut zur rhetorischen Stasis und zur Vorstellung von einem aufgestandenen Sprecher, der bald seine geflügelten Worte „losschiessen“ wird. Die Vorstellung von einem Redner, der aufgestanden ist, aber noch nicht spricht, stützt auch die Hypothese, nach welcher die Stasis eine Bezeichnung wäre, die sowohl die aktive als auch die passive Etappe in einem Redekonflikt umfasst.<sup>210</sup> Wörtlich ist die Stasis jedenfalls durch ἵστημι direkt mit dem Stehen und nicht direkt mit dem Reden verbunden. Die beiden gehören aber zusammen zum Konflikt und stehen deshalb auch miteinander in Verbindung.

Als Zwischenergebnis kann man festhalten, dass die *Ilias* für eine Untersuchung der Begriffsgeschichte von στάσις mit Gewinn examiniert werden kann, obwohl das Nomen selbst nicht verwendet ist (und auch nicht στασιάζειν). Denn bei näherer Betrachtung der Verwendung des Aorists von ἵστημι, ergibt sich eine stabile Junktur für das Sprechen in der Ratsversammlung, dem jeweils Aufstehen und Innehalten vorausgeht. Eine Analyse der unpräfigierten Formen von ἵστημι zeigte, dass es sich bei einem Drittel der Stellen um eine Redesituation handelt, bei welcher man zum Sprechen aufsteht, sich quasi in Oppositionshaltung zu den Sitzenden bringt, die anzeigt, dass man einen aktiven Part übernehmen wird. Öfters gehören sie zur Formel, mit der eine Rede eingeleitet wird. Dieser grosse Anteil zeigt, dass Stehen und Reden in der frühgriechischen Vorstellung miteinander verbunden sind. Manchmal wird auch eine Situation beschrieben, in der jemand aufgestanden ist, aber noch nicht spricht, es aber gleich tun wird. So kann die Stasis hier als eine Position vor dem Sprechen begriffen werden. Dieses Verhältnis befindet sich wiederum in Übereinstimmung mit der Theorie, dass die Stasis sowohl passive als auch aktive Etappen in einem Konflikt umfasst. In dieser Hinsicht kann man von einer verbreiteten Vorstellung der Stasis sprechen, die viel älter als die Stasislehre ist, aber noch bei ihr gilt.

### 1.3.6 Stasis und Volksversammlung im *Ilias*-Kommentar des Eustathios

Eustathios' Kommentar zur *Ilias* verwendet öfters das Wort στάσις. Wir werden drei dieser Stellen behandeln, in welchen die Wörter στάσις und στασιάζειν im Kontext des öffentlichen Sprechens stehen. Ziel ist dabei herauszufinden,

---

<sup>209</sup> Vgl. Kapitel 2.6.3 *Die Stasis und ἡρεμία/ἡρεμεῖν bei Aristoteles*.

<sup>210</sup> Das Stehen als Vorspiel ist charakteristisch auch dem physischen Konflikt, vgl. Hom. *Il.* 20.68: ἴστατ' Ἀπόλλων Φοῖβος ἔχων ἰὰ περόεντα, Stellte sich Phoibos Apollon, und trug die gefiederten Pfeile (Übersetzung von Voss). Ἰὰ περόεντα vs. ἔπεα περόεντα (z. B. Hom. *Il.* 1.201).

welche Sprechsituationen im homerischen Epos von Eustathios mit diesem späteren Begriff bezeichnet werden, welche Eigenschaften diese Situationen haben und welche Eustathios hervorhebt.

Nun hat die Stasis nach Eustathios viele Formen: Ἰστέον δὲ ὅτι τὸ «νεΐκεον εἵνεκα ποινῆς» διασαφητικόν ἐστι τοῦ «νεΐκος ὀρώρει», ὅπερ οὐ μόνον μάχην δηλοῖ, ἀλλὰ καὶ ἕτερα εἶδη στάσεων.<sup>211</sup> Eustathios sagt also, dass der Kampf, μάχη, nur *eine* Art der Stasis sei, das Wort νεΐκος aber mehrere Staseis bezeichne. Es geht um den Wortstreit zweier Männer in einer Versammlung. Sie streiten um das Wergeld für einen erschlagenen Mann.<sup>212</sup>

Hier kann angenommen werden, dass neben dem Kampf eine andere Art oder Form der Stasis der Wortstreit ist, in diesem Falle ein Rechtsstreit.<sup>213</sup> Das Wort umfasst die beiden Bereiche. Eine ähnliche Folgerung kann aus den verschiedenen Möglichkeiten gezogen werden, die Homer laut Eustathios verwendet habe, um die Stasis zu einem Ende zu bringen:

Ὅρα δὲ καὶ ὅπως ἐν μεγάλῳ κινδύνῳ καὶ **στάσει** σφοδρᾷ καὶ δυσμεταχειρίστῳ πολλαῖς ὁ ποιητῆς ἐχρήσατο λύσεις, Ἀθηνᾶς παρουσία, δημηγορίας ἀνδρὸς λογίου, ἀπειλαῖς, πλιγαῖς, ἤδη δὲ καὶ γέλῳτι. (Eustath. *Comm. II.* 1.329.26–29)

Sieh ferner, wie der Poet bei grosser Gefahr und heftiger, schwer zu kontrollierender Stasis viele Lösungen (des Konflikts) benutzte: das Erscheinen der Athene, die Versammlungsreden eines beredten Manns, Drohungen, Schläge, sogar das Gelächter.

Eustathios gibt hier an, dass die politische Rede (δημηγορία) ein Weg sei, die Stasis zu beenden. So kann sowohl die Stasis selbst als auch ihre Lösung in der Redeform existieren.

Ein weiteres Beispiel, wie man auf der Volksversammlung eine Stasis zu beenden versucht, ist bei Eustathios in einem Text über Heraklit zu finden, der

---

<sup>211</sup> Eustath. *Comm. II.* 4.235.18–20: Dabei muss man verstehen, dass „sie zankten wegen der Ersatz-Gabe“ eine Erklärung des „Zank erhob sich“ ist, ein Wort, das nicht nur Kampf anzeigt, sondern auch andere Arten von Stasis.

<sup>212</sup> λαοὶ δ' εἰν ἀγορῇ ἔσαν ἄθροοι· ἐνθα δὲ νεΐκος ὀρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνεΐκεον εἵνεκα ποινῆς ἀνδρὸς ἀποφθιμένου· ὃ μὲν εὔχετο πάντ' ἀποδοῦναι δῆμῳ πιφασκῶν, ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλέσθαι· ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἵστορι πεῖραρ ἐλέσθαι. (Hom. *II.* 18.497–501)

Auch war dort auf dem Markte gedrängt des Volkes Versammlung:  
Denn zwei Männer zankten, und haderten wegen der Sühnung  
Um den erschlagenen Mann. Es beteuerte dieser dem Volke,  
Alles hab' er bezahlt; ihm leugnete jener die Zahlung.  
Jeder drang, den Streit durch des Kundigen Zeugnis zu enden.  
(Übersetzung von Johann Heinrich Voss.)

<sup>213</sup> Vgl. die Lösungsmöglichkeiten für den Konflikt bei Homer nach Finley, vgl. Kapitel 1.3.4 *Das Hauptthema der Ilias*. Aber hier handelt es sich nicht mehr um die Stasis der Stasislehre.

vor den streitenden Ephesiern auftritt.<sup>214</sup> Die Erwähnung der Versammlungsrede zeigt, dass der Demos, in breiterem Sinn die Gemeinschaft, bei der Stasis eine wichtige Rolle spielt. In Eustathios' Kommentar hat die Stasis nichts von einem privaten Streit zwischen zwei Menschen.

Eine weitere Verbindung zwischen Stasis und Volksversammlung kann man in Eustathios' Erklärung des Ausdrucks λύειν oder λύσις finden, dessen grammatikalisches Objekt die Agora ist:

Ἵτι τὸ τὴν σύναξιν σκεδάνυσθαι λύεσθαι λέγεται. φησὶ γάρ· «λύσαν δ' ἀγορὴν» καὶ «λύτο δ' ἀγών» καὶ «ἀνδρῶν ἀγορὰς ἡμὲν λύει ἡδὲ καθίζει». σημειῶσαι οὖν ὅτι, εἰ τὸ σκεδάζεσθαι λύσις ἐστὶ, δεσμός τις ἄρα τὸ συναγεσθαι, ὥστε ἐκ τούτου ὁ δῆμος ἐτυμολογεῖται, συνδεδεμένος οἷον τυγχάνων ὄχλος κατὰ τοὺς παλαιούς, ἐκ πάντων δὲ κατὰ εἰρήνην δεδεμένος. τὸ γὰρ τούτου ἀνάπαλιν παράγει τὴν λύην, ὃ σημαίνει τὴν **στάσιν**, ὃ ἐστὶ διάστασιν, παρὰ τοῖς ἀρχαίοις, τὴν διαλυτικὴν τῆς συνδετικῆς ὁμοιοῦσας.  
(Eustath. *Comm. II.* 1.168.7–13)

So nennt man das Aufheben der Versammlung das Auflösen. Denn Homer sagt: „sie haben die Agora aufgelöst“ und „die Versammlung (ἀγών) hat sich aufgelöst“ und „die Agorai der Männer setzt sie ebenso zusammen wie sie sie auflöst“. So wirst du bemerken, dass, wenn die Aufhebung die Auflösung ist, die Bindung eine Art von Zusammenbringen darstellt. Dementsprechend ist der Demos aus ihr (d. h. aus der Bindung) etymologisch abgeleitet. Das Zusammengebundene ist nach den Alten wie die Menschenmenge, die sich trifft, vor allem im Frieden verbunden. Denn der Gegensatz davon induziert die Auflösung, was die Stasis bezeichnet, das heisst die Auseinandersetzung/Trennung bei den Alten, die fähig ist, eine zusammengebundene Einstimmigkeit aufzulösen.

Eustathios entwickelt hier die Volksetymologie, nach der das Wort δῆμος mit der „Bindung“ (δεσμός) zusammengehört. Der Gegensatz zur Verbindung ist aber die Auflösung (λύσις, λύη<sup>215</sup>). Das Verb λύειν wird von Homer in Bezug auf die Volksversammlung verwendet.<sup>216</sup> Als Auflöser wirkt aber gerade die Stasis. Diese Textstelle bringt drei Begriffe zusammen: die Versammlung, den Demos und die Stasis. Was nochmals darauf hinweist, dass die Stasis eng mit der Öffentlichkeit verbunden ist und einen politischen Charakter hat.

<sup>214</sup> Eustath. *Comm. II.* 3.33.10–13: Οὕτω ποτὲ καὶ Ἐφεσίων στασιαζόντων περὶ χρημάτων παρελθὼν εἰς τὴν ἐκκλησίαν Ἡράκλειτος καὶ ἐπιπάσας κύλικι ἄλφιτα ἐξέπιε τὸν κυκεῶνα, σιωπῶσαν παραίνεσιν ἐκθεῖς καὶ διδάξας, ὡς δεῖ ζηλοῦν τὴν αὐτάρκειαν.  
So auch einmal, als die Ephesier um das Vermögen stritten, ist Herakleitos zur Volksversammlung gekommen, hat Gerstenkörner in den Becher gestreut und die Mischung ausgetrunken. Damit hat er einen schweigenden Rat gegeben und gelehrt, dass man stets nach Autarkie suchen solle.

<sup>215</sup> λύη kann ebenso in der Bedeutung der Stasis verwendet werden, vgl. Fragment 70.10–13 (LP) des Alkaios: χαλάσσομεν δὲ τὰς θυμοβόρω λύας / ἐμφύλω τε μάχας, τάν τις Ὀλυμπίων / ἔνωρσε, δᾶμον μὲν εἰς ἀνάταν ἄγων / Φιττάκωι δὲ δίδοις κύδος ἐπή[α]τογ.

<sup>216</sup> Übrigens spricht auch Thukydides von Leuten, welche die Demokratie „aufgelöst“ hätten, τὸν δῆμον καταλύουσιν (Th. 3.81.4.4).

Eustathios vergleicht hier die Agora mit der Polis (δεσμός → δῆμος) und die Auflösung der Agora entspricht der Stasis (λύσις → στάσις). Diesen Vergleich könnte man weiter entwickeln und sagen, dass, solange die Agora versammelt ist, es keine λύσις gibt und damit auch keine Stasis als Aufruhr. Die Meinungsverschiedenheiten spielen sich in den Reden ab, und diese Redekonflikte können zwar auch als Staseis begriffen werden, aber es handelt sich bei ihnen um oratorische Staseis (um Reden), der Aufruhr in der Polis wäre dagegen eine politische Stasis (ein Tun = der Aufruhr).

### 1.3.7 Die Stasis und gesellschaftlicher Status: Agamemnon und Diomedes

Auch im Kommentar von Eustathios zum 9. Gesang der *Ilias* ist das Wort στάσις mit Politik und Rhetorik verbunden. Eine wichtige Rolle spielt dabei der gesellschaftliche Status der Redenden. Es handelt sich um eine Auseinandersetzung zwischen Agamemnon und Diomedes. Diomedes spricht auf der Versammlung gegen Agamemnon und begründet sein Recht darauf mit der Themis, die für die Agora herrsche (Hom. *Il.* 9.33). Eustathios kommentiert diese Stelle auf folgende Weise: Ἰστέον δὲ καὶ ὅτι τὸ «μαχήσομαι, ἧ̄ θέμις ἐστὶν ἀγορῆ» ῥητορικῶς τεθεώρηται ὡς τοῦ συμβουλευτικοῦ εἴδους στασιαζομένου.<sup>217</sup>

Damit weist er hier direkt auf einen rhetorischen Kontext und auf die rhetorische Theorie hin. Der Streit zwischen Diomedes und dem König sei „rhetorisch begriffen“ (ῥητορικῶς τεθεώρηται). Weiter bezeichnet er mit dem Begriff συμβουλευτικὸν εἶδος die politische Redegattung (Aristoteles benutzt statt εἶδος das Wort γένος).<sup>218</sup> So muss auch das Verb στασιάζειν hier im rhetorischen Kontext gelesen werden.<sup>219</sup> Mit anderen Worten handelt es sich bei der Diomedesrede, laut Eustathios, um eine oratorische/rhetorische Stasis.<sup>220</sup> Auch

<sup>217</sup> Eustath. *Comm. Il.* 2.650.20–21: Ebenso muss man wissen, dass das „Bestreiten Themis sei für die Agora“, rhetorisch begriffen ist, als eine Stasis im politischen Redestreit.

<sup>218</sup> Arist. *Rhet.* 1358b2–8: ἀνάγκη δὲ τὸν ἀκροατὴν ἢ θεωρὸν εἶναι ἢ κριτὴν, κριτὴν δὲ ἢ τῶν γεγενημένων ἢ τῶν μελλόντων. ἐστὶν δ' ὁ μὲν περὶ τῶν μελλόντων κρίνων ὁ ἐκκλησιαστής, ὁ δὲ περὶ τῶν γεγενημένων [οἶον] ὁ δικαστής, ὁ δὲ περὶ τῆς δυνάμεως ὁ θεωρός, ὥστ' ἐξ ἀνάγκης ἂν εἴη τρία γένη τῶν λόγων τῶν ῥητορικῶν, συμβουλευτικόν, δικανικόν, ἐπιδεικτικόν.

Ein Zuhörer muss mitdenken oder urteilen, urteilen entweder über Vergangenes oder Künftiges. Wer über Künftiges urteilt, ist z. B. ein Mitglied der Volksversammlung, wer über Vergangenes, z. B. ein Richter, wer nur das rednerische Vermögen beurteilt, ein blosser Betrachter; daher wird man wohl von drei Redegattungen sprechen müssen, der Beratungs-, Gerichts- und Festrede. (Übersetzung nach Gernot Krapinger.)

<sup>219</sup> Man kann das auch mit „in Dissens gebracht“ übersetzen, aber man kann sich fragen, ob Eustathios hier nicht „mit Stasis behandeln“ meint.

<sup>220</sup> Die Stasislehre des Hermogenes umfasst ebenso die politische Rede. Nach Hermogenes streitet man über das Gerechte, über das Schöne und über das Nützliche (Hermog. *Stat.* 1.16). Der politischen Rede ist in seinem System die „pragmatische“ Stasis gewidmet (*ibid.* 2.30–37; 7.1–80), vgl. Schema 12, Kapitel 3.2.1 *Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis*.

wenn die Bemerkung des Kommentators zunächst eine byzantinische Sicht der Rolle der Rhetorik widerspiegelt, ist es nicht ausgeschlossen, dass die Lesekriterien des Eustathios greifen, weil eben etwas damit Verwandtes bereits von den epischen Sängern *ca.* 18 Jahrhunderte vorher verwendet wurde. Jedenfalls dürfen wir aus dem Blickwinkel einer Geschichte der Stasis den Konflikt im 9. Gesang betrachten, um die Eigenschaften der Situation in der *Ilias* zu fassen, die spätere Leser als eine präzise oratorische/rhetorische Stasis verstehen. Beginnen wir mit der Beschreibung der Situation.

Am Anfang des 9. Gesanges findet eine Versammlung statt, in welcher die schlechte Lage der Achaier besprochen wird. Achilleus ist zornig auf Agamemnon und hat sich von der Schlacht zurückgezogen. Zuerst tritt Agamemnon weinend auf und sagt, dass Zeus ihn getäuscht habe (νῦν δὲ κακὴν ἀπάτην βουλευσατο<sup>221</sup>): Er habe ihm einmal versprochen, dass er nach Hause zurückkehren werde, wenn Ilion zerstört sei,<sup>222</sup> jetzt zwingt er ihn aber, unwürdig heimzukehren.<sup>223</sup> Agamemnon schlägt deswegen vor, das Heer abzuziehen und abzusegeln.<sup>224</sup>

Die Rede Agamemnons hat mit einem Versprechen zu tun, das nicht gehalten wird, d. h. Zeus verhält sich nicht so, wie Agamemnon es von ihm erwartet. Zwar steht Zeus auf einer viel höheren Position als Agamemnon und ein Gott kann tun, was er will, aber Agamemnon findet es angemessen, den Gott zu kritisieren. Es handelt sich hier also um die Art von Vorwurf, die sich an einen höheren Rang richtet. Agamemnon hält es dennoch für weise, Zeus zu gehorchen und scheint deswegen bereit, seine Schiffe heimzuschicken.

Ganz parallel zu Agamemnons Kritik an Zeus folgt darauf eine überraschende Kritik von Diomedes, wie er eine Rede gegen Agamemnon hält.<sup>225</sup> Die Versammlung der Alten schweigt, bis der junge Diomedes mit seiner Gegenrede anfängt.<sup>226</sup> Diomedes lässt gleich erkennen, dass er gegen Agamemnon sprechen wird: dies sei aber dank der Themis in der Agora erlaubt und Agamemnon solle deswegen nicht zornig werden. Agamemnon habe ihn schon zuvor unkriegerisch und schwach genannt, jetzt ist Diomedes dran, mit dem selben Vorwurf gegen

---

<sup>221</sup> Hom. *Il.* 9.21: „Doch nun sann er verderblichen Trug.“ (Übersetzung von Voss.) Der Betrug, ἀπάτη, hier in Vers 21, entspricht dem sich selbst zugefügten Schaden in Vers 18 und bildet eine kleine Ringkomposition.

<sup>222</sup> Z. B. macht Zeus im Traum am Anfang des 2. Gesanges (Hom. *Il.* 2.1–15) Agamemnon das Versprechen, dass er Troja besiegen werde.

<sup>223</sup> Hom. *Il.* 9.13–22.

<sup>224</sup> *Ibid.* 9.23–28.

<sup>225</sup> Dieter Lohmann sieht sowohl eine strukturelle als auch inhaltliche Parallele zwischen Agamemnons Rede gegen Achill im 1. Buch und Diomedes' Rede gegen Agamemnon im 9. Buch; dabei handele es sich um eine Umkehrung, vgl. Lohmann 1970: 219–221. So teilt auch Oliver Taplin die *Ilias* in drei Teile je acht Büchern auf (Taplin 1992: 11–22). Das erste und das neunte Buch sind thematisch miteinander verbunden, die Versammlungsreden von Agamemnon und Achill entsprechen denen von Agamemnon und Diomedes. Die Gefahr einer Stasis im ersten Buch wird insofern vom Publikum Homers auch im neunten Buch erwartet.

<sup>226</sup> Hom. *Il.* 9.29–49.

Agamemnon zu antworten. Die Zeugen der Vorwürfe, wie vorher so auch jetzt, sind sowohl die alten als auch die jungen Argiver:

Ἀτρεΐδῃ σοὶ πρῶτα μαχήσομαι ἀφραδέοντι,  
ἢ θέμις ἐστὶν ἄναξ ἀγορῆ· σὺ δὲ μὴ τι χολωθῆς.  
ἀλκὴν μὲν μοι πρῶτον ὀνειδίσας ἐν Δαναοῖσι  
φᾶς ἔμεν ἀπτόλεμον καὶ ἀνάκλιδα· ταῦτα δὲ πάντα  
ἴσασ' Ἀργείων ἡμὲν νέοι ἠδὲ γέροντες.  
(Hom. *Il.* 9.32–36)

Atreus' Sohn, gleich muss ich dein törichtes Wort dir bestreiten,  
Wie es gebührt, o König, im Rat; du zürne mir des nicht.  
Zwar mir schmähtest du jüngst die Tapferkeit vor den Achaiern,  
Mutlos sei ich und ganz unkriegertisch; aber das alles  
Wissen nun Argos' Söhne, die Jünglinge so wie die Greise.<sup>227</sup>

Diese Worte bestätigen den hierarchischen Unterschied zwischen Agamemnon und Diomedes (Anrede ἄναξ), berufen sich jedoch gleichzeitig auf ein spezielles Recht, die Themis, die bei der Agora herrsche und es erlaube, selbst gegen den ἄναξ zu sprechen (ἀνταγορεύειν ἄνακτι). Eustathios gibt in seinem Kommentar zur *Ilias* die folgende Erklärung: Τὸ δὲ «μαχήσομαι» ἐπὶ ἀντιλογίας νῦν κεῖται. διὸ ἐπήγαγεν «ὡς θέμις ἐστὶν ἄναξ ἀγορῆ». ἄλλως γὰρ οὐκ ἔστιν ἀνταγορεύειν ἄνακτι.<sup>228</sup>

In einer anderen Situation sei es nicht erlaubt, gegen den König zu sprechen und man kann hinzufügen, dass ein solches Verhalten zu einem politischen Aufstand, d. h. zu einer Stasis im politischen Sinne führen könnte.<sup>229</sup> Diomedes weist nochmals auf den Rangunterschied hin, wenn er die alten und jungen Zuhörern erwähnt (oben Vers 36): So wie er selbst mit Agamemnon nicht gleich ist, ist auch das Publikum nicht gleich. Dieser Gegensatz zwischen Alt und Jung, zwischen den vereidigten Hoplitern und den jungen Kriegerern des Achilleus, hat im Heer eine politische Funktion.

Im Streit zwischen Diomedes und Agamemnon geht es hauptsächlich um Würde und Feigheit. Agamemnon hat die Macht und müsste auch würdiger sein. Deswegen, so kann das Publikum verstehen, hat er Diomedes Feigheit vorgeworfen (ἀλκὴν μὲν μοι πρῶτον ὀνειδίσας, Hom. *Il.* 9.34<sup>230</sup>), und so seinen

---

<sup>227</sup> Übersetzung von Johann Heinrich Voss.

<sup>228</sup> Eustath. *Comm. Il.* 2.650.16–18: Das *Bestreiten* besteht hier im Widersprechen. Deshalb hat er hinzugefügt, „wie es die Themis in der Agora <ist>, o Fürst“. Anders ist es nicht erlaubt, gegen den Fürsten zu streiten.

<sup>229</sup> Vgl. Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*.

<sup>230</sup> „Zwar mir schmähtest du jüngst die Tapferkeit.“ (Übersetzung von Johann Heinrich Voss.) Im 4. Buch inspiziert Agamemnon die Truppen, gerät dabei an Diomedes und spricht dort von Diomedes' Feigheit, vgl. Hom. *Il.* 4.370, um ihn zur Tapferkeit anzuspornen.

minderen Status begründet. In seiner Gegenrede wirft Diomedes dem Agamemnon aber **ebenfalls** die Feigheit vor:

σοὶ δὲ διάνδιχα δῶκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω·  
σκήπτρω μὲν τοι δῶκε τετιμῆσθαι περὶ πάντων,  
**ἀλκὴν δ' οὐ τοι** δῶκεν, ὅ τε κράτος ἐστὶ μέγιστον.  
(Hom. *Il.* 9.37–39)

Dir gab eins nur von beiden der Sohn des verborgenen Kronos:  
Nur mit dem Zepter der Macht geehrt zu werden vor allen;  
**Doch nicht Tapferkeit** gab er, die edelste Stärke der Menschen!<sup>231</sup>

Das heisst, dass Diomedes und Agamemnon diskursiv an demselben Vorwurf teilhaben, an Feigheit, und so der Diskurs ihren Rangunterschied nivelliert.<sup>232</sup> Zeus, der Sohn des Kronos mit seiner krummen Klugheit, habe Agamemnon zweifach oder zwiespältig beschenkt: mit dem Szepter habe er ihm Ehre gegeben, aber Stärke (oder Wehrhaftigkeit, ἀλκή) habe er ihm nicht gegeben, obwohl sie die grösste Macht darstelle. Hier erklärt sich das Problem. Agamemnons Position setzt die Würde voraus. Er würde aber unwürdig handeln, wenn er nach Hause zurückkehrte, ohne Troia erobert zu haben. Er hat die formale, virtuelle Macht (κράτος), aber keine reelle.<sup>233</sup> Das heisst, es geht in diesen Reden um die Würde und um ihren Gegensatz, und eine solche Situation, ein solcher Streit ist laut Aristoteles der Ursprung einer (politischen) Stasis: πῶς μὲν οὖν ἔχοντες στασιάζουσιν, εἴρηται περὶ ὧν δὲ στασιάζουσιν ἐστὶ κέρδος καὶ τιμὴ καὶ τὰναντία τούτοις.<sup>234</sup> Natürlich verändert sich der *status quo* nicht, Agamemnon bleibt dem Kriegsherr (ἄναξ), aber Diomedes wagt es, eben wegen des Agorakontextes, einen solchen Schritt zu machen.

Für unsere Untersuchung ist auch das Wort „zweifach“, διάνδιχα, interessant. Es wird oft übersetzt, als habe Zeus Agamemnon nur eines von zwei Güten gegeben. In ähnlicher Weise wird das Adverb auch im Kommentar von Bryan Hainsworth erklärt: διάνδιχα: ‘in two ways’ i.e. one thing and not another.<sup>235</sup> Ausdrücke der Zwiespältigkeit verweisen aber normalerweise in frühgriechischer Tradition eher auf eine Dualität, auf zwei verschiedene Seiten eines einzigen Phänomens. In Hesiod’s *Werken und Tagen* finden so die zwei Eriden, eine lobens-, die

<sup>231</sup> Übersetzung von Johann Heinrich Voss.

<sup>232</sup> Die Handlungsweise, bei welcher die bevorzugte Reaktion auf einen Angriff ein ähnlicher Angriff ist, vertritt das Rache-Prinzip, vgl. die „Weihgussträgerinnen“ im Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos’ Orestie*.

<sup>233</sup> Die hier behandelte „Kampfspornlüge“ kann als ein Usus, eine *elocutio contra mentem*, gelten, welche die Machtposition nicht wirklich in Frage stellt (vgl. Banaszkiwicz 2016: 138). Explizit ist sie jedoch eine Herausforderung: Ein Usus, der einen Konflikt nachahmt, kann immer unter gewissen Umständen aus der Imitation ausbrechen, die soziale Norm überschreiten.

<sup>234</sup> Arist. *Pol.* 1302a31–32: Aus welchen Verhältnissen heraus man eine Stasis macht, ist gesagt worden. Weswegen man sie macht, das sind Profit und Ehre und ihre Gegenteile.

<sup>235</sup> Hainsworth 1993: 65.

andere tadelnswert, ihr „Herz“ zweifach (διὰ δ' ἄνδιχα θυμὸν ἔχουσιν, Hes. *Op.* 13).<sup>236</sup> In der *Ilias* gehen die Götter in die Schlacht auf beiden Seiten: βᾶν δ' ἴμεναι πόλεμον δὲ θεοὶ δίχα θυμὸν ἔχοντες (Hom. *Il.* 20.32). So drückt auch Diomedes einen Widerspruch im Ritus der Gabe aus, durch die Macht, die Agamemnon von Zeus erhalten habe. Agamemnon hat das Szepter, aber keine Stärke (oder Mut), hat die formale, aber keine wirkliche Kraft.<sup>237</sup>

Zwar finden sich also die Vokabeln στάσις und στασιάζειν nicht in der *Ilias*, weil das Wort im 7. Jh. jedenfalls nicht verwendet wurde, aber die dort beschriebenen Situationen gaben Eustathios Anlass dazu, das spätere Stasisvokabular zur Erklärung aufzugreifen.<sup>238</sup> Dies wird mehrfach im Kontext einer iliadischen Sprechsituation nötig. Nach Eustathios gibt es verschiedene Arten der Stasis und eine von ihnen trifft auf den Agorastreit in der *Ilias* zu. Die Gesellschaft spielt immer eine wichtige Rolle in der Stasistheorie, und Eustathios sieht in *Il.* 9.32 einen Zusammenhang zwischen den Begriffen der Volksversammlung, des Demos und der Stasis. Für diese drei spielt jeweils der Rang der Beteiligten eine wichtige Rolle. Wenn für eine Versammlung der θέμις gilt, auf den der Kommentar hinweist, dann können Personen vom höheren Rang ohne Folgen kritisiert werden, in einem anderen Kontext würde dies zu einer politischen Stasis führen. So kann man sagen, dass die oratorische und politische Stasis einander entsprechen und dass beide Formen sind, in denen das spätere Stasis-Konzept sich realisieren oder wiederfinden kann. Im nächsten Kapitel werden wir sehen, wie das Wort στάσις in der klassischen Periode in vielfältigen Kontexten und Gattungen auftaucht und welche Strategien diese Epoche gegen die schädliche Wirkung der Stasis in der Polis verwendet.

---

<sup>236</sup> Vgl. auch das Kapitel 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen*, Gagarin 1990 und Pucci 1977.

<sup>237</sup> Eine weitere Verbindung mit den *Werken und Tagen* könnte man vielleicht im „krummen Ratschlag des Kronos“ finden. Hesiod spricht über eine krumme Dike oder Gerechtigkeit (Hes. *Op.* 219) und Kronos wird öfters als ἀγκυλομήτης beschrieben. Obwohl verschiedene Adjektive (ἀγκύλος bei Homer und σκολιός bei Hesiod) zur Anwendung kommen, findet man in beiden Werken eine Vorstellung vom Krummen, das in Opposition zum Geraden steht. Die Fürsten treffen ihre Entscheidungen mit krummer Gerechtigkeit (Hes. *Op.* 219), Kronos hat einen krummen Verstand. Einmal handelt es sich um eine negative, ein andermal um eine eher positive Cleverness. Gegen diese Interpretation spricht aber die weite Verwendung des Epitheton ἀγκυλομήτης für Kronos an den Stellen, wo es sich nicht um den Gegensatz des Krummen und des Geraden handelt.

<sup>238</sup> Ausserdem gibt es den Staseiskommentar des Eustathios von Kappadokien, der den späteren Namensvetter vielleicht zur Lektüre und zur Verwendung des Systems des Hermogenes angestachelt hat. Pierre Chiron ist dabei den Text zu edieren, vgl. Chiron 2018. Einen ähnlichen Fall stellt Platons Reversifikation von *Ilias* 1.6 dar, vgl. Kapitel 1.3.4 *Das Hauptthema der Ilias*.

## 2. KLASSISCHE UND NACHKLASSISCHE PERIODE

### 2.1 Einleitung: Von der „rohen“ Stasis zur „gekochten“ Stasis – Überleben des Stasis-Konzepts im Paradigmenwechsel

Hesiod spricht von zwei Eriden: Eine repräsentiert den guten Wettbewerb, der eine wichtige Rolle in der antagonistischen Kultur der Griechen spielt, die andere stellt aber ein Hindernis des politischen Spiels dar.<sup>239</sup> Die Stasis als Streit gleicht eher der schlechten Eris. Sie kann aber nicht völlig beseitigt werden, weil das auch den guten Streit abschaffen könnte. Im folgenden Teil der Untersuchung wird gezeigt, dass in der klassischen Zeit versucht wurde, die schlechte Wirkung der Stasis durch eine „Kulturalisierung“ zu lösen. Am Anfang des Korkyraexkurses beschreibt Thukydides die barbarische Situation auf der Insel und sagt, dass die Stasis dort so sehr „verroht“ sei: οὕτως ὠμὴ ἢ στάσις προухώρησε.<sup>240</sup> Das Adjektiv ὠμὴ bezeichnet das Rohe entgegengesetzt zum Gekochten oder Gebratenen.<sup>241</sup>

Nicole Loraux weist in ihrem Buch *The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Greece (La cité divisée : L'oubli dans la mémoire d'Athènes)* auf die Textstelle im 18. Gesang der *Ilias* hin, wo Hephaistos auf dem Schild des Achilleus zwei Städte darstellt.<sup>242</sup> Eine von ihnen steht für das friedliche Lebens, in welchem die Menschen sich mit Ehe und Gerechtigkeit beschäftigen. Die andere Stadt befindet sich im Krieg. Beide Städte werden aber vom Dichter schön genannt. In der friedlichen Stadt spielen sich auf der Agora auch Wortstreitereien ab.

λαοὶ δ' εἰν ἀγορῆ ἔσαν ἄθροοι· ἔνθα δὲ νεῖκος  
ὠρώρει, δύο δ' ἄνδρες ἐνεΐκεον εἵνεκα ποιῆς  
ἀνδρὸς ἀποφθιμένου· ὃ μὲν εὐχετο πάντ' ἀποδοῦναι  
δήμῳ πιφάσκων, ὃ δ' ἀναίνετο μηδὲν ἐλέσθαι·  
ἄμφω δ' ἰέσθην ἐπὶ ἴστορι πεῖραρ ἐλέσθαι.  
(Hom. *Il.* 18.497–501)

Auch war dort auf dem Markte gedrängt des Volkes Versammlung:  
Denn zween Männer zankten, und haderten wegen der Sühnung  
Um den erschlagenen Mann. Es beteuerte dieser dem Volke,  
Alles hab' er bezahlt; ihm leugnete jener die Zahlung.  
Jeder drang, den Streit durch des Kundigen Zeugnis zu enden.<sup>243</sup>

<sup>239</sup> Hes. *Op.* 11–32. Vgl. Kapitel 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen*. Vgl. Th. 3.82.1.1.

<sup>241</sup> In Bezug auf die Stasis vgl. Piovan 2017: 132–133. Für das Gekochte und Gebratene, vgl. Claude-Lévi Strauss 1964.

<sup>242</sup> Loraux 2006: 16–21. Neben Homer hat die Idee von einer guten und einer schlechten Stadt auch Hesiod entwickelt (*Op.* 219–237)

<sup>243</sup> Übersetzung von Johann Heinrich Voss.

Nach Loraux stellt der beschriebene Streit in der friedlichen Stadt nur eine vorübergehende Spaltung in der Stadt dar, die mit einer „gradlinigen Ausgleichsentscheidung“ (εὐθεῖα δίκη) ihre Lösung finde. Bei Homer wirken diese zwei Städte nebeneinander und beide sind gut.<sup>244</sup>

Am Anfang der klassischen Periode kommt nun zum alten Paradigma ein neues hinzu, wo die zwei Städte, die bei Homer getrennt existierten, eins werden und die eine, „gute“ Stadt der „kranken Stadt“, in der die Bewohner gegeneinander kämpfen, entgegengesetzt wird.<sup>245</sup> Am Ende der *Eumeniden* des Aischylos wirkt der Krieg gegen den Aussenfeind als Gegensatz zu dem Konflikt, der sich innerhalb der Stadt abspielt. Hier ist es lediglich der Krieg gegen den „Fremden“, der Ehre und den „schönen Tod“<sup>246</sup> bietet, der innere Streit dagegen gilt als Hindernis. Um den inneren Konflikt zu lösen, muss in den *Eumeniden* aus dem Rache-Zyklus ausgebrochen werden.

Ein Kennzeichen des klassischen Athen ist die demokratische Staatsverfassung. Demokratie wird von Aristoteles in seiner *Politik* stetig und „unstasiastisch“, d. h. nicht geneigt zur Staseis, genannt.<sup>247</sup> So scheint die altgriechische Demokratie eine Methode gegen die Aufspaltung der Gesellschaft, der „schlechten“ Stasis, gewesen zu sein. Die gesellschaftliche Debatte, die als eine Verkörperung der „guten“ Stasis begriffen werden kann, geschieht auf der Agora, wo Volks- und Gerichtsversammlungen stattfinden.<sup>248</sup> Politik und Gericht mischen sich dabei öfters. Z. B. im Fall des Demosthenes sind der politischen Debatte, wie die Athener auf den Aktionismus des makedonischen Königs Philipp II. reagieren sollten, mehrere Rechtsstreitereien entwachsen.

Die Demokratie kann als ein dauernder Konflikt begriffen werden, in dem niemand eine länger dauernde Übermacht gewinnt. Ferner muss bei der Demokratie der Rache-Zyklus vermieden werden. Nach Nicole Loraux war es für die Athener eine schwierige Aufgabe, den Rache-Zyklus<sup>249</sup> zu brechen und von der

---

<sup>244</sup> Loraux 2006: 23.

<sup>245</sup> Loraux 2006: 23–24: *The two Homeric cities, the city that performs marriages and the city that goes to war; become one, the very figure of the good city, while division, now the absolute threat, settles into the sick city torn apart by citizens confronting each other.* Mogens Herman Hansen schreibt ebenso von zwei Poleis in einer, zwischen den Armen und Reichen, den Demokraten und Oligarchen: *However, sources describing and debating the polis show (a) that a polis was not a harmonious unit but that most poleis were split up into what in the sources are called two opposed poleis. (b) The two poleis – i.e. the two factions – were often one of the rich (supporting oligarchy) and one of the poor (supporting democracy)* (Hansen 2004: 124).

<sup>246</sup> Zum Ideal des heroischen Todes, *la belle mort*, vgl. Vernant 1989: 41–79.

<sup>247</sup> Arist. *Pol.* 1302a8–9.

<sup>248</sup> Zum Umstand, dass die Demokratie mit dem Wortstreit eine Alternative zum blutigen Konflikt der Adelsfaktionen bietet, vgl. Martin 1976.

<sup>249</sup> Vgl. Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie.*

Stasis loszukommen, dabei aber den Wettbewerb, der für die Demokratie wesentlich sei, zu bewahren.<sup>250</sup>

Die hier folgende Analyse zeigt, dass gerade beim Versuch, die gemeinschaftspaltende Stasis zu beseitigen, der Stasis-Begriff den Weg in die rhetorische Praxis des Gerichts gefunden hat. Denn das Gericht, die Kodifizierung der Gesetze und die Rhetorik schaffen zusammen ein Umfeld mit Regeln dafür, wie sich die Stasis als Redekonflikt abspielen darf. Die Stasis bezeichnet zwar während des klassischen Zeitalters noch einen wirklichen Streit, ein Tun im alten Sinne, aber der Vorgang des Streits wird reguliert, eingebunden. Diese Entwicklung macht es auch für Aristoteles am Ende der klassischen Periode möglich, eine Art wissenschaftlich-neutrale Behandlung der Stasis in seiner *Politik* zu schreiben.<sup>251</sup> Der Begriff Stasis hat auch in der späteren rhetorischen Theorie keine negative Bewertung.

In den Texten der klassischen Periode ist das Wort στάσις auch in der aus der vorklassischen Periode bekannten Bedeutung zu finden, nämlich als Parteienstreit oder Bürgerkrieg, der daraus erwachsen kann. Dabei handelt es sich um einen politischen Konflikt. Dieser Teil des semantischen Feldes des Begriffs Stasis wird unten als Stasis in der Polis bezeichnet. Sie unterscheidet sich von der metaphorischen Stasis als Krankheit oder physikalischen Stasis als Stehen. So beginnen wir mit der Stasis in der Polis bei den Historiographen der klassischen Periode: Herodot, Thukydides und dem anonymen Autor<sup>252</sup> der *Verfassung der Athener* (Ἀθηναίων πολιτεία).

## 2.2 Stasis in der Polis

### 2.2.1 Unruhen in Athen: Parteien und Parteistreit

Im ersten Teil dieser Arbeit über die vorklassische Periode haben wir gesehen, dass die ersten Verwendungen des Wortes στάσις in der griechischen Literatur bei Alkaios, Solon, Theognis und Pindar im politischen Kontext vorkommen. Sie weisen auf einen politischen Konflikt, auf eine Sezession in der Polis hin.

---

<sup>250</sup> Loraux 2006: 25: *When historians designate civil war with its Greek name, they often locate its origin in competition, in the agonistic mentality that, ever since Jakob Burkhardt, has constituted the Greek spirit of life in the city. We should observe – as we often forget to do – that if this is indeed the case, whenever Greek civic thought condemns stasis, it must erase its political origin – for example, by assimilating it to an illness (nosos) malevolently fallen from sky – in order to preserve the consensual form of political, which is supposedly the political itself.*

<sup>251</sup> Aristoteles vergleicht z. B. in der *Politik* nirgends die Stasis mit der Krankheit, νόσος, aber sein Ziel ist eine „unstasiastische“ Polis. Vgl. Arist. *Pol.* 1302a9–15 im Kapitel 1.3.3 *Fressen und gefressen werden: Stasis und ἀδικία.*

<sup>252</sup> In der Einleitung zur englischen Übersetzung von Aristoteles' *Verfassung der Athener* vertritt P. J. Rhodes die These, dass der Autor dieses Werks ein Schüler des Aristoteles sei, vgl. Rhodes 1984: 11 und 13.

Bei diesem Konflikt kann es sich sowohl um ein passives „Auseinanderstehen“ als auch um einen aktiven bewaffneten Kampf handeln. Die Stasis kann zur Umwandlung des gesellschaftlichen/politischen *status quo* führen.

Im 1. Buch der *Historien* Herodots findet sich eine Beschreibung der politischen Situation Athens aus der Zeit, da Peisistratos, Megakles und Lykurgos um die Macht kämpften. So deckt diese Beschreibung teilweise dieselbe Periode ab, die auch in der späteren *Verfassung der Athener* beschrieben wird. Das Kapitel 59 in den *Historien* beginnt mit dem Bericht über den lydischen König Kroisos, der versteht, dass Athen in politische Turbulenzen geraten ist: Attika steht (κατεχόμενον) unter Peisistratos und ist zerrissen oder gespalten (διασπασμένον).<sup>253</sup> Das Verb διασπάω vermittelt die Vorstellung einer Stasis. Die Vorstellung des Zerreißens der Gesellschaft ist dem Stasis-Begriff nahe, der auch eine Auseinandersetzung im System beschreibt. Weiter berichtet Herodot, wie Peisistratos an die Macht gekommen sei und verwendet dabei sowohl das Verb στασιάζω als auch das Substantiv στάσις:

Οὐκ ὄν ταῦτα παραινέσαντος Χίλωνος πείθεσθαι θέλειν τὸν Ἴπποκράτεια γενέσθαι οἱ μετὰ ταῦτα τὸν Πεισίστρατον τοῦτον, ὃς **στασιάζόντων** τῶν παράλων καὶ τῶν ἐκ τοῦ πεδίου Ἀθηναίων, καὶ τῶν μὲν προεστεῶτος Μεγακλέος τοῦ Ἀλκμέωνος, τῶν δὲ ἐκ τοῦ πεδίου Λυκούργου τοῦ Ἀριστολαΐδew, καταφρονήσας τὴν τυραννίδα ἤγειρε τρίτην **στάσιν**, συλλέξας δὲ στασιώτας καὶ τῷ λόγῳ τῶν ὑπερακρίων προστάς μηχανᾶται τοιάδε: (Hdt. 1.59.12–19)

Hippokrates aber befolgte Chilons Rat nicht, und nachher wurde ihm denn auch dieser Peisistratos geboren. Der [Peisistratos] aber wollte Tyrann werden und bildete, als die Parteien der Paraler und der Pediär, jene unter Megakles, Alkmeons Sohn, diese unter Lykurgos, Aristolaidas' Sohn, in Athen miteinander um die Herrschaft **stritten** (στασιάζειν), eine dritte **Partei** (στάσις), indem er sich zum Führer der Diakrier aufwarf. Dabei bediente er sich einer List.<sup>254</sup>

Das Wort στασιάζω weist hier genau auf ein politisches Streiten hin.<sup>255</sup> Es handelt sich um einen Streit zwischen „Parteien“, die alle an der Herrschaft teilhaben wollen. Als Peisistratos seinen Teil wollte, habe er eine dritte Faktion geschaffen. Nach Theodor Brauns Übersetzung (und nach *LSJ*) handelt es sich hier beim Wort στάσις um eine „Partei“; aber στάσιν ἐγείρειν ist ein gebräuchlicher Ausdruck, der auf das Anzetteln eines Streits hinweist (vgl. Solon, *fr.* 4.19 West, Kapitel 1.2.2). Dies bedeutet, dass sowohl das Wecken von Aufruhr als auch das Schaffen einer eigenen Gruppe in ἤγειρε τρίτην στάσιν zu verstehen ist. Jede Partei hat ihren eigenen Kampf und Peisistratos fängt den dritten an. So handelt es sich hier bei der Stasis nicht nur um eine kämpfende „Partei“, auf welche Herodot mit „συλλέξας δὲ στασιώτας“ hinweist, sondern auch um den

<sup>253</sup> Hdt. 1.59.1–5.

<sup>254</sup> Übersetzung nach Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.

<sup>255</sup> Vgl. Asheri, Lloyd, Corcella 2007: 121.

Kampf selbst. Ferner kann man aus dieser Stelle schliessen, dass die Stasis für Peisistratos nichts Unerwünschtes war, sonst hätte er sie nicht geschaffen.

Diese eindeutig positive Beurteilung der Stasis sahen wir bereits zuvor bei Alkaios, wo sie, zwar in vielen Aspekten ungünstig, jedoch eine Möglichkeit darstellt, die Oberhand (wieder) zu gewinnen.<sup>256</sup> Die List, mit der Peisistratos an die Macht gekommen sei, war die folgende: Er habe sich selbst verwundet, aber von athenischen Demos eine Leibwache verlangt. Mithilfe dieser Leibwache habe er dann die Akropolis erobert und über die Athener geherrscht.<sup>257</sup>

Beim ersten Mal ist es Peisistratos jedoch nicht gelungen, für eine lange Zeit an der Macht zu bleiben:

Μετὰ δὲ οὐ πολλὸν χρόνον τὸ αὐτὸ φρονήσαντες οἱ τε τοῦ Μεγακλέος στασιῶται καὶ οἱ τοῦ Λυκούργου ἐξελαύνουσί μιν. Οὕτω μὲν Πεισίστρατος ἔσχε τὸ πρῶτον Ἀθήνας καὶ τὴν τυραννίδα οὐκ ἔκαρτα ἐρριζωμένην ἔχων ἀπέβαλε, οἱ δὲ ἐξέλασαντες Πεισίστρατον αὐτίς ἐκ νέης ἐπ' ἀλλήλοισι **ἔστασίασαν**. Περιελαννόμενος δὲ τῇ **στάσι** ὁ Μεγακλῆς ἐπεκηρυκεύετο Πεισιστράτῳ, εἰ βούλοιτό οἱ τὴν θυγατέρα ἔχειν γυναῖκα ἐπὶ τῇ τυραννίδι. Ἐνδεξαμένου δὲ τὸν λόγον καὶ ὁμολογήσαντος ἐπὶ τούτοις Πεισιστράτου, μηχανῶνται δὴ ἐπὶ τῇ κατόδῳ πρῆγμα εὐθέςτατον, ὡς ἐγὼ εὐρίσκω, μακρῶ [...]. (Hdt. 1.60.1–11)

Nicht lange danach aber vertrugen die Anhänger des Megakles und des Lykurgos sich wieder und vertrieben ihn aus der Stadt. So hatte Peisistratos zum ersten Mal die Herrschaft gewonnen, aber auch, noch ehe sie recht Wurzel gefasst hatte, wieder verloren. Bald darauf aber entzweiten sich seine Gegner von neuem, und nun liess Megakles, der in den wieder ausgebrochenen Parteikämpfen (στάσις) seine Umtriebe hatte, Peisistratos durch einen Herold fragen, ob er nicht seine Tochter heiraten und sich so der Herrschaft wieder bemächtigen wolle. Peisistratos war das sehr willkommen, sie wurden handelseinig, und um ihn nach Athen zurückzufahren, bedienten sie sich nun eines meines Erachtens geradezu lächerlichen Kunstgriffs [...].<sup>258</sup>

Peisistratos sei von den Anhängern, στασιῶται, des Megakles und des Lykurgos vertrieben worden. Nach Peisistratos' Vertreibung hätten Megakles und Lykurgos wieder angefangen, miteinander zu streiten, ἔστασίασαν. Megakles, der bei oder wegen der Stasis (oder durch die Stasis) herumgetrieben wurde, περιελαννόμενος τῇ στάσι, habe Peisistratos seine Tochter zur Heirat angeboten, so dass Peisistratos wieder als Tyrann regieren könnte, ἐπὶ τῇ τυραννίδι. Hier wird ausdrücklich gesagt, dass Peisistratos eine Tyrannis ausgeübt habe, im Gegensatz zur

<sup>256</sup> Vgl. Kapitel 1.2.3 *Stasis und Exil – ein Seitenblick?*.

<sup>257</sup> Hdt. 1.59.25–30: Ὁ δὲ δῆμος ὁ τῶν Ἀθηναίων ἐξαπατηθεὶς ἔδωκε οἱ τῶν ἀστῶν καταλέξασθαι ἄνδρας τρηκοσίους οἱ δορυφόροι μὲν οὐκ ἐγένοντο Πεισιστράτου, κορυνηφόροι δέ: ξύλων γὰρ κορύνας ἔχοντες εἶποντό οἱ ὀπισθε. Συνεπαναστάντες δὲ οὗτοι ἅμα Πεισιστράτῳ ἔσχον τὴν ἀκρόπολιν.

<sup>258</sup> Übersetzung von Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.

*Verfassung der Athener*, wo Peisistratos' Herrschaft nicht als richtige Tyrannis beschrieben wird, er habe πολιτικῶς μᾶλλον ἢ τυραννικῶς geherrscht.<sup>259</sup>

Genau dasselbe Verb περιελαύνω, „herumtreiben“, ist auch in der *Verfassung der Athener* bei der Beschreibung dieser Situation in Bezug auf Megakles zu finden. So wird die Stasis hier wiederum als etwas Schädliches beschrieben. Bis zu einem gewissen Grade hängt aber die Bewertung der Stasis auch vom Blickwinkel des Beschreibenden ab: Wenn man von der Opposition herkommt oder der Streit schon da ist, wie es bei Peisistratos der Fall war, dann ist der Blickwinkel der Bewertung neutraler, und man kann überlegen, ob man eine neue kämpfende „Partei“ bildet und auf diese Art beim Streit mitmacht.

Grundsätzlich ist die Stasis der Aristokratie unerwünscht,<sup>260</sup> weil sie den *status quo* gefährdet, der für die Herrschaft der Wenigen<sup>261</sup> besonders wichtig ist. Der aristokratische Diskurs propagiert eine (vom Ritus konsolidierende) Ruhe, um Stabilität zu bewahren und den Konflikt zwischen den Adelsparteien oder eine Umwandlung der Ständeversammlung zu vermeiden.

In der *Verfassung der Athener* wird στάσις auch – wie bei Herodot – in der Bedeutung einer streitenden Partei verwendet.<sup>262</sup> Solons Aufhebung der Schulden und seine Reformen seien weder von einer noch der anderen Partei, στάσις, sehr positiv aufgenommen worden. Später, als Solon die Stadt verlassen habe, sei die Stasis neu ausgebrochen:

---

<sup>259</sup> [Arist.] *Ath.* 14.3.2–4.5: Πεισίστρατος δὲ λαβὼν τὴν ἀρχὴν διώκει τὰ κοινά, πολιτικῶς μᾶλλον ἢ τυραννικῶς. οὐπω δὲ τῆς ἀρχῆς ἐρριζωμένης, ὁμοφρονήσαντες οἱ περὶ τὸν Μεγακλέα καὶ τὸν Λυκοῦργον, ἐξέβαλον αὐτὸν ἔκτω ἔτει μετὰ τὴν πρώτην κατάστασιν, ἐφ' ἧγῆσιον ἄρχοντος. ἔτει δὲ δωδεκάτῳ μετὰ ταῦτα περιελαυνόμενος ὁ Μεγακλῆς τῇ στάσει, πάλιν ἐπικηρυκευσάμενος πρὸς τὸν Πεισίστρατον, ἐφ' ᾧ τε τὴν θυγατέρα αὐτοῦ λήγεται, κατήγαγεν αὐτὸν ἀρχαίως καὶ λίαν ἀπλῶς.

Nach P. J. Rhodes handelt es sich hier um einen Gegensatz zwischen der „schlechten“ Tyrannis (τυραννικῶς) und der guten (πολιτικῶς), wo der Tyrann die Interessen der Polis inacht nimmt (Rhodes 1981: 203).

<sup>260</sup> Wir haben im ersten Teil der vorliegenden Arbeit gesehen, dass die Stasis in den Texten des Solon und Theognis meistens als negativ bewertet wurde.

<sup>261</sup> Eigentlich wird die Herrschaft von wenigen durch den Begriff „Oligarchie“ bezeichnet, und es gibt einen Unterschied zwischen der Aristokratie und der Oligarchie. Aristokratie wäre nach der *Rhetorik* des Aristoteles eine auf der Erziehung basierende Herrschaft der Wenigen, während die Oligarchen sich für Geld interessierten (1365b).

<sup>262</sup> [Arist.] *Ath.* 11.2.1–4: ἅμα δὲ καὶ συνέβαινε αὐτῷ τῶν τε γνωρίμων διαφορῶς γεγενῆσθαι πολλοὺς διὰ τὰς τῶν χρεῶν ἀποκοπὰς, καὶ τὰς στάσεις ἀμφοτέρας μεταθέσθαι διὰ τὸ παράδοξον αὐτοῖς γενέσθαι τὴν κατάστασιν. Vgl. auch die drei Parteien, Staseis, die entstanden sind, als Solon die Stadt verlassen hat, [Arist.] *Ath.* 13.4.1–3: ἦσαν δ' αἱ στάσεις τρεῖς· μία μὲν τῶν παραλίων, ἣν προειστήκει Μεγακλῆς ὁ Ἀλκμέωνος, οἵπερ ἐδόκουν μάλιστα διώκειν τὴν μέσην πολιτείαν; und die „beiden“ Staseis oder Parteien, vor denen Peisistratos Angst hatte, [Arist.] *Ath.* 15.1.3–2.1: οὐ γὰρ πολὺν χρόνον κατέσχευε, ἀλλὰ διὰ τὸ μὴ βούλεσθαι τῇ τοῦ Μεγακλέους θυγατρὶ συγγίγνεσθαι, φοβηθεὶς ἀμφοτέρας τὰς στάσεις ὑπεξῆλθεν.

Alle diese Stellen weisen auf einen eigentlich potentiellen Konflikt hin, da es sich um konkurrierende Parteien handelt.

Σόλωνος δ' ἀποδημήσαντος, ἔτι τῆς πόλεως τεταραγμένης ἐπὶ μὲν ἔτη τέτταρα διῆγον ἐν ἡσυχίᾳ· τῷ δὲ πέμπτῳ μετὰ τὴν Σόλωνος ἀρχὴν οὐ κατέστησαν ἄρχοντα διὰ τὴν **στ[άσι]ν**, καὶ πάλιν ἔτει πέμπτῳ διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν ἀναρχίαν ἐποίησαν. μετὰ δὲ ταῦτα διὰ τῶν αὐτῶν χρόνων Δαμασίας αἰρεθείς ἄρχων ἔτη δύο καὶ δύο μῆνας ἤρξεν, ἕως ἐξηλάθη βία τῆς ἀρχῆς. εἴτ' ἔδοξεν αὐτοῖς διὰ τὸ στασιάζειν ἄρχοντας ἐλέσθαι δέκα, πέντε μὲν εὐπατριδῶν, τρεῖς δὲ ἀ[γ]ροίκων, δύο δὲ δημιουργῶν, καὶ οὗτοι τὸν μετὰ Δαμασίαν ἤρξαν ἐνιαυτόν. ᾧ καὶ δῆλον ὅτι μεγίστην εἶχεν δύναμιν ὁ ἄρχων· φαίνονται γὰρ αἰεὶ στασιάζοντες περὶ ταύτης τῆς ἀρχῆς. ([Arist.] *Ath.* 13.1.2–3.1)

Als er nun in die Fremde ging, verhielt sich die Stadt, obwohl sie bei seinem Weggehen sich noch in Erregung befand, doch vier Jahre lang ruhig; im fünften aber nach der Amtsführung des Solon bestellte man keinen Archonten infolge der inneren Unruhen (στάσις), und wiederum fünf Jahre später liess man aus demselben Grunde das Archontat unbesetzt. Hierauf wurde nach demselben Zeitraum Damasias zum Archonten gewählt und blieb es zwei Jahre und zwei Monate lang, bis er mit Gewalt seines Amtes enthoben wurde. Darauf beschloss man, weil die Unruhen fort dauerten, zehn Archonten zu wählen, fünf aus dem Adel (Eupatriden), drei aus den Bauern (Agroiken), zwei aus den Handwerkern (Demiurgen). Diese bekleideten ihr Amt während des Jahres nach Damasias. So ist es denn klar, dass der Archon damals die grösste Machtfülle besass; denn immer entstanden offenbar die Unruhen wegen dieses Amtes.<sup>263</sup>

Die vier Jahre, die im (sozialen) Frieden verbracht wurden, werden hier einer Stasis im fünften Jahr gegenübergestellt. Der Autor des *Staats der Athener* benutzt das Wort, ἡσυχία, das auch Theognis als Gegensatz zur Stasis verwendet.<sup>264</sup> ἡσυχία ist ein Männer-Ideal, von dem im Bezug auf das aristokratische Symposium gesprochen wird.<sup>265</sup> Für die Oligarchie, „die Herrschaft der Wenigen“, ist es besonders wichtig, jegliche Auseinandersetzung zu vermeiden, denn diese Herrschaft beruht auf der Voraussetzung vom grösseren Wert, die gewöhnlich durch einen *status quo* begründet werden kann. Die Auseinandersetzung stellt aber den *status quo* in Frage. Wenn man annimmt, dass der Autor des *Staats der Athener* eher von der Seite der Aristokraten herkommt, dann lässt die oben zitierte Benennung des Friedens sich als ein „aristokratischer“ Friede interpretieren.<sup>266</sup>

Im fünften Jahr wird aber wegen der Stasis kein Archon ernannt und aus demselben Grund hätten sie die „Anarchia“ oder ein gewisses Interregnum

<sup>263</sup> Übersetzung nach Franz Poland.

<sup>264</sup> Theogn. *Eleg.* 1.48, vgl. auch das Kapitel 1.2.1 *Die schlechte Bewertung der Stasis und ihr Opposition zum aristokratischen Frieden ἡσυχία*.

<sup>265</sup> Vgl. Levine 1985: 178; Nagy 1985: 59–60.

<sup>266</sup> Pindars 4. olympische Ode beschreibt Psaumis, den Sieger des Wagenrennens, als gastfreundlich zu jedem und seine reine Gedanken richten sich auf den Frieden, welcher der Polis lieb ist (15–16): χαίροντά τε ξενίαις πανδόκοις, / καὶ πρὸς ἡσυχίαν φιλόπολιν καθαρά / γνώμα τετραμμένον (in der Übersetzung von Johannes Tycho Mommsen: Auch aufzunehmen sich freut jeden Gast, / auch der friedlichsten Ruh sich mit geläutertem Sinn stadtschirmend zuneigt).

geschaffen. Nach der Stasis hat Damasias<sup>267</sup> für zwei Jahre und zwei Monate als Archon regiert. Worauf er mit Gewalt aus der Macht vertrieben wurde. Er hat also über zwei Amtszeiten regiert. Dies weist auf eine Tyrannis hin.<sup>268</sup>

Moderne Historiker haben aber auf gewisse Parallelen zwischen der (späteren) athenischen Demokratie und der Tyrannei hingedeutet.<sup>269</sup> So kann man sagen, dass nach dem aristokratischen Frieden die Stasis und dadurch die „Anarchia“ und eine mögliche Tyrannis entstanden. Diese zwei späteren gehören wiederum zu einem antiaristokratischen Paradigma. So hat durch die erwähnte Stasis eine Umwandlung der Staatsverfassung im Grunde stattgefunden, obwohl das System sich formell nicht geändert hat.

Damasias sei „mit Gewalt“, βία, aus der Macht vertrieben worden. Danach habe man aber ein neues System mit zehn Archonten geschaffen, διὰ τὸ στασιάζειν, mittels Streitens. Hier variiert der Sprachgebrauch, einmal ist die Rede von der Stasis, ein andermal von „Gewalt“. Die Stasis hat die Ernennung des Archonten verhindert (οὐ κατέστησαν ἄρχοντα διὰ τὴν στάσιν), führte zur „Anarchia“ (διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν ἀναρχίαν ἐποίησαν) und verursachte schliesslich die Ernennung der zehn Archonten (διὰ τὸ στασιάζειν ἄρχοντα ἐλέσθαι δέκα). Im Sprachgebrauch des Autors beruht die Vertreibung des Damasias jedoch nicht auf Stasis, sondern auf Gewaltausübung (ἐξηλάθη βία τῆς ἀρχῆς). Wenn wir annehmen, dass die „Anarchia“, Damasias' Herrschaft und die gemeinsame Regierung der zehn Archonten für die Oligarchen ungünstige Ereignisse waren, die gegensätzlichen Entwicklungen wie das Stürzen des Damasias aber zugunsten der Oligarchie geschahen, dann kann man hier ein Muster erkennen. Die anti-oligarchischen Aktionen werden vom Autor des *Staats der Athener* als Staseis bezeichnet, bei einer pro-oligarchischen Aktion wird das Wort dagegen vermieden. Dieser Schluss stimmt auch mit den Ergebnissen von Kapitel 1.2.1 *Die schlechte Bewertung der Stasis und ihr Opposition zum aristokratischen Frieden ἡσυχία* überein, wo gezeigt wurde, dass der aristokratische Diskurs das Wort στάσις benutzt und ihm gewöhnlich eine negative Bewertung gibt.<sup>270</sup>

## 2.2.2 Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung

Zu den wichtigen antiken Darstellungen der Stasis gehört auch ein weiterer Passus Herodots. Es handelt sich um die berühmte Verfassungsdebatte im 3. Buch der *Historien*. Wir werden hier die beschriebene Umwandlung der Staatsverfassung aus dem Blickwinkel der Handlung oder der Bewegung analysieren.

---

<sup>267</sup> Damasias' Name könnte vielleicht auch mit dem Demos in Verbindung gebracht werden.

<sup>268</sup> Busolt 1979: 366: *In Athen machte der Archon Damasias einen Versuch, eine Tyrannis einzurichten.*

<sup>269</sup> Vgl. Kallet 2003: 121–2; McGlew 1996: 183–184ff.

<sup>270</sup> So aber auch im demokratischen Diskurs, vgl. Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern.*

Der Prozess kann in Etappen aufgeteilt werden. Bei einigen von ihnen findet eine Handlung statt, bei anderen nicht.

Herodot stellt den Prozess der Umwandlung in der letzten, der Dareios-Rede dar. Dareios erklärt dort, warum die Monarchie die beste Staatsverfassung sei, und beschreibt, wie die Oligarchie ihr Ende in der Monarchie finde.

Ἐν δὲ ὀλιγαρχίᾳ πολλοῖσι ἀρετὴν ἐπασκέουσι ἐς τὸ κοινὸν ἔχθρα ἴδια ἰσχυρὰ φιλεῖ ἐγγίνεσθαι· αὐτὸς γὰρ ἕκαστος βουλόμενος κορυφαῖος εἶναι γνώμησὶ τε νικᾶν ἐς ἔχθρα μεγάλα ἀλλήλοισι ἀπικνέονται, ἐξ ὧν **στάσεις** ἐγγίνονται, ἐκ δὲ τῶν στασιῶν φόνος, ἐκ δὲ τοῦ φόνου ἀπέβη ἐς μοναρχίην· (Hdt. 3.82.10–15)

In der Oligarchie dagegen, wo viele mitsprechen wollen und sich mit Politik befassen, kommt es unter den einzelnen leicht zu scharfen Gegensätzen. Denn da jeder der Erste sein und seinen Willen durchsetzen will, geraten sie untereinander in heftige Feindschaft, und daraus entstehen dann **Parteikämpfe** (στάσεις), die zu Blutvergiessen führen. Nach dem Blutvergiessen aber kommt es dann doch wieder auf die Herrschaft eines einzelnen hinaus [...].<sup>271</sup>

Weil jeder in einer Oligarchie der Anführer sein will und mit seiner Meinung siegen, kommt es zu grossem Hass (ἔχθρα μεγάλα) gegeneinander; daraus entstehen die Staseis, aus den Staseis der Mord, auf Mord aber folgt die Einzelherrschaft.<sup>272</sup> Hier sehen wir vier Begriffe, die miteinander in Relation stehen: Hass (ἔχθος), Stasis (στάσις), Mord (φόνος) und Monarchie (im Ionischen μοναρχίη). Ihre Reihenfolge ist klar festgelegt und der Übergang von einem ins andere ist beinahe räumlich mit den Präpositionen ἐκ und ἐς und mit den Verben ἀπικνέονται und ἀπέβη beschrieben.

Einerseits bilden diese vier Elemente einen Prozess, nämlich die Umwandlung der Oligarchie in die Monarchie, andererseits sind die Begriffe klar voneinander abgegrenzt. Die Stellung der Stasis ist dabei interessant: Sie befindet sich zwischen Hass und Mord, ist aber weder das eine noch das andere. Die Textstelle hilft, den Begriff der politischen Stasis bei Herodot zu präzisieren, d. h. die Stasis als Aufstand oder Faktion von einem physischen Konflikt zu unterscheiden. Denn es ist der Mord, der hier den physischen Konflikt vertritt. So bedeutet das Wort στάσις hier nicht den Konflikt ganz allgemein (beide zusammen – Stasis und Mord – sind der „Konflikt“), sondern eine Stufe des Konflikts vor dem physischen Angriff. Sie ist eine Etappe in der Umwandlung der Staatsverfassung vom Hass hervorgerufen und feindlich durch ihn, aber einen Schritt weiter. Der Mord dagegen als die folgende Etappe nach der Stasis stellt den physischen Angriff dar.

<sup>271</sup> Übersetzung von Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.

<sup>272</sup> Nach Asheri *et al.* handelt es sich hier um einen *commonplace* aus dem 4. Jh. v. Chr., dass nämlich die Rivalität der Aristokraten oder Faktionen den Staat zuletzt vernichten werde. Die drei Begriffe, ἔχθρα μεγάλα ... στάσεις ... φόνος, bildeten die Gradation einer Klimax. Vgl. Asheri *et al.* 2007: 475.

Die Stasis ist damit hier eine Situation vor dem Angriff und vermag die physische Eskalation zu verursachen. Wir Bestimmen die Stasis hier daher als eine feindliche Trennung mit Angriffspotenzial. Während der Hassphase ist die Gesellschaft, obwohl dysfunktional, doch noch nicht gespalten. Während der Stasis (ohne physischen Angriff) und des Mordes (physischer Angriff) ist sie gespalten. Bei der neuen Staatsverfassung verschwindet die Aufspaltung.

So können wir die folgende Reihe bilden, welche den Umwandlungsprozess zusammenfasst. Dabei verweist der *status quo* jeweils auf die Staatsverfassung (vgl. Schema 6, unten).<sup>273</sup>

dysfunktioneller <i>status quo</i> , kein Konflikt, kein Angriff:	kein <i>status quo</i> , Konflikt, kein Angriff:	kein <i>status quo</i> , Konflikt, Angriff:	neuer <i>status quo</i> , kein Konflikt, kein Angriff:
<b>ὀλιγαρχία ἔχθρα μεγάλη</b>	<b>στάσις</b>	<b>φόνος</b>	<b>μουναρχία</b>

6. Schema: status quo, Konflikt und Angriff

Führen wir nun einen anderen Begriff ein, der ebenfalls einen gesellschaftlichen Konflikt beschreibt und im politischen Diskurs ein Paar mit der στάσις bildet, wie φόνος bei Herodot: Polybios nennt in seinen *Historien* die Verwirrung (ταραχή) gemeinsam mit der Stasis: διὸ καὶ τότε σαφῶς ἔγνωσαν ἡλικίην ἔχει διαφορὰν ξενικὸς καὶ διαπόντιος πόλεμος ἐμφυλίου στάσεως καὶ ταραχῆς.<sup>274</sup> Er beschreibt die Schwierigkeiten der Karthager nach dem ersten Punischen Krieg, nämlich den Aufstand der Söldner (ca. 240 v. Chr.), und sagt, dass die Karthager damals klar begriffen hätten, wie gross der Unterschied zwischen dem Krieg mit dem Ausland jenseits des Meeres und den einheimischen Staseis und der Verwirrung sei. Die Verwirrung oder das Aufwühlen sind Vorgänge, in denen ein Aspekt der Bewegung deutlich hervortritt. Stasis und Verwirrung bilden in Polybios' Zitat Elemente derselben Gruppe, heben jedoch verschiedene Aspekte des Konflikts hervor.

<sup>273</sup> Die folgende Tabelle verwendet den Begriff „*status quo*“, obschon Herodot nur von den Staatsverfassungen redet. In der ersten und letzten Spalte können *status quo* und Staatsverfassung gleichgesetzt werden: dysfunktionale Verfassung und neue Verfassung. Wir erfahren aber von Herodot nicht, was mit der Verfassung während des „Interregnums“ geschieht. Deshalb wurde der Begriff „*status quo*“ vorgezogen: Die alte Staatsverfassung kann formell, *de jure*, noch während des „Interregnums“ weiter gelten, aber es gibt keinen geltenden *status quo*.

<sup>274</sup> Plb. 1.71.7.1–3: Daher sie jetzt deutlich erkannten, wie sehr sich ein auswärtiger und überseeischer Krieg von Empörung (στάσις) und Aufruhr zu Hause unterscheidet. (Übersetzung von Adolf Haakh.)

Der Vergleich mit Solons politischer Allegorie in Fragment 12 (West)<sup>275</sup> rechtfertigt noch weiter die Bewegung, die der Verwirrung eigen ist: Der Gegensatz zu *ταράσσω* (und dadurch auch zu *ταραχή*) ist bei Solon die Situation, in der sich nichts bewegt: *ἐξ ἀνέμων δὲ θάλασσα ταρασσεται· ἦν δὲ τις αὐτὴν / μὴ κινήϊ, πάντων ἐστὶ δικαιοσύνη.*<sup>276</sup> Die Abwesenheit von Bewegung (*μὴ κινήϊ*), die bei Solon zu finden ist und den „gerechtesten“ Meeresspiegel (*πάντων δικαιοσύνη*) erzeugt,<sup>277</sup> unterscheidet sich jedoch von der Stasis. Stasis bezeichnet bei Herodot, wie gesehen, die Abwesenheit eines Angriffs in einer feindlichen Situation, in der es keinen *status quo* gibt. Die *δικαιοσύνη θάλασσα* weist dagegen auf die Abwesenheit von Bewegung und Angriff bei einem *status quo* hin. Denn *δίκη/δίκαιον* sind selbst ein *status quo*.

Bei Aristoteles ist mit der Auflösung des Staats<sup>278</sup> der Begriff *Dike* verbunden. Er sagt in der *Politik*, dass die Demokratien und Aristokratien sich meistens wegen einer Abweichung vom Gerechten im Staat selbst auflösen: *λύονται δὲ μάλιστα αἱ τε πολιτεῖαι καὶ αἱ ἀριστοκρατίαι διὰ τὴν ἐν αὐτῇ τῇ πολιτείᾳ τοῦ δικαίου παρέκβασιν.*<sup>279</sup> In der *Nikomachischen Ethik*, wird die Abweichung (*παρέκβασις*) direkt mit dem Untergang (*φθορά*) des Staats verbunden: *Πολιτείας δ' ἐστὶν εἶδη τρία, ἴσαι δὲ καὶ παρεκβάσεις, οἷον φθοραὶ τούτων.*<sup>280</sup>

Die Auflösung des Staats, sein Untergang, kann aufgrund des vorgenannten Bewegungs-Motives metaphorisch als eine Bewegung betrachtet werden,<sup>281</sup> und der Grund dieser Bewegung ist die Abweichung vom Gerechten. Die drei Verfassungen, die hier von Aristoteles erwähnt werden, sind das Königtum, die Aristokratie und die Timokratie<sup>282</sup> und zusammenbetrachtet mit der Textstelle aus der *Politik*, können alle drei eine gewisse Gerechtigkeit (oder einen gewissen *status quo*) vertreten oder von ihr „ab-weichen“. Mit der Abweichung vom Gerechten ist eine Bewegung in der Form einer Veränderung oder eines Untergangs verbunden. Diese Vorstellung passt zur Allegorie Solons – die See stellt einen Staat (oder eine politische Situation) dar, und er ist am gerechtesten wenn niemand ihn bewegt. Diese Abwesenheit der Handlung/Bewegung ist aber keine

<sup>275</sup> Das Substantiv *ταραχή* weist denselben etymologischen Stamm auf wie das Verb *ταράσσω*, das Solon im 12. Fragment (West) für die Wirkung der Winde auf das Meer verwendet, vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik*.

<sup>276</sup> Stürme wühlen das Meer auf; doch lässt man es völlig in Ruhe, / zeigt es, friedlich und still, höchsten Gerechtigkeitssinn.

<sup>277</sup> Lewis 2008: 78: [D]ikaiotatē draws a parallel between the sea and the polis.

<sup>278</sup> Vgl. auch den Begriff *λύσις* in Kapitel 1.3.6 *Stasis und Volksversammlung im Ilias-Kommentar des Eustathios*.

<sup>279</sup> Arist. *Pol.* 1307a5–7: Vorzüglich aber lösen wie die Politien so auch die Aristokratien sich deswegen auf, weil die Verfassung selbst sich nicht innerhalb der Grenzen der Gerechtigkeit hält. (Übersetzung von Eugen Rolfes.)

<sup>280</sup> Arist. *EN* 1160a31–32: Es gibt drei Arten der Staatsverfassung und ebensoviele Abweichungen, die jeweils deren Untergang bilden.

<sup>281</sup> Vgl. auch *στάσις* und *κίνησις* in Kapitel 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*.

<sup>282</sup> Arist. *EN* 1160a32–35.

Stasis, sondern das Ergebnis eines Konflikts.<sup>283</sup> Bei der Stasis handelt es sich um eine Abwesenheit der Handlung/Bewegung als Teil eines Konflikts, wie das bei der Besprechung Herodots gezeigt wurde.

Nun muss auch der letzte Begriff bei Herodot, die Monarchie, behandelt werden. Das Ziel des Dareios liegt darin zu zeigen, dass sowohl die Oligarchie, die Megabyzos vorschlug, als auch die Macht des Demos, die von Otanes unterstützt wurde, zur Monarchie führen.<sup>284</sup> Dareios äussert die Meinung, dass die zwei anderen Verfassungstypen, Oligarchie und die Macht des Demos<sup>285</sup> sich durch ihre innewohnenden Konflikte auflösen. Man kann sie instabil nennen (= dysfunktionaler *status quo*). Die Monarchie ist dagegen die Folge eines Konflikts und scheint, wenigstens laut Dareios, selbst keine Konflikte zu erzeugen.<sup>286</sup> Deswegen kann die Einzelherrschaft für stabil gelten (wie der mit dem Superlativ beschriebene „gerechteste“ Meeresspiegel bei Solon).

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Stasis bei Herodot sowohl einen Gegensatz zum physischen Angriff als auch zum stillen *status quo* bildet. Dabei hat die Stasis mehr mit dem Angriff gemein als mit dem *status quo*, weil sie eine innewohnende Neigung besitzt, in den physischen Angriff überzugehen (Herodot: ἐκ δὲ τῶν στασιῶν φόνοϛ). Die Stasis ist eine feindliche Trennung von πολῖται. Sie kann einen Teil der Umwandlung einer Staatsverfassung bilden. Die Umwandlung der Staatsverfassung sollte ihrerseits als Bewegung beschrieben werden (Aristoteles: παρέκβασιϛ, φθορά).

### 2.2.3 Stasis: Räumliche Trennung, Auswanderung

Das vorliegende Kapitel wird das Thema der Stasis als Trennung weiterbehandeln. Dabei handelt es sich aber nicht mehr um eine mehr oder weniger metaphorische, sondern um eine wirkliche, räumliche Trennung.

Im ersten Buch der *Historien* Herodots kommt das Verb στασιάζω bei einer Beschreibung der Geschehnisse um Astyages, den König der Meder und Schwager des Kroisos, vor. Sie beginnen mit einem Aufstand und der Auswanderung der Skythen (ein politischer Konflikt, der den Staat und Menschengruppen in diesem Staat betrifft):

Ἀστυάγεα γὰρ τὸν Κυαζάρεω, ἔοντα Κροΐσου μὲν γαμβρόν, Μήδων δὲ βασιλέα, Κῦρος ὁ Καμβύσεω καταστρεψάμενοϛ εἶχε, γενόμενον γαμβρόν Κροΐσω ᾧδε. Σκυθέων τῶν νομάδων ἴλη ἀνδρῶν **στασιάζουσα** ὑπεξῆλθε ἐϛ γῆν τὴν Μηδικήν· ἐτυράννευε δὲ τὸν χρόνον τοῦτον Μήδων Κυαζάρηϛ ὁ Φραόρτεω τοῦ Δηϊόκεω, ὃϛ τοὺϛ Σκύθαϛ τοῦτοϛ τὸ μὲν πρῶτον περιεῖπε εὗ ὡϛ ἔονταϛ ἱκέταϛ· ὥϛτε δὲ

<sup>283</sup> Stasis als mit -σιϛ gebildetes Substantiv kann sowohl die Bedeutung des *nomen actionis* als auch des *nomen rei actae* tragen, d. h. solche abgeleiteten Substantive umfassen alle drei Aspekte des Verbs.

<sup>284</sup> Vgl. Hdt. 3.82.10–16 und 3.82.16–24.

<sup>285</sup> Herodot verwendet hier nicht das Wort „Demokratie“.

<sup>286</sup> Aristoteles ist anderer Meinung: *Pol.* 1302b10–18.

περὶ πολλοῦ ποιούμενος αὐτοῦς, παῖδάς σφι παρέδωκε τὴν γλῶσσαν τε ἐκμαθεῖν καὶ τὴν τέχνην τῶν τόξων. (Hdt. 1.73.5–14)

Denn Astyages, Kyaxares' Sohn, der König der Meder, war sein [Kroisos'] Schwager und hielt ihn in seiner Gewalt. Sein Schwager aber war er auf folgende Weise geworden: Eine Rotte der skythischen Hirtenvölker hatte sich mit den übrigen **überworfen** (στασιάζειν) und nach Medien gewandt. Kyaxares, der Sohn des Phraortes, Enkel des Deiokes, der zu der Zeit König der Meder war, nahm sie anfangs freundlich auf und in seinen Schutz und wusste sie so zu schätzen, dass er ihnen seine Söhne übergab, um sie in ihrer Sprache und der Kunst des Bogenschiessens unterrichten zu lassen.<sup>287</sup>

Herodot redet hier von zwei Tätigkeiten, vom Streiten, στασιάζειν, und vom Auswandern, ὑπεξέρχεσθαι, die zusammen einen Ausdruck, στασιάσασα ὑπεξῆλθε, bilden.<sup>288</sup> Behandeln wir zuerst das erste Verb στασιάζειν und seine Rolle in dieser Textstelle. Gewöhnlich hat das Verb στασιάζειν zwar ausschliesslich die Bedeutung des aktiven Streitens, während das Substantiv στάσις sowohl den aktiven Konflikt als auch die passive Auseinandersetzung oder das Auseinanderstehen abdeckt. Hier jedoch kann man auch beim Verb στασιάζειν Hinweise auf eine (sogar räumliche) Auseinandersetzung sehen. Die Migration einer Skythengruppe wird von einem „abgeschlossenen“ Streiten ausgelöst, worauf das Partizip στασιάσασα hinweist. Das Streiten, στασιάζειν, wird aber auch vom (heimlichen) Auswandern, dem ὑπεξέρχεσθαι, ergänzt. Bei der stattgefundenen Stasis wird hier kein Kampf erwähnt, sondern die Auswanderung.

Betrachten wir nun die Rolle des Auswanderns, ὑπεξέρχεσθαι, im Kontext des Streitens. Wenn die Migration nach der Stasis (Partizip Aorist) stattgefunden hat, dann handelt es sich hier um eine Lösungsvariante der Stasis als Pattsituation.<sup>289</sup> Die Stasis kann nämlich gewöhnlich als eine Auseinandersetzung von Zusammengehörenden beschrieben werden, die entweder andauert, als eine Gleichgewichtssituation, oder ihr Ende findet durch die Übermacht (öfters als κράτος bezeichnet) von einer Seite und die Unterwerfung der oder den andere(n) Seite(n). Die Staatsverfassung verändert sich so nach zwei möglichen Mustern: Zum einen löst sich Gemeinschaft nicht durch Bürgerkrieg endgültig auf (es findet eine Versöhnung oder eine Umwandlung der Staatsverfassung statt).

---

<sup>287</sup> Übersetzung nach Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.

<sup>288</sup> Die erste Tätigkeit ist mit dem Aorist-Partizip στασιάσασα ausgedrückt, die zweite mit dem Aorist Indikativ ὑπεξῆλθε.

<sup>289</sup> Hier ist noch anzumerken, dass das Wort μετανάστασις (Pl. μεταναστάσεις) eine Migration (Auswanderung, um eine Kolonie zu gründen) bedeutet, vgl. Th. 1.2.1.3. In der *Odyssee* wird das Verb ἀνίστημι verwendet, wo die Rede von der Kolonisierung Scherias durch Nausithoos ist: Hom. *Od.* 6.7–10: ἔνθεν ἀναστήσας ἄγε Ναυσίθοος θεοειδής, / εἶσεν δὲ Σχερίη, ἐκάς ἀνδρῶν ἀλφηστάων, / ἀμφὶ δὲ τεῖχος ἔλασσε πόλει καὶ ἐδείματο οἶκος / καὶ νηὸς ποίησε θεῶν καὶ ἐδάσσατ' ἀρούρας (Übersetzung nach J. H. Voss: Aber sie führte von dannen Nausithoos, ähnlich den Göttern, / Brachte gen Scheria sie, fern von brotessenden Menschen, / Und umringte mit Mauern die Stadt, und richtete Häuser, / Baute Tempel der Götter, und teilte dem Volke die Äcker). Vgl. Casevitz 1985.

Zum andern wird eine räumliche Trennung ausgelöst, wie es hier im Fall der Skythen geschieht.

Im ersten Buch der *Historien* ist ein weiterer Fall zu finden, wo infolge einer Stasis ausgewandert wird:

Σμύρνην δὲ ὧδε ἀπέβαλον Αἰολέες, Κολοφωνίους ἄνδρας **στάσι** ἐσσωθέντας καὶ ἐκπεσόντας ἐκ τῆς πατρίδος ὑπεδέξαντο. Μετὰ δὲ οἱ φυγάδες τῶν Κολοφωνίων φυλάξαντες τοὺς Σμυρναίους ὀρτὴν ἔξω τείχεος ποιευμένους Διονύσῳ, τὰς πύλας ἀποκλήσαντες ἔσχον τὴν πόλιν. Βοηθησάντων δὲ πάντων Αἰολέων ὁμολογίῃ ἐχρήσαντο τὰ ἐπιπλα ἀποδόντων τῶν Ἰώνων ἐκλιπεῖν Σμύρνην Αἰολέας. Ποιησάντων δὲ ταῦτα, Σμυρναίους ἐπιδειλόnton σφίσι αἱ ἑνδεκα πόλεις καὶ ἐποιήσαντο σφέων αὐτέων πολιήτας. (Hdt. 1.150)

Smyrna aber verloren die Aioler auf folgende Weise: Eine Anzahl Kolophonier, die bei einem **Aufstande** (στάσις) unterlegen und aus ihrer Stadt vertrieben worden waren, hatte man in Smyrna aufgenommen. Später benutzten diese die Gelegenheit, als die Smyrnaier ausserhalb der Stadt ein Fest zu Ehren des Dionysos feierten, die Tore zu verschliessen und sich zu Herren der Stadt zu machen. Als dann die übrigen Aioler der Stadt zu Hilfe kamen, wurde vereinbart, dass die gesamte fahrende Habe den Bürgern zurückgegeben, die Stadt aber den Ionern überlassen werden solle. Darauf verteilten die elf Städte die Smyrnaier unter sich und nahmen sie als Bürger auf.<sup>290</sup>

Diese Passage hat Ähnlichkeiten zur Bericht über die Skythen in der Hinsicht, dass auch hier innerhalb einer Phrase Begriffe, die Stasis und Migration bezeichnen, zu finden sind. Diesmal handelt es sich um das Substantiv στάσις und das Verb ἐκπίπτω (hier Partizip Aorist).<sup>291</sup> Hinzu kommt aber noch ein drittes Element, nämlich das Partizip Aorist von ἡσάομαι, „unterliegen“. Dieses dritte Element vermittelt diesmal das Ergebnis der Stasis: Die Kolophonier sind die Unterlegenen nach einer Stasis und mussten die Polis verlassen. Deshalb vertritt das Beispiel eine solche Lösung der Stasis, wo eine Seite siegt und die Auswanderung infolge der Unterwerfung der anderen Seite geschieht.<sup>292</sup>

---

<sup>290</sup> Die Übersetzung nach Hans-Joachim Diesner und Hannelore Barth.

<sup>291</sup> Vgl. auch Th. 1.12.2: ἦ τε γὰρ ἀναχώρησις τῶν Ἑλλήνων ἐξ Ἰλίου χρονία γενομένη πολλὰ ἐνεόχμωσε, καὶ **στάσεις** ἐν ταῖς πόλεσιν ὡς ἐπὶ πολὺ ἐγίνοντο, ἀφ' ὧν **ἐκπίπτοντες** τὰς πόλεις ἔκτιζον.

<sup>292</sup> Vgl. auch Hdt. 4.162.6: Ἐνθεῦτεν στασιάζων ἐσώθη καὶ ἔφυγε ἐς Σάμον; Hdt. 7.153.10–11: Μακτόριον πόλιν τὴν ὑπὲρ Γέλης οἰκημένην ἔφυγον ἄνδρες Γελῶν στάσι ἐσσωθέντες. Ein ähnlicher Bericht, in dem nach dem Sieg einer Seite eine Vertreibung einsetzt, ist im ersten Buch der *Historien* zu finden, ebenfalls in Bezug auf die Lykier, die ursprünglich aus Kreta gekommen sind. Doch wird da nicht auf die Seite hingewiesen, die unterliegt (ἡσάομαι), sondern auf die, die gewonnen hat (ἐπικρατέω): Hdt. 1.173.2–10: Οἱ δὲ Λύκιοι ἐκ Κρήτης τῶρχαῖον γεγόνασι (τὴν γὰρ Κρήτην εἶχον τὸ παλαιὸν πᾶσαν βάρβαροι). Διενειχθέντων δὲ ἐν Κρήτῃ περὶ τῆς βασιλείης τῶν Εὐρώπης παίδων Σαρπηδόνοσ τε καὶ Μίνω, ὡς ἐπεκράτησε τῇ στάσι Μίνωσ, ἐξήλασε αὐτόν τε Σαρπηδόνα καὶ τοὺς στασιώτας αὐτοῦ· οἱ δὲ ἀπωσθέντες ἀπίκοντο τῆς Ἀσίας ἐς γῆν τὴν

Im dritten Buch der *Historien* ist noch ein Beispiel zu finden, wo ein aktiver Kampf überhaupt nicht angefangen hat. Der Fokus liegt vielmehr auf der Migration. Dass es auch in diesem Falle um einen Prozess der Stasis geht, wird erkennbar am Wort *στασιῶται*, das die „Anhänger“ des Maiandros bezeichnet, die einen Vertrag mit Otanes machen, von Samos abzuziehen.

Ἐπειδὴ ὧν ἀπίκοντο ἐς τὴν Σάμον οἱ Πέρσαι κατάγοντες Συλοσῶντα, οὔτε τις σφι χειρας ἀνταίρεται, ὑπόσπονδοί τε ἔφασαν εἶναι ἔτοιμοι οἱ <τε> τοῦ Μαιανδρίου **στασιῶται** καὶ αὐτὸς Μαιάνδριος ἐκχωρῆσαι ἐκ τῆς νήσου. Καταίνεσαντος δ' ἐπὶ τούτοισι Ὀτάνεω καὶ σπείσαμένου τῶν Περσέων οἱ πλείστου ἄξιιοι θρόνους θέμενοι κατεναντίον τῆς ἀκροπόλιος κατέατο. (Hdt. 3.144)

Als die Perser, welche Syloson zurückführen sollten, in Samos angekommen waren, erhob sich keine Hand gegen sie, und Maiandrios und seine **Anhänger** (*στασιῶται*) erklärten sich in einem Verträge bereit, von der Insel abzuziehen. Nachdem Otanes ihnen das zugestanden hatte und der Vertrag geschlossen war, liessen sich die vornehmsten Perser Stühle vor die Burg stellen und nahmen dort Platz.<sup>293</sup>

Die *στασιῶται* werden hier zwar als Teilhaber an einer Konfliktsituation deutlich, aber es gibt keine physische Gewalt: Niemand hat gegen die Perser Hand erhoben. Um eine Gewalt inkludierende Phase des Konfliktes zu vermeiden, ziehen Maiandrios und seine *στασιῶται* von der Insel ab. Die Distanz, die zwischen den „auseinanderstehenden“ Feinden von Anfang an da ist, wird so vergrössert, dass der Konflikt sich auflöst.

Wenn man die verschiedenen Resultate von politischen Staseis in den *Historien* des Herodot vergleicht, kann man zwei verschiedene Folgen der Stasis unterscheiden. Eine Möglichkeit ist, dass die Parteien, die vorher gestritten haben, in der Gemeinschaft verbleiben (gewöhnlich handelt es sich um die Polis) und die Staatsverfassung geändert wird: Die Macht wird neu verteilt. Das war der Fall in Athen, wie wir in Kapitel 2.2.1 *Unruhen in Athen: Parteien und Parteistreit* sahen: Infolge der Parteienkämpfe entsteht durch Reformen schrittweise die athenische Demokratie.<sup>294</sup> Die andere Möglichkeit besteht darin, dass eine oder

---

Μιλιάδα: τὴν γὰρ νῦν Λύκιοι νέμονται, αὕτη τὸ παλαιὸν ἦν Μιλιάς, οἱ δὲ Μιλύαι τότε Σόλυμοι ἐκαλέοντο.

Die Lykier stammen ursprünglich aus Kreta. Ganz Kreta wurde nämlich in alter Zeit von Barbaren bewohnt.) Als Sarpedon und Minos, die Söhne der Europa, in Kreta um die Herrschaft stritten, blieb Minos Sieger und vertrieb Sarpedon und seine Anhänger. Die mussten abziehen und kamen nach Asien in das Land Milyas. Denn das Land, wo jetzt die Lykier wohnen, hiess früher Milyas, die Milyer aber hiessen damals Solymen. (Übersetzung von Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.)

<sup>293</sup> Übersetzung von Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.

<sup>294</sup> Die Veränderung der Staatsverfassung kann auch nur als eine Neuverteilung der Macht interpretiert werden, die eigentlich keine grundsätzliche Umwandlung des Machtbegriffs bedeutet. Z. B. teilt die Demokratie die Macht jener Klasse zu, die bei der Aristokratie unterdrückt war.

mehrere der Parteien die Gemeinschaft verlassen – die Unterlegenen wandern aus oder werden vertrieben. Das war in diesem Kapitel der Fall mit den Skythen, Kolophonern und Lykiern. Aber solange die Stasis andauert, ist das Ergebnis noch unentschieden, es gibt ein „Auseinanderstehen“ aber weder eine Umwandlung der Gemeinschaft noch eine Auswanderung. Es ist die Stasis, die sich zwischen den „Auseinanderstehenden“ befindet, trennt sie gleichzeitig und bindet sie zusammen. Im folgenden Kapitel sehen wir, dass der Begriff Stasis auch die Positionen der Streitenden in einer feindlichen Auseinandersetzung bezeichnen kann.

#### 2.2.4 Stasis und Taxis

An zwei Stellen im neunten Buch der *Historien* ist der Begriff Stasis im Verhältnis zur Taxis, zur Schlachtordnung, zu finden.<sup>295</sup> Sofern die Stasis neben dem Konflikt auch eine (mit dem Konflikt verbundene) Position bezeichnet, ist es nötig, ihre Beziehung zur Taxis genauer zu bestimmen.

An der ersten Stelle handelt es sich um das Vorspiel zur Schlacht von Plataä. Die persische Reiterei greift die griechischen Truppen an, und die Megarer befinden sich in einer ungünstigen Position:

Κατὰ συντυχίην δὲ Μεγαρέες ἔτυχον ταχθέντες τῇ τε ἐπιμαχώτατον ἦν τοῦ χώρου παντός, καὶ ἡ πρόσοδος μάλιστα ταύτη ἐγένετο τῇ ἵπῳ. Προσβαλλούσης ὦν τῆς ἵππου οἱ Μεγαρέες πιεζόμενοι ἔπεμπον ἐπὶ τοὺς στρατηγούς τῶν Ἑλλήνων κήρυκα, ἀπικόμενος δὲ ὁ κῆρυξ πρὸς αὐτοὺς ἔλεγε τάδε· «Μεγαρέες <τάδε> λέγουσι· Ἡμεῖς, ἄνδρες σύμμαχοι, οὐ δυνατοὶ εἶμεν τὴν Περσέων ἵππον δέκεσθαι μοῦνοι, ἔχοντες **στάσις** ταύτην ἐς τὴν ἔστημεν ἀρχήν· ἀλλὰ καὶ ἐς τὸδε λιπαρή τε καὶ ἀρετῇ ἀντέχομεν καίπερ πιεζόμενοι, νῦν τε εἰ μὴ τινας ἄλλους πέμψετε διαδόχους τῆς τάξις, ἵστε ἡμέας ἐκλείνοντας τὴν **τάξις**.» (Hdt. 9.21.1–11)

Zufällig standen die Megarer gerade an der gefährlichsten Stelle, auf welche die Angriffe der Reiter vorzugsweise gerichtet waren, sie hatten darum ihnen gegenüber einen schweren Stand. Deshalb schickten sie einen Herold an die Befehlshaber der Griechen, der sie, als er bei ihnen angelangt war, also anredete: „Die Megarer lassen euch sagen: Bundesgenossen, wir können uns gegen die persische Reiterei in unserer jetzigen **Stellung** (στάσις) allein nicht länger halten. Bisher haben wir zwar, so schwer es uns auch wurde, tapfer ausgehalten; wenn ihr aber jetzt nicht andere schickt, die uns ablösen, so müsst ihr euch darauf gefasst machen, dass wir unseren **Posten** (τάξις) verlassen.“<sup>296</sup>

Das Wort στάσις ist hier von Theodor Braun mit „Stellung“ übersetzt worden. Wie im einleitenden Teil der vorliegenden Untersuchung gezeigt wurde, ist

<sup>295</sup> Diese Textstelle wird hier im Kapitel über die Stasis in der Polis behandelt, weil die Stasis hier eine „dynamische“ Position in der Schlacht oder vor der Schlacht, ein Verhältnis der Menschengruppen ein zueinander, ein soziales Verhältnis bezeichnet.

<sup>296</sup> Übersetzung von Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.

„Stellung“ eine mögliche Bedeutung von στάσις.<sup>297</sup> Unsere Analyse des Korpus hat aber bereits bis hierher gezeigt, dass spezifischer Kontext von Konflikt für eine solche Bedeutung vorliegen muss. Das ist hier genau der Fall. Die Megarer werden von den Persern angegriffen und die Stasis, die sie vorher eingenommen haben (ἔχοντες στάσιν ταύτην ἐς τὴν ἔστημεν ἀρχήν), bezeichnet eben ihre Position, den Standort, auf den die persischen Reiter sich stürzen. So sind die Staseis, wenn man sie genauer bestimmen will, Orte von einander feindlichen Kräften, wo sie sich verteidigen oder von woher sie angreifen. Diese Positionen werden räumlich bestimmt, worauf die Präposition ἐς und das Präfix ἐκ(-λείποντας) hinweisen.

Im oben zitierten Abschnitt ist auch eine *figura etymologica* mit dem Wort στάσις zu finden (στάσιον ταύτην ἐς τὴν ἔστημεν ἀρχήν, „die Stasis, die wir anfangs eingenommen haben“), die die Ableitung des Wortes στάσις von ἴστημι/ἵσταμαι und auch die Verbindung von στάς mit Konfliktsituationen bei Homer bestätigt.<sup>298</sup>

Die Megarer halten in dieser Position alleine dem Angriff der Perser nicht mehr Stand und verlangen Unterstützung. Sonst, sagt der Herold, seien sie gezwungen, ihren Posten, Taxis, zu verlassen. Die Taxis scheint hier auf dieselbe Position hinzuweisen wie die Stasis, und das Wort ist in der Bedeutung der Schlachtordnung auch mit dem Kampf verbunden; trotzdem verwendet der Autor zwei verschiedene Wörter. Das kann damit begründet werden, dass στάσις und τάξις hier zwar dieselbe Position der Kämpfenden bezeichnen, aber sie einmal bezüglich des Gegners bestimmt und στάσις genannt wird, das andere Mal aber bezüglich der eigenen Leute oder auch der Alliierten. Denn wie sie von den anderen Griechen fordern, dass sie ihre Truppen als Entsatz für die Stellung senden, ἄλλους πέμψετε διαδόχους τῆς τάξιος, trägt die Stellung den Namen τάξις.

Die andere Stelle, wo Stasis und Taxis sich in einem gemeinsamen Kontext finden, gehört gleichfalls ins neunte Buch der *Historien*. Es handelt sich um den Bericht über die Schlacht bei Platäa. Die griechischen Truppen warten auf die Schlacht und wechseln ihre Schlachtordnung so, dass die Athener den Persern gegenüber stehen, weil sie mit ihnen bei Marathon erfolgreich gekämpft haben, die Lakedaimonier aber den Boiotiern und Thessaliern. Der persische Feldherr Mardonios erfährt das und wechselt ebenfalls die Schlachtordnung seines Heers. Als Pausanias das merkt, wechselt er seine Ordnung wieder zurück und die Perser machen dasselbe.

Ἐπει δὲ κατέστησαν ἐς τὰς ἀρχαίας τάξις, πέμψας ὁ Μαρδόνιος κήρυκα ἐς τοὺς Σπαρτιήτας ἔλεγε τάδε: «ὦ Λακεδαιμόνιοι, ὑμεῖς δὴ λέγεσθε εἶναι ἄνδρες ἄριστοι ὑπὸ τῶν τῆδε ἀνθρώπων, ἐκπαγλεομένων ὡς οὔτε φεύγετε ἐκ πολέμου οὔτε τάξιον ἐκλείπετε, μένοντές τε ἢ ἀπόλλυτε τοὺς ἐναντίους ἢ αὐτοὶ

<sup>297</sup> Vgl. *Lexikonbedeutungen des Wortes στάσις und erster Einteilungsversuch: „aktiv-passiv“ in der Einleitung und Problemstellung.*

<sup>298</sup> Vgl. das Kapitel 1.3.5 *Das Stehen und das Sprechen.*

ἀπόλλυσθε. Τῶν δ' ἄρ' ἦν οὐδὲν ἀληθές· πρὶν γὰρ ἢ συμμαίξει ἡμέας ἐς χειρῶν τε νόμον ἀπικέσθαι, καὶ δὴ φεύγοντας καὶ **στάσις** ἐκλείποντας ὑμέας εἶδομεν, ἐν Αθηναίοισι τε τὴν πρόπειραν ποιευμένους αὐτοὺς τε ἀντὶα δούλων τῶν ἡμετέρων τασσομένους. Ταῦτα οὐδαμῶς ἀνδρῶν ἀγαθῶν ἔργα, ἀλλὰ πλεῖστον δὴ ἐν ὑμῖν ἐνεύσθημεν· [...]» (Hdt. 9.48.1–12)

Als sie wieder an alter **Stelle** (τάξις) standen, schickte Mardonios einen Herold an die Spartaner und liess ihnen sagen: „Ihr Lakedaimonier geltet hierzulande für das tapferste Volk, und man hat behauptet, dass ihr in der Schlacht niemals vom **Platze** (τάξις) wicket, sondern aushieltet und die Feinde entweder besiegtet oder selbst stürbet. Das ist aber nicht wahr. Denn wir haben ja gesehen, wie ihr, noch bevor es zwischen uns zur Schlacht kam, flohet, eure **Reihen** (στάσις) verliesset und die Athener vorschicktet, euch selbst aber unseren Knechten gegenüberstelltet. Das ist denn doch wahrlich keine Tapferkeit, und wir hatten eine ganz andere Meinung von euch. [...]“<sup>299</sup>

Theodor Brauns Übersetzung ist hier inkonsequent: Die Taxis wird einmal als „Stelle“ übersetzt, das andere Mal aber als „Platz“, für die Stasis steht aber im Deutschen „die Reihe“. Diese Begriffe lassen sich aber auch hier in derselben Weise definieren wie eingangs vorgeschlagen wurde: Taxis als Position der Kämpfenden im Hinblick auf ihre Alliierten, Stasis aber bezüglich des Gegners.<sup>300</sup> Es gibt keinen Grund, στάσις hier als „Reihe“ zu übersetzen, denn die Stasis kann hier auch als Kampfposition mit Blick auf den Gegner bestimmt werden; auf den Gegner weist früher ein Satz hin mit „πρὶν γὰρ ἢ συμμαίξει ἡμέας ἐς χειρῶν τε νόμον ἀπικέσθαι“, „bevor wir zusammenkommen, um den Nahkampf zu beginnen“.

Weiter weist diese Textstelle bemerkenswerte Ähnlichkeiten mit Aischines' Beschreibung in der Rede gegen Ktesiphon hin, wie Demosthenes sich weigert, Antworten zu geben.<sup>301</sup> Auch da sind die Begriffe Taxis und Stasis in einem gemeinsamen Kontext zu finden. Aischines verlangt von den Richtern, Demosthenes dazu zu zwingen, konkrete Fragen zu beantworten. Dabei sagt Aischines, dass die Redner um die Taxis der Rede kämpfen wie die Faustkämpfer um die Stasis:

Ὡσπερ οὖν ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσιν ὁρᾶτε τοὺς πύκτας περὶ τῆς **στάσεως** ἀλλήλοις διαγωνιζομένους, οὕτω καὶ ὑμεῖς ὅλην τὴν ἡμέραν ὑπὲρ τῆς πόλεως περὶ τῆς **τάξεως** αὐτῶ τοῦ λόγου μάχεσθε καὶ μὴ ἔατε αὐτὸν ἔξω τοῦ παρανόμου περιστασθαι, ἀλλ' ἐγκαθήμενοι καὶ ἐνεδρεύοντες ἐν τῇ ἀκροάσει, εἰσελαύνετε αὐτὸν εἰς τοὺς τοῦ παρανόμου λόγους, καὶ τὰς ἐκτροπὰς αὐτοῦ τῶν λόγων ἐπιτηρεῖτε. (Aeschin. *In Ctesiphontem* (iii) 206)

<sup>299</sup> Übersetzung von Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.

<sup>300</sup> Die vorige und diese Textstelle haben noch gemeinsam das Verb ἐκλείπω für das Verlassen der Stasis. Dieses Wort mit den Bedeutungen Austreten, Verlassen, erweckt eine räumliche Vorstellung von einer „Stelle“, von der einer sich bewegen kann.

<sup>301</sup> Vgl. Kapitel 3.1.3 *Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα*.

Wie ihr nun bei den gymnischen Wettkämpfen die Faustkämpfer um ihre **Stellung** (στάσις) mit einander kämpfen seht, so müsst auch Ihr im Interesse des Staats Euch den ganzen Tag mit ihm über die **Anordnung** (τάξις) seiner Rede streiten und dürft ihn seinen Stand nicht ausserhalb des eigentlichen Streitpunkts nehmen lassen, sondern müsst ihm auf dem Nacken sitzen und beim Zuhören immer aufpassen, um auf seine Abschweifungen beim Sprechen acht zu geben und ihn zum eigentlichen Gegenstand seiner Rede zu bringen.<sup>302</sup>

Demosthenes' Darstellung ähnelt derjenigen der Spartaner, die mehrmals ihre Schlachtordnung ändern. Die Stasis in Aischines' Rede wird durch den Gegner bestimmt: τοὺς πύκτας περὶ τῆς στάσεως ἀλλήλοις διαγωνιζομένους. Das entspricht der Hypothese, dass Stasis eine Position sei, definiert bezüglich des Gegners. Bei der Taxis der Rede, τάξις τοῦ λόγου, gibt es in Aischines' Text keine expliziten Hinweis darauf, dass Taxis als eine Position bezüglich einer Seite (des Konflikts) bestimmt wurde. Ein impliziter Hinweis ist aber der Singular von λόγος, man spricht von der Taxis *der Rede*: Dabei handelt es sich um die innere Anordnung der Rede. So kann die Taxis auch hier als Positionen der Elemente zueinander auf einer Seite begriffen werden.

### Zwischenergebnis

In Herodots *Historien* haben wir gesehen, dass im Kontext der politischen Wirren in Athen das Wort στάσις häufig vorkommt. Da bezeichnete es den politischen Konflikt selbst oder auch eine Faktion (eine Faktion bilden = am Konflikt mitmachen, in den Kampf eintreten). Teilnahme an der Stasis oder Schaffung einer neuen Stasis sind mögliche Handlungsweisen.

Der Begriff Stasis besitzt eine Verbindung zu Verbannung und Migration. Die Stasis kann ihr Ende finden durch den Sieg einer Seite über die andere oder durch eine Auswanderung. Wenn eine Seite siegt und keine Versöhnung stattfindet, kann die andere in die Verbannung geschickt werden. Ein metaphorisch-räumliches „Auseinanderstehen“ ist kennzeichnend für die Stasis und eine Möglichkeit, von diesem „Auseinanderstehen“ loszukommen, besteht darin, eine streitende Seite vom gemeinsamen System (Staat) zu entfernen.

Ein Ergebnis der Stasis kann nach Herodot die Umwandlung der Staatsverfassung sein. Einerseits ist die Stasis immer eine Gefahr für die herrschende Verfassung, andererseits ist sie aber auch ein Prozess, durch den die erwünschte Staatsverfassung erreicht werden kann.

Schliesslich weist das Wort στάσις auf eine Positionierung im Kampf hin und besitzt eine Überschneidung mit der Taxis. Die Taxis ist jedoch die Position der Kämpfenden im Hinblick auf ihre Alliierten, die Stasis aber bezüglich des Gegners.

---

<sup>302</sup> Übersetzung nach Gustav Eduard Benseler, 1855.

## 2.2.5 Neuerungen, Umwandlungen und eine zugrundeliegende Stasis in der Gesellschaft (Thukydides)

Eine Gefahr der Stasis, welche altgriechische Autoren beunruhigt, ist die Umwandlung der Staatsverfassung, πολιτείας μεταβολή. Die Stasis bezeichnet eine Situation mit der Potenzialität zur Umwandlung. In der *Einleitung* wurde auf eine sich wiederholende Umwandlung der Verfassungen, eine πολιτειῶν ἀνακύκλωσις bei Polybios,<sup>303</sup> hingewiesen.<sup>304</sup> Ein solcher Zyklus scheint für Polybios beinahe ein Naturgesetz (φύσεως οἰκονομία) zu sein. Wir sehen auch, dass Thukydides ebenfalls von einer ständigen Gefahr der Umwandlung und Neuerung redet. Wir werden noch erfahren, dass die Neuerung, das νεωτερίζειν, dem Stasis-Begriff eine neue negative Konnotation verleiht und die Umwandlung, μεταβολή, nicht nur die Staatsverfassung, sondern auch den Diskurs betreffen kann.

Thukydides beginnt seinen Peloponnesischen *Krieg* mit der sogenannten Archäologie<sup>305</sup>, einer Überlegung über die Ursachen der Kriege und Staseis, und weist dabei darauf hin, dass Griechenland eine innewohnende Neigung zur Stasis im Sinne von Bürgerkrieg habe: διὰ γὰρ ἀρετὴν γῆς αἱ τε δυνάμεις τισὶ μείζους ἐγγιγνόμεναι στάσεις ἐνεπίουον ἐξ ὧν ἐφθείροντο, καὶ ἅμα ὑπὸ ἀλλοφύλων μᾶλλον ἐπεβουλεύοντο.<sup>306</sup> Als Ursache der Staseis und der feindlichen Pläne anderer Clans wird die „Tugend des Landes“, ἀρετὴ γῆς, angegeben. Die Fruchtbarkeit des Landes ist eher eine beständige Eigenschaft, und deshalb kann man behaupten, dass nach Thukydides Griechenland eine beständige Stasis-Potenzialität hat. Das ist nicht mit der πολιτειῶν ἀνακύκλωσις zu verwechseln. Denn wir haben bereits gesehen, dass die Stasis in der Polis als ein Prozess zu verstehen ist, durch den die Staatsverfassung sich ändern kann, und insofern eine innewohnende Neigung zur Umwandlung von Staatsverfassungen besitzt. Ebenfalls ist die aus natürlichen Gründen entstehende und deshalb unvermeidliche Stasis ein Faktor, der nach Thukydides immer berücksichtigt werden muss.<sup>307</sup>

Thukydides wertet die Stasis zuerst eher negativ durch das „ἐξ ὧν ἐφθείροντο“. Einen Kontrast zu dieser negativen Bewertung bildet die Ursache der Stasis (und auch des Kriegs), die Fruchtbarkeit des Landes, ἀρετὴ γῆς, und die grössere Macht von einigen Mitgliedern der Poleis, δυνάμεις τισὶ μείζους ἐγγιγνόμεναι. Die Fruchtbarkeit wird dabei mit einem sozialen Begriff, mit der

---

<sup>303</sup> Vgl. Plb. 6.9.10.

<sup>304</sup> Vgl. auch das Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*.

<sup>305</sup> Diese „Archeologie“ führt Hauptthemen seines Werkes ein, d. h. die hier genannten Gründe der Staseis gelten für Thukydides auch in seiner Zeit (Hornblower 1991: 11–12).

<sup>306</sup> Vgl. Th. 1.2.4.1–3.

<sup>307</sup> Die innewohnende Stasis in der Polis kann mit dem Streit als Grundkonzept in der frühgriechischen Naturphilosophie verglichen werden, vgl. Kapitel 1.3.1 *Einleitung: Streit und Gegensatz als Grundkategorien*. Der Unterschied zu Thukydides liegt darin, dass das philosophische Konzept eher präskriptiv ist, Thukydides' Betrachtung aber eine Deduktion von den historischen Ereignissen zu sein scheint.

Tugend, ἀρετή, bezeichnet. ἀρετή, angewandt auf das Land, ist im Grunde eine Metapher, welche das öfters soziale menschliche Ideal auf das unbelebte Land bezieht. Dabei sieht es so aus, als ob durch das Ideal, durch die Tugend, etwas Schlechtes entstünde.

Der andere Hinweis auf eine immer innewohnende Stasis in der Gesellschaft stammt aus dem Korkyraekurs im dritten Buch des *Peloponnesischen Kriegs*.

Οὕτως ὡμῆ <ή> **στάσις** προухώρησε, καὶ ἔδοξε μᾶλλον, διότι ἐν τοῖς πρώτῃ ἐγένετο, ἐπεὶ ὕστερόν γε καὶ πᾶν ὡς εἰπεῖν τὸ Ἑλληνικὸν ἐκινήθη, διαφορῶν οὐσῶν ἕκασταχοῦ τοῖς τε τῶν δήμων προστάταις τοὺς Ἀθηναίους ἐπάγεσθαι καὶ τοῖς ὀλίγοις τοὺς Λακεδαιμονίους. καὶ ἐν μὲν εἰρήνῃ οὐκ ἂν ἐχόντων πρόφασιν οὐδ' ἐτοίμων παρακαλεῖν αὐτούς, πολεμουμένων δὲ καὶ ζυμμαχίας ἅμα ἑκατέρους τῇ τῶν ἐναντίων κακώσει καὶ σφίσι αὐτοῖς ἐκ τοῦ αὐτοῦ προσποιήσει ῥαδίως αἱ ἐπαγωγὰι τοῖς νεωτερίζειν τι βουλομένοις ἐπορίζοντο. καὶ ἐπέπεσε πολλὰ καὶ χαλεπὰ κατὰ **στάσιν** ταῖς πόλεσι, γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἂν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ἦ, μᾶλλον δὲ καὶ ἡσυχαιτέρα καὶ τοῖς εἶδεσι διηλλαγμένα, ὡς ἂν ἕκασται αἱ μεταβολαὶ τῶν ζυντυχιῶν ἐφιστῶνται. (Th. 3.82.1.1–2.5)

Zu diesem solchen Ausmass der Brutalität artete dieser **Bürgerkrieg** (στάσις) aus, und man empfand dies umso stärker, als er der erste dieser Art war, denn später geriet ja sozusagen das gesamte hellenische Volk in Aufruhr, weil allerorten Konflikte ausgetragen wurden, in denen die Führer der Volkspartei sich Hilfe von Athen holten, die der Oligarchen von Sparta. Und während des Friedens hätten sie wohl weder einen rechtfertigenden Vorwand gefunden zu solchen Hilferufen noch wären sie dazu bereit gewesen, unter den Bedingungen des Krieges aber wurde von beiden Führungsmächten zugleich auch die Herbeiziehung von Bundeshilfe für Umsturzpläne zur Schädigung des Gegners und der eben daraus resultierenden Stärkung der eigenen Position gerne gewährt. Schwere Krisen ohne Zahl brachen mit den inneren **Kämpfen** (στάσις) über die Städte herein, wie sie auftreten und immer kommen werden, solange der Mensch bleibt, wie er ist, aber doch das eine Mal heftiger und dann wieder gemässiger und in den Erscheinungsformen variabel, je nach dem unberechenbaren Wechsel der Umstände in den einzelnen Städten.<sup>308</sup>

Thukydides sagt in Bezug auf Kerkyra, dass die durch die Stasis entstehenden Schwierigkeiten, χαλεπὰ κατὰ στάσιν, immer da sein würden: γιγνόμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα. Das weist auf eine stetige Stasis-Potenzialität hin. Diesmal ist der Grund dazu nicht die Tugend des Landes, sondern die Natur des Menschen, φύσις ἀνθρώπων. Der Apell an die Natur weist Ähnlichkeit zu Polybios auf, nach welchem die Umwandlung der Staatsverfassungen ein Naturgesetz, φύσεως οἰκονομία, ist.<sup>309</sup> Ebenso ist die Stasis in der Polis, laut Thukydides, nicht zu vermeiden, sondern sie ist und wird immer präsent sein, nur ihre εἶδη differieren.

Mit dieser Annahme einer Stasis-Potenzialität spricht Thukydides also von einer ständigen, zu Grunde liegenden Stasis. Manchmal sei das Elend durch die

<sup>308</sup> Übersetzung von Michael Weissenberger.

<sup>309</sup> Pl. 6.9.10, vgl. oben.

Stasis grösser, μᾶλλον, dann wieder gemässiger, ἡσυχαιτέρα. Das Wort ἡσυχαιτέρα wird hier dem μᾶλλον (χαλεπά) entgegengesetzt und beschreibt in dieser Art eine „positive“ Situation in der Gesellschaft. ἡσυχία (oder ἡσυχος sein) ist ein soziales (männlich-aristokratisches) Ideal, eine Situation, bei welcher die Güter und die Macht konfliktlos verteilt und besessen werden.<sup>310</sup> Der soziale Frieden ist für Thukydides nur ein Zustand, wenn die Stasis als eine innewohnende Spaltung in der Gesellschaft geringere (ἡσυχαιτέρα, Komparativ auf χαλεπά bezogen) Wirkung hat. Auf Kerkyra fand die Stasis zwischen den Demokraten (δῆμος) und den Oligarchen (ὀλίγοι) statt. Das Vokabular, welches Thukydides beim Sprechen von der Stasis verwendet, gehört zum aristokratischen Diskurs. Das war der Fall auch, wo Griechenlands Neigung zur Stasis wegen der Tugend des Landes, ἀρετὴ γῆς, erwähnt wird, im ersten Buch des *Peloponnesischen Krieges*.

Ferner behauptet Thukydides, dass die Erscheinungsformen des Elends und der Stasis variabel seien: τοῖς εἶδεσι διηλλαγμένα (vgl. εἶδη στάσεων, Kapitel 136). Sie sind mit von Fall zu Fall unterschiedlichen Wandlungen der Umstände, ἕκασται αἱ μεταβολαὶ τῶν ξυντυχιῶν, verbunden. Die Wandlungen beschränken sich hier aber nicht auf die Staatsverfassungen, welche nicht explizit erwähnt werden. Es handelt sich um eine viel umfangreichere Neuerung: eine Art „Umwertung aller Werte“. Nämlich wünschen, laut Thukydides, die Anhänger der streitenden Parteien auf Kerkyra eine Neuerung, sie sind νεωτερίζειν τι βουλόμενοι. Das Erneuern, νεωτερίζειν, ist eine neue negative Konnotation der Stasis und das Verb wird beinahe synonym mit στασιάζειν verwendet.

Eine der frühen Quellen für das Verb νεωτερίζειν im politischen Kontext ist Isokrates. Er sagt in seiner *Antidosis*, dass Timotheus nicht der Meinung des Volkes nachgegeben habe, die nur Männer schätzte, welche die anderen Poleis bedrohten und erschreckten und unter den Alliierten immer etwas erneuerten/revolutionierten.<sup>311</sup>

Nach Platon wiederum sollten die Berater der Polis, ἐπιμεληταὶ τῆς πόλεως, darüber wachen, dass keine ordnungswidrigen Neuerungen in der Gymnastik und Musik vorkämen.<sup>312</sup> Die Neuerungen haben bei Isokrates und Platon eine schlechte Bewertung, es handelt sich dabei um eine Wandlung in die Richtung des Schlechteren, welche den „guten“ *status quo* bedroht. Das ist der Fall auch bei Thukydides.

Die Neuerungen, welche bei der Stasis stattfinden, betreffen nach Thukydides das Denken und Planen, die διάνοια. In einer ähnlichen Bedeutung wie das νεωτερίζειν verwendet er auch das Verb καινοῦσθαι:

<sup>310</sup> Vgl. Hes. *Op.* 118–119 und das Kapitel 1.2.1 *Die schlechte Bewertung der Stasis und ihr Opposition zum aristokratischen Frieden ἡσυχία*.

<sup>311</sup> Isoc. *Antidosis* 121.3–7: Ὅρων γὰρ ὑμᾶς τούτους μόνους ἄνδρας νομίζοντας τοὺς ἀπειλοῦντας καὶ τοὺς ἐκφοβοῦντας τὰς ἄλλας πόλεις καὶ τοὺς ἀεὶ τι νεωτερίζοντας ἐν τοῖς συμμάχοις, οὐκ ἐπηκολούθησεν ταῖς ὑμετέραις γνώμαις.

<sup>312</sup> Pl. *R.* 424b3–6: Ὡς τοίνυν διὰ βραχέων εἰπεῖν, τούτου ἀνθεκτέον τοῖς ἐπιμεληταῖς τῆς πόλεως, ὅπως ἂν αὐτοὺς μὴ λάθῃ διαφθαρέν ἀλλὰ παρὰ πάντα αὐτὸ φυλάττωσι, τὸ μὴ νεωτερίζειν περὶ γυμναστικὴν τε καὶ μουσικὴν παρὰ τὴν τάξιν [...].

ἔστασίαζέ τε οὖν τὰ τῶν πόλεων, καὶ τὰ ἐφυστερίζοντά που πύσσει τῶν προγενομένων πολὺ ἐπέφερε τὴν ὑπερβολὴν τοῦ καινοῦσθαι τὰς διανοίας τῶν τ' ἐπιχειρήσεων περιτεχνήσει καὶ τῶν τιμωριῶν ἀτοπία. καὶ τὴν εἰωθυῖαν ἀξίωσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν τῇ δικαιοσίᾳ. (Th. 3.82.3.1–4.2)

Innere Konflikte also **zerrissen** (στασίαζω) die Städte, und kam es dazu irgendwo erst später, so gab die Kenntnis des bereits Vorgefallenen Anlass, sich im Denken und Planen zu nie dagewesenen Exzessen zu versteigen in der Perfidie der Anschläge und der Masslosigkeit der Racheakte. Und die bis dahin übliche durch Bezeichnung ausgedrückte Bewertung von Verhaltensweisen wurde verändert, wie man es für richtig hielt [...].<sup>313</sup>

Diese Entwicklungen finden während der Stasis in den Poleis statt (ἔστασίαζέ τε οὖν τὰ τῶν πόλεων), und sie sind schlecht, darauf weist das Wort „Exzess“, ὑπερβολή, hin. Bei diesen Entwicklungen werden auch die in den Worten ausgedrückten Wertungen von Verhaltensweisen geändert. Die Neuerungen werden der üblichen Wertung (εἰωθυῖα ἀξίωσις), bzw. dem *status quo*, entgegengesetzt. Die sogenannte verbale Neubewertung von Verhaltensweisen ist aber nicht so sehr eine vollbrachte Umwandlung der Begriffe und des Diskurses als ein Angriff auf den bisherigen Diskurs. Thukydides stellt eine Liste von Begriffen zusammen, deren Inhalt sich verändert habe.<sup>314</sup> Es handelt sich da nur um eine Umkehrung der Werte, nicht um ein neues Paradigma mit neuen Begriffen.

τόλμα μὲν γὰρ ἀλόγιστος ἀνδρεία φιλέταιρος ἐνομίσθη, μέλλησις δὲ προμηθῆς δειλία εὐπρεπής, τὸ δὲ σῶφρον τοῦ ἀνάνδρου πρόσχημα, καὶ τὸ πρὸς ἅπαν ζυνετὸν ἐπὶ πᾶν ἀργόν· τὸ δ' ἐμπλήκτως ὄξυ ἀνδρὸς μοῖρα προσετέθη, ἀσφαλεία δὲ τὸ ἐπιβουλεύσασθαι ἀποτροπῆς πρόφασις εὐλογος. (Th. 3.82.4)

Hirnloses Draufgängertum galt plötzlich als tapferer Einsatz für die Freunde, vorausdenkende Zurückhaltung als maskierte Feigheit, kluge Mässigungen als Bemäntelung von Schwäche, alles bedenkender Verstand als alles versäumende Untätigkeit; wie wahnsinnig zu toben hielt man für männlich, Sicherheit suchendes Überdenken für gut klingenden Vorwand der Verweigerung.<sup>315</sup>

Das Draufgängertum, τόλμα, ist ein negatives Gegenstück zur Tapferkeit, ἀνδρεία: ein Überschuss/Exzess derselben Eigenschaft. Diese Gegenstücke haben nach Thukydides während der Stasis in der Polis nur ihre Plätze getauscht. Das unterscheidet sich von der Wandlung der Staatsverfassungen durch die Stasis insofern, als die verschiedenen Verfassungen nicht eine Umkehrung von einem System sind, sondern alternative Systeme.

Ebenso ist diese Situation eher eine Abweichung vom Üblichen. Für Thukydides als Zuschauer sind nämlich diese Begriffe nicht relativ, sondern es gibt ein lokales vorübergehendes Durcheinander: auf Kerkyra, während der Stasis. So

<sup>313</sup> Übersetzung von Michael Weissenberger.

<sup>314</sup> Th. 3.82.4–8.

<sup>315</sup> Übersetzung von Michael Weissenberger.

zeichnet sich der Korkyraexkurs über die Stasis durch eine Unentschiedenheit und eine Abweichung von dem üblichen Wertesystem aus.<sup>316</sup>

Thukydides verwendet also die Wörter στάσις und στασιάζειν häufig in der Bedeutung des Bürgerkriegs mit den uns bekannten negativen Konnotationen. Neu für unsere Untersuchung sind die natürlichen Gründe der Stasis und die Konnotation mit dem Verb νεωτερίζειν. Die Stasis ist für Thukydides ein unvermeidliches Phänomen, welches seine Quelle in der Natur (Erde, Mensch) hat (vgl. den Anfang des *Peloponnesischen Kriegs* und den Korkyraexkurs). Thukydides gibt der Stasis eine negative Bewertung und redet dabei vom Erneuern, νεωτερίζειν, was ebenfalls unerwünscht ist. Die Stasis in der Polis ist eine vorübergehende Unordnung, welche den *status quo* und das herrschende Paradigma bedroht, aber nicht zu einem neuen, wenigstens nicht zu einem wünschenswerten, führt. Dieser Blickwinkel passt gut zur Idee der Stasis als eines natürlichen Phänomens: Wenn die Staseis der Natur innewohnen und die Menschen unter ihnen leiden, dann können sie keine günstige Folgen haben und müssen wie Krankheiten behandelt werden.

### 2.2.6 Kulturisierter Kampf als ein Weg aus der Stasis

In diesem Kapitel werden wir die positive Bewertung des Streites aus dem Beginn der Untersuchung wieder aufnehmen und sehen, dass der Streit als etwas Produktives begriffen wird. Genauer gesagt, das Streiten selbst, entweder auf einer oder auf der anderen Seite, kann zur Lösung einer Stasis beitragen. Dabei erhebt sich auch die Frage nach der Bewertung eines solchen Streits und danach, ob dieser als gewisse Form von Stasis gelten kann.

Die pseudo-aristotelische<sup>317</sup> Schrift *Die Verfassung der Athener* (Ἀθηναίων πολιτεία) beginnt im Grunde mit der Beschreibung einer Stasis, des politischen Aufruhrs in Athen. Das Werk beschreibt eine mehr als 100 Jahre zurückliegende Zeit, da der mächtige Clan der Alkmaioniden verurteilt und in die Verbannung geschickt wurde. Infolge dieser Ereignisse entstand nach dem Anonymus ein Konflikt zwischen den Oligarchen und dem Volk, man stritt (στασιάζειν) lange Zeit.<sup>318</sup> Die „Celebrities, Wichtigen“, γνῶρμοι, streiten mit der „Mehrheit“,

---

<sup>316</sup> Für die Unentschiedenheit vgl. die Kapitel 2.2.3 *Stasis: Räumliche Trennung, Auswanderung*, 2.2.6 *Kulturisierter Kampf als ein Weg aus der Stasis* und 2.5.3 *Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im Corpus hippocraticum*. Mit der Abweichung von dem üblichen Wertesystem kann die Stasis als Störung eines harmonischen Systems verglichen werden, vgl. Kapitel 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon*.

<sup>317</sup> Für die Diskussion über die Autorschaft vgl. Rhodes 1984: 11 und 13.

<sup>318</sup> [Arist.] *Ath.* 2.1.1–2.1: Μετὰ δὲ ταῦτα συνέβη στασιάζειν τοὺς τε γνῶριμους καὶ τὸ πλῆθος πολὺν χρόνον. ἦν γὰρ αὐτῶν ἡ πολιτεία τοῖς τε ἄλλοις ὀλιγαρχικῇ πᾶσι, καὶ δὴ καὶ ἐδούλευον οἱ πένητες τοῖς πλουσίοις καὶ αὐτοὶ καὶ τὰ τέκνα καὶ αἱ γυναῖκες·

πληθος.<sup>319</sup> In dieser Textstelle wird ausdrücklich gesagt, dass die Polis oligarchisch regiert worden sei (ἦν γὰρ [...] ἡ πολιτεία [...] ὀλιγαρχική) und die armen Leute mit ihren Kindern und Frauen im Grunde als Sklaven für die Reichen arbeiteten. Vom Blickwinkel der *Verfassung der Athener* handelt es sich um einen politischen Konflikt: Ihm liegen zugrunde die Ungleichheit (πένητες, πλούσιοι) und eine schlechte Situation des Demos (ἐδούλευον). Dieser Konflikt findet statt zwischen der zahlenmässigen Minderheit (ὀλιγαρχία, ὀλίγοι) in ihrer Machtposition und der unterdrückten Mehrheit.

Auf die Opposition zwischen den Oligarchen und dem Demos wird auch im Kapitel 5 der *Verfassung der Athener* hingewiesen. Aus ihr sei eine starke Stasis, ἰσχυρὰ στάσις, entstanden, die lange Zeit andauerte:

Τοιαύτης δὲ τῆς τάξεως οὔσης ἐν τῇ πολιτεία, καὶ τῶν πολλῶν δουλευόντων τοῖς ὀλίγοις, **ἀντέστη** τοῖς γνωρίμοις ὁ δῆμος. ἰσχυρᾶς δὲ τῆς **στάσεως** οὔσης καὶ πολλὸν χρόνον ἀντικαθημένων ἀλλήλοις, εἴλοντο κοινῇ διαλλακτὴν καὶ ἄρχοντα Σόλωνα, καὶ τὴν πολιτείαν ἐπέτρεψαν αὐτῷ, ποιήσαντι τὴν ἐλεγείαν ἧς ἐστὶν ἀρχή·

γινώσκω, καὶ μοι φρενὸς ἔνδοθεν ἄλγεα κεῖται,  
πρεσβυτάτην ἔσορῶν γαῖαν Ἰαονίας

κλινομένην·

ἐν ἧ πρὸς ἑκατέρους ὑπὲρ ἑκατέρων μάχεται καὶ διαμιφισβητεῖ, καὶ μετὰ ταῦτα κοινῇ παραινεῖ καταπαύειν τὴν ἐνεστῶσαν φιλονικίαν. ἦν δ' ὁ Σόλων τῇ μὲν [φύ]σει καὶ τῇ δόξῃ τῶν πρώτων, τῇ δ' οὐσίᾳ καὶ τοῖς πράγμασι τῶν μέσων, ὡς ἕκ τε τῶν ἄλλων ὁμολογεῖται<sup>320</sup>, καὶ αὐτὸς ἐν τοῖσδε τοῖς ποιήμασι μαρτυρεῖ, παραινῶν τοῖς πλουσίοις μὴ πλεονεκτεῖν· ([Arist.] *Ath.* 5.1.1–3.5)

Da bei einer solchen Organisation im Staate die Mehrzahl der Bevölkerung einigen Wenigen dienen musste, **stand** das Volk **auf** (ἀντέστη) gegen die Vornehmen. Als die **Empörung** (στάσις) stark war und lange Zeit die Bevölkerung in zwei feindliche Lager gespalten, wählte man gemeinsam den Solon zum Friedensstifter, indem man ihm zugleich das Archontat übertrug.

So vertraute man denn die Ordnung des Staates ihm an, dem Dichter der Elegie, deren Anfang also lautet:

Deutlich erkenn' ich's; und tief in der Brust nagt bitteres Leid mir,  
Seh ich das älteste Volk Joniens in seiner Not.

---

In der Folgezeit geschah es, dass die Vornehmen und die grosse Masse des Volkes sich befehdete, und zwar lange Zeit hindurch. Es war ja damals die Verfassung ganz allgemein oligarchisch. Vor allem aber mussten die Armen den Reichen Knechtendienste leisten, sie selbst wie ihre Frauen und Kinder. (Übersetzung nach Franz Poland.)

<sup>319</sup> Nach P. J. Rhodes ist eine solche strikte Polarisation zwischen γνώριμοι und δῆμος z. B. auch in Pseudo-Xenophons *Ἀθηναίων πολιτεία* (1.2.4 u.ö.) zu finden, auch bei Thukydides in Bezug auf Mytilene, Korkyra u.a., aber nicht bei Herodot. In Athen scheint es wenigstens zwei Spaltungen zu geben, erstens zwischen den Reichen und Armen, zweitens zwischen den Aristokraten und den nichtaristokratischen Reichen, die ebenfalls einen Machtanspruch haben. Vgl. Rhodes 1981: 88–89.

<sup>320</sup> Vgl. ὁμόνοια und ὁμονοεῖν im Kapitel 2.3.2 *Στάσις und ὁμόνοια in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*.

In diesem Lied bekämpfte er die Ansprüche beider Parteien, stritt für beide, machte bei einer jeden von ihnen die Interessen der andern geltend und mahnte danach beide, von der etablierten Streitlust abzulassen.

Es gehörte aber Solon hinsichtlich seiner Begabung und seines Ansehens zu den ersten Männern im Staate, was aber Vermögen und bisherige Stellung betraf, nur zum Mittelfeld. Dies ergibt sich nicht bloss aus den übrigen Quellen, sondern er bezeugt es sogar selbst in den folgenden Versen, in denen er die Reichen ermahnt, nicht habsüchtig bloss an ihren Profit zu denken.<sup>321</sup>

Die Stasis wird hier in einem absoluten Genitiv erwähnt (ισχυρᾶς δὲ τῆς στάσεως οὔσης<sup>322</sup>) und steht parallel zur anderen Partizipialkonstruktion, ebenfalls im Genitiv: ἀντικαθημένων ἀλλήλοις. Franz Poland lässt in seiner Übersetzung das Auseinander-Stehen, das im griechischen Text insbesondere durch στάσεως οὔσης Ausdruck findet und in ἀντικαθημένων nur immobilisiert und verstärkt wird, auf dem zweiten Teil fallen mit „sich feindlich spalten“. Beide Seiten wählen Solon als Streitschlichter und Archonten. Solon selbst verwendet das Wort στάσις gleichfalls, wie wir sahen.<sup>323</sup> Dort gibt Solon der Stasis eine negative Bewertung – sie sei der Polis schädlich. Hier ist diese Elegie vom Autor *Der Verfassung der Athener* zitiert worden.

Solons Ziel ist, der Stasis in Athen ein Ende zu machen. Der Satz, der dem Zitat folgt, weist auf die Elegie zurück (ἐν ᾗ) und sagt, dass Solon „von beiden Seiten her gegen beide Seiten“ gekämpft (μάχεσθαι) und gestritten (διαμφοισβητεῖν) habe. Danach habe er die Streitenden aufgefordert, gemeinsam der Feindschaft ein Ende zu setzen.

Hier muss das Verb διαμφοισβητεῖν hervorgehoben werden. Erstens weil man das von ihm abgeleitete *nomen actionis* ἀμφοισβήτησις in den rhetorischen Schriften mit Bezug auf die Stasis verwendet. So beschäftigt sich z. B. das Werk Hermogenes' über die Staseis mit der Einteilung der „politischen Fragen“ (πολιτικὸν ζήτημα), die argumentative Auseinandersetzungen (λογικὴ ἀμφοισβήτησις) seien.<sup>324</sup> Zweitens besteht das Verb διαμφοισβητεῖν aus drei Teilen: διά, „in zwei verschiedene Richtungen“, ἀμφίς, „auf beiden Seiten“ und βαίνειν (Wortstamm: βα-/βη-), „gehen“.<sup>325</sup> Das „Auf-beide-Seiten-Gehen“ beschreibt

---

<sup>321</sup> Übersetzung nach Franz Poland.

<sup>322</sup> Gleich am Anfang des Zitats gibt es noch einen anderen absoluten Genitiv, τοιαύτης δὲ τῆς τάξεως οὔσης. Die Taxis weist hier zurück auf die vorherige politische Situation und Ordnung in Athen, die im Kapitel 3 erläutert wurde (so Rhodes 1981: 120 und Sandys 1912: 19). Oben wurde vorgeschlagen, dass die Taxis eine Position bezüglich der eigenen Leute sei, vgl. Kapitel 2.2.4 *Stasis und Taxis*. Ebenso kann hier die Taxis neutral auf die sozialen Verhältnisse, τῆς στάσεως οὔσης aber auf die Auseinandersetzung in derselben Gemeinschaft hinweisen.

<sup>323</sup> Solon *fr.* 4.19: ἢ στάσιν ἔμφυλον πόλεμόν θ' εὔδοντ' ἐπεγείρει. Vgl. auch das Kapitel 1.2.2 *Stasis und das Dike-Prinzip*.

<sup>324</sup> Vgl. 3.1.2 *Στασιάζειν und Elemente der späteren Stasislehre in Platons Euthyphron*, zum Begriff „politische Frage“ vgl. 3.2.2 *Die Politik in der Stasislehre des Hermogenes*.

<sup>325</sup> Nach P. J. Rhodes sind διαμφοισβητεῖν und seine Derivate „Lieblingswörter“ des Aristoteles und des *Staats der Athener* (Rhodes 1981: 123).

meines Erachtens treffend das, was die Elegie Solons getan haben soll, indem Solon mit beiden Parteien über die jeweils andere und ihre Interessen sprach.

Wenn dieses Streiten „von beiden Seiten her gegen beide Seiten“ Ähnlichkeiten mit der Stasis aufweist, kann man fragen, in welcher Hinsicht diese zwei Typen von Streit verschieden sind. Denn die Stasis wird öfters negativ bewertet (auch hier: ἰσχυρὰ στάσις), aber Solons Handeln sollte eben diese negative Stasis auflösen. Im Prinzip handelt es sich hier um den guten Streit als Konkurrenz, wie die gute Eris bei Hesiod, aber in einer politischen Form. Dieser Streit ist besser als die Stasis und kann ihr das Ende bringen, weil er „kulturisiert“ ist. Auf die Kulturoisierung weist das „Schlachtfeld“ hin, welches die Elegie Solons ist. So wird ein bewaffneter Konflikt in der Dichtung als Wortstreit aufgenommen und dieser Prozess hilft, diesen selben physischen Konflikt aufzulösen.

Eine andere Möglichkeit für die Kulturoisierung ist die Legalisierung durch Gesetz. Bei der Reform Athens<sup>326</sup> habe Solon ein Gesetz geschaffen, das den Bürgern vorschrieb, während einer Stasis immer eine Seite zu wählen<sup>327</sup>:

ὁρῶν δὲ τὴν μὲν πόλιν πολλακίς **στασιάζουσαν**, τῶν δὲ πολιτῶν ἐνίους διὰ τὴν ῥαθυμίαν [ἀγα]πῶντας τὸ αὐτόματον, νόμον ἔθηκεν πρὸς αὐτοὺς ἴδιον, ὃς ἂν **στασιαζούσης** τῆς πόλεως μ[ὴ] θῆται τὰ ὄπλα μηδὲ μεθ' ἐτέρων, ἄτιμον εἶναι καὶ τῆς πόλεως μὴ μετέχειν. ([Arist.] *Ath.* 8.5.1–6)

Doch da er sah, dass die Stadt oft dem **Parteienkampf verfiel** (στασιάζουσαν) und dass einige Bürger aus Gedankenlosigkeit sich mit dem Lauf der Dinge zufrieden gaben, gab er im Hinblick auf diese Leute das besondere Gesetz: wer sich, sobald die Stadt sich **im Aufruhr befindet** (στασιαζούσης τῆς πόλεως), nicht bewaffnet einer der beiden Parteien anschliesst, solle ehrlos sein und am Staatsleben keinen Anteil erhalten.<sup>328</sup>

Wenn θέσθαι τὰ ὄπλα hier nicht „Waffen strecken“ bedeutet, sondern das Gesetz Bürger auffordert in der einen oder anderen Weise eine Partei zu unterstützen, ist dies merkwürdig, weil gewöhnlich die Stasis eine negative Bewertung bekommt und als etwas Vermeidenswertes beschrieben wird. Bei diesem Gesetz geht es aber um einen speziellen Fall, wenn die Stasis schon da ist, στασιαζούσης τῆς πόλεως. Da gibt es zwei Möglichkeiten, entweder den Bürgern die Teilnahme zu verbieten und so die Stasis (hoffentlich) abzuschaffen oder die stärkere Partei gewinnen zu lassen. Solon scheint die zweite Variante zu wählen,

---

<sup>326</sup> Im 41. Kapitel des *Staats der Athener* werden insgesamt 11 Reformen, μεταβολαί, aufgezählt, von denen eine die Reform Solons gewesen ist. Die Situation vor Solon ist auch dort als eine Stasis beschrieben worden, [Arist.] *Ath.* 14.2.8–9: τρίτη δ' ἢ μετὰ τὴν στάσιν ἢ ἐπὶ Σόλωνος, ἀφ' ἧς ἀρχῆς δημοκρατίας ἐγένετο.

<sup>327</sup> Es ist umstritten, welche Bedeutung hier θέσθαι τὰ ὄπλα genau hat. Es kann kann „Waffen strecken“ bedeuten, aber man hat auch vorgeschlagen, es sei ein *terminus technicus* für „zu den Waffen greifen“ (normalerweise (ἀνα-)λαμβάνειν τὰ ὄπλα). P. J. Rhodes ist der Meinung, es handle sich hier um einen Befehl, seine Waffen der einen oder anderen Seite zur Verfügung zu stellen. Vgl. Rhodes 1981: 157–158.

<sup>328</sup> Übersetzung nach Franz Poland.

und so vertritt er das (ältere) aristokratische Gerechtigkeits-Prinzip, die Dike.<sup>329</sup> Das Dikeprinzip funktioniert durch den Antagonismus: der Streit erzeugt das Gleichgewicht.<sup>330</sup> Ein solches Gesetz, das die Leute verpflichtet, bei der Stasis in der einen oder anderen Weise mitzumachen, verkörpert eine mögliche Regulierung der Stasis durch Gesetze, welche sich auf das alte Dikeprinzip stützen.

### 2.2.7 Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern

Bei den attischen Rednern finden sich das Substantiv *στάσις* und das Verb *στασιάζειν* häufig: bei Aischines, Andokides, Antiphon, Deinarchos, Demosthenes, Hypereides, Isaios, Isokrates, Lykurgos und Lysias. In den meisten Stellen wird mit diesem Wortstamm die Stasis in der Polis bezeichnet.<sup>331</sup> und beinahe nirgends in diesen Texten ein rhetorischer Konflikt oder Wortstreit – und dies, obwohl die Reden selbst ja Teile des Wortstreits sind.

Gleichwohl sind Hinweise auf die Stasis als Wortstreit in den Reden des Demosthenes und Aischines zu finden. In der ersten Rede gegen Aristogeiton (Rede 25) sagt Demosthenes, der gemeine Aristogeiton habe *λόγους στασιώδεις και παραχώδεις* in allen Versammlungen gehalten (D. *In Aristogeitonem I* 42.12). Aischines aber empfiehlt in der Rede gegen Ktesiphon den Richtern, wie sie auf die *στασιαστικούς λόγους* des Demosthenes reagieren sollten (Aeschin. *In Ctesiphontem* (iii) 208.2). Das ist dieselbe Rede, wo nach Aischines die Redner als Faustkämpfer um die Stasis konkurrieren.<sup>332</sup> Die Wörter *στασιώδης* und *στασιαστικός* sind aber als Adjektive nicht in diese Analyse einbezogen.

Ferner ist der präfixlose Wortstamm abwesend von den Tetralogien des Antiphon, obwohl man in diesen fiktiven Für- und Gegenreden eine Analogie zur Behandlung der fiktiven Fälle in der späteren Stasislehre sehen kann.

Von den attischen Rednern erhält die Stasis eine ausschliesslich negative Bewertung und wird der Eintracht und der Demokratie entgegengesetzt. Zum Beispiel nach Isokrates' Rede gegen Kallimachos ist die Eintracht gut, *ἀγαθόν*, und die Stasis schlecht, *κακόν*.<sup>333</sup> Am Ende derselben Rede kann man eine ähnliche

<sup>329</sup> Vgl. Aischylos' *Weihgussträgerinnen*, wo nach Dike Mord mit Mord bestraft werden muss (A. *Choephoroe* 309–314), vgl. Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*.

<sup>330</sup> Das war der Fall auch, als Solon in seiner Elegie für und gegen die beiden Seiten stritt.

<sup>331</sup> In Demosthenes' Rede *Über die Truggesandtschaft* (Rede 19) bezeichnet *στάσις* einen Ort auf der Akropolis neben der Siegesstatue der Pallas Athene (*De falsa legatione* 272.9) und in Aischines' Rede gegen Ktesiphon wird *στάσις* für die Position der Boxer verwendet, vgl. unten.

<sup>332</sup> Vgl. die Kapitel 2.2.4 *Stasis und Taxis* und 3.1.3 *Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα*.

<sup>333</sup> Isoc. *In Callimachum* 44.3–7: Καὶ μὴν οὐ δεῖ γ' ὑμᾶς παρ' ἑτέρων μαθεῖν, ὅσον ἐστὶν ὁμόνοια ἀγαθὸν ἢ **στάσις** κακόν· οὗτω γὰρ ἀμφοτέρων σφόδρα πεπειρασθε, ὥστε καὶ τοὺς ἄλλους ὑμεῖς ἄριστ' ἂν διδάξατε περὶ αὐτῶν. Vgl. bezüglich der Könige, βασιλέες, *Nicoles* 41. Vgl. auch Lysias' *Περὶ τῆς δημεύσεως τῶν τοῦ Νικίου ἀδελφοῦ ἐπίλογος*

Opposition auch bei den Verben στασιάζειν und ὁμονοεῖν betrachten.<sup>334</sup> Das Einverständnis (ὁμόνοια) als Gegensatz zum Streiten, στασιάζειν, und zu Verwirrung und Aufruhr, ταραχή, gibt es noch in Isokrates' *Panegyrikos*.<sup>335</sup> In seiner *Rede des Archidamos* steht statt ὁμόνοια die Freundschaft, φιλία.<sup>336</sup>

Diese Opposition zwischen Eintracht oder Freundschaft auf der einen Seite und Stasis auf der anderen ist auch aus Platons *Staat*<sup>337</sup> und Aristoteles' *Nikomachischer Ethik*<sup>338</sup> bekannt. Im *Staat* steht, dass die Ungerechtigkeit (ἀδικία) Staseis, Hass und gegenseitigen Kampf verursache, Gerechtigkeit (δικαιοσύνη) dagegen Eintracht und Freundschaft. Nach der *Nikomachischen Ethik* sind Eintracht und Freundschaft diejenigen Erscheinungen, welche die Gesellschaft zusammenhalten.

Isokrates betrachtet in der Rede gegen Kallimachos die athenische Demokratie als Mittel gegen die Stasis.<sup>339</sup> Die Idee, dass die Stasis dann stattfindet, wenn es keine Demokratie gebe oder wenn die Demokratie sich auflöse<sup>340</sup>, ist auch in Isokrates' *De bigis*<sup>341</sup> und in Lysias' Rede gegen Eratosthenes<sup>342</sup> zu finden. Man kann hier auf die *Politik* des Aristoteles hinweisen, wo die Demokratie als eine

---

17.3–7: νυνὶ δὲ πάντες ἂν ὁμολογήσαιτε ὁμόνοιαν μέγιστον ἀγαθὸν εἶναι πόλει, **στάσιν** δὲ πάντων κακῶν αἰτίαν, διαφέρεσθαι δὲ πρὸς ἀλλήλους ἐκ τῶν τοιούτων μάλιστ', ἐὰν οἱ μὲν τῶν ἀλλοτριῶν ἐπιθυμῶσιν, οἱ δ' ἐκ τῶν ὄντων ἐκπίπτωσι.

<sup>334</sup> Isoc. *In Callimachum* 68.4–8: Ἄξιον δὲ τὴν παροῦσαν τύχην διαφυλάττειν, ἐνθυμουμένους ὅτι ἐτέρας μὲν πόλεις ἐποίησαν ἤδη συνθῆκαι μᾶλλον **στασιάζουσαι**, τὴν δ' ἡμετέραν μᾶλλον ὁμονοεῖν. Ὡν χρῆ μεμνημένους ἅμα τὰ τε δίκαια καὶ τὰ συμφέροντα ψηφίζεσθαι.

<sup>335</sup> Isoc. *Panegyricus* 104.4.

<sup>336</sup> Isoc. *Archidamus* 11.5.

<sup>337</sup> Pl. *R.* 351d4–e5, vgl. im Kapitel 1.3.3 *Fressen und gefressen werden: Stasis und ἀδικία*.

<sup>338</sup> Arist. *EN* 1155a 22–28 und 1167b 2–6, vgl. Kapitel 2.3.2 *Στάσις und ὁμόνοια in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*.

<sup>339</sup> Isoc. *In Callimachum* 31.4–6: Πρὸς μὲν γὰρ τὸν πόλεμον πολλὰ πόλεις ἂν εὐρεθεῖεν καλῶς ἠγωνισμένοι, περὶ δὲ **στάσεως** οὐκ ἔστιν ἦν ἂν τις ἐπιδείξειεν ἄμεινον τῆς ἡμετέρας βεβουλευμένην.

<sup>340</sup> Isokrates sagt in seinem *Panegyrikos*, dass die Armut, ἀπορία, Freundschaftsverbände, ἐταιρίαι, auflöse, Verwandten zur Feindschaft und alle zu Kriegen und Staseis führe, 174.1–6: Τοῦτων δὲ γενομένων καὶ τῆς ἀπορίας τῆς περὶ τὸν βίον ἡμῶν ἀφαιρεθείσης, ἢ καὶ τὰς ἐταιρίας διαλύει καὶ τὰς συγγενείας εἰς ἔχθραν προάγει καὶ πάντας ἀνθρώπους εἰς πολέμους καὶ **στάσεις** καθίστησιν, οὐκ ἔστιν ὅπως οὐχ ὁμονοήσομεν καὶ τὰς εὐνοίας ἀληθινὰς πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς ἔξομεν.

<sup>341</sup> Isoc. *De bigis* 16: Αναμνήσθητε δὲ πρὸς ὑμᾶς αὐτοὺς, ἐπειδὴ κατῆλθεν, ὡς πόλλ' ἀγαθὰ τὴν πόλιν ἐποίησεν, ἔτι δὲ πρότερον, ὡς ἐχόντων τῶν πραγμάτων αὐτὸν κατεδέξασθε, καταλελυμένον μὲν τοῦ δήμου, **στασιαζόντων** δὲ τῶν πολιτῶν, διαφορομένων δὲ τῶν στρατιωτῶν πρὸς τὰς ἀρχὰς τὰς ἐνθάδε καθεστηκυίας, εἰς τοῦτο δὲ μανίας ἀμφοτέρων ἀφιγμένων ὥστε μηδετέροις μηδεμίαν ἐλπίδ' εἶναι σωτηρίας.

<sup>342</sup> Wenn in der noch demokratischen Polis eine Stasis entstand, haben fünf Männer als Epiphoren die Herrschaft übernommen, Lys. *In Eratosthenem* 43.1–44.1: Τὸν μὲν τοῖνον μεταξὺ βίον αὐτοῦ παρήσω· ἐπειδὴ δὲ ἡ ναυμαχία καὶ ἡ συμφορὰ τῇ πόλει ἐγένετο, δημοκρατίας ἔτι οὐσης, ὅθεν τῆς **στάσεως** ἤρξαν, πέντε ἄνδρες ἔφοροι κατέστησαν ὑπὸ τῶν καλουμένων ἐταίρων, συναγωγεῖς μὲν τῶν πολιτῶν, ἄρχοντες δὲ τῶν συνωμοτῶν, ἐναντία δὲ τῷ ὑμετέρῳ πλῆθει πράττοντες· ὧν Ἐρατοσθένης καὶ Κριτίας ἦσαν.

„astasiastische“, ἀστασίαστος, Staatsverfassung gilt, weil die Stasis nach Aristoteles nicht innerhalb des Volkes stattfindet.<sup>343</sup>

Als negative Konnotation zum Wort στάσις erwähnt man in den analysierten Reden öfters die folgenden Wörter: Tyrannis, Krieg (πόλεμος), Aufruhr/Verwirrung (ταραχή), Massaker (σφαγή), Erkrankung (νοσεῖν), Verbannung (φυγή) und Umwandlung der Staatsverfassung (πολιτείας μεταβολή). Einige von ihnen wie Krieg und Aufruhr sind Konnotationen, die auch in anderen Texten aus der vorklassischen und klassischen Periode vorkommen. Andere treten erstmals im Korpus der Attischen Redner auf (z. B. das Schlachten, Mord σφαγή) oder besitzen hier grösseres Gewicht.

### Tyrannis

Die häufigste negative (oder manchmal auch ambivalente) Konnotation der Stasis in den analysierten Reden ist die Tyrannis.<sup>344</sup> Isokrates sagt in der Rede *De bigis*, dass die Alkmaioniden während der 40 Jahren dauernden Stasis von den Tyrannen mehr verhasst waren als die anderen Athener.<sup>345</sup> In der Rede *Über den Frieden* erinnert er an die tragischen Ereignisse der Vergangenheit und weist dabei auf den Persischen Krieg und auf die „tyrannischen Staseis“, τυραννικὰ στάσεις, hin.<sup>346</sup> Andokides sagt in *Über seine Rückkehr*, dass Leogoras, der Grossvater seines Vaters, an der Seite des Demos gegen die Tyrannen revoltiert habe, στασιάσας.<sup>347</sup> In Aischines' *Truggesandtschaft* wird die Stasis als ein Grund erwähnt, welcher der Tyrannis in Phokis ein Ende gemacht habe.<sup>348</sup> Lysias spricht in der Rede gegen Eratosthenes über Stasis und Krieg nach der Herrschaft der Dreissig.<sup>349</sup> In der Rede *Περὶ τῆς Εὐάνδρου δοκιμασίας* sagt Lysias, dass dessen Vater an der Oligarchie nicht teilgenommen habe; denn er sei schon

<sup>343</sup> Vgl. Arist. *Pol.* 1302a9–15. Vgl. im Kapitel 1.3.3 *Fressen und gefressen werden: Stasis und ἀδικία*.

<sup>344</sup> In Euripides' *Andromache* sagt der Chor, dass es schlechter sei, zwei Könige/Tyrannen in der Stadt zu haben als einen: ἴουδὲ γὰρ ἐνὶ πόλεσι δίπτυχοι τυραννίδες / μιάς ἀμείνονες φέρειν, / ἄχθος τ' ἐπ' ἄχθει καὶ στάσιν πολίταις (E. *Andr.* 473(?)–475). Hier kann auch auf eine im Prinzip unterschiedliche Praxis der Spartaner hingewiesen werden, die nach Aristoteles zwei streitende/feindliche Könige als Botschafter aussandten, vgl. Kapitel 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*.

<sup>345</sup> Isoc. *De bigis* 26.1–6: Τετταράκοντα δ' ἔτη τῆς **στάσεως** γενομένης ὑπὸ μὲν τῶν τυράννων τοσοῦτω μᾶλλον τῶν ἄλλων ἐμισήθησαν ὥσθ' ὅποτε τάκεινων κρατήσειεν, οὐ μόνον τὰς οἰκίας αὐτῶν κατέσκαπτον ἀλλὰ καὶ τοὺς τάφους ἀνῶρυττον, ὑπὸ δὲ τῶν συμφυγάδων οὕτω σφόδρ' ἐπιστεύθησαν ὥσθ' ἅπαντα τοῦτον τὸν χρόνον ἠγούμενοι τοῦ δήμου διετέλεσαν.

<sup>346</sup> Isoc. *De pace* 88.5–9: τὰ γὰρ γένη τῶν ἀνδρῶν τῶν ὀνομαστοτάτων καὶ τοὺς οἴκους τοὺς μεγίστους, οἱ καὶ τὰς τυραννικὰς **στάσεις** καὶ τὸν Περσικὸν πόλεμον διέφυγον, εὐρήσομεν ἐπὶ τῆς ἀρχῆς, ἧς ἐπιθυμοῦμεν, ἀναστάτους γεγεννημένους.

<sup>347</sup> And. *De reditu suo* 26.4–6.

<sup>348</sup> Aeschin. *De falsa legatione* 132.1–3.

<sup>349</sup> Lys. *In Eratosthenem* 55, vgl. auch unten.

vor den sizilischen Staseis gestorben, seine Vorfahren hätten aber gegen die Tyrannen revoltiert.<sup>350</sup> In der Rede gegen Nikomachos wird auf die Gewohnheit der Dreissig hingewiesen, Leute einer Stasis wegen umzubringen.<sup>351</sup> In dieser Verwendung kann Stasis sowohl eine Widerstandspartei als auch den Widerstand selbst bedeuten. Schliesslich berichtet Demosthenes in der Rede gegen Meidias, dass Alkibiades von der Vaterseite her ein Alkmaionid war und gegen die Tyrannen für den Demos gekämpft hat, ὑπὲρ τοῦ δήμου στασιάζοντας.<sup>352</sup>

Bei der Stasis im Kontext der Tyrannis ist die Bewertung ambivalent. Die „tyrannischen Staseis“ oder Staseis der Tyrannen werden negativ gewertet. Die Staseis und das Revoltieren gegen die Tyrannen an der Seite des Demos sind dagegen positiv. Das liegt an dem demokratisch-antioligarchischen Diskurs, den die Reden vertreten. Die Stasis gegen den Tyrannen hat auch eine Verbindung zur Umwandlung der Staatsverfassung: Die Tyrannis kann potentiell durch eine Stasis durch die Demokratie ersetzt werden.

## Πόλεμος

Der Krieg, πόλεμος, wird sowohl bei den Attischen Rednern als auch bei anderen Autoren des 4. Jh. wie z. B. Platon oft zusammen mit der Stasis genannt. In Isokrates' *Panegyrikos* sind die Kriege und Staseis, πόλεμοι καὶ στάσεις, Übel, κακά, für welche die Menschen selbst verantwortlich sind.<sup>353</sup> Lysias berichtet über Stasis und Krieg zwischen den Machthabern Athens und des Piräus nach der Herrschaft der Dreissig.<sup>354</sup> Der Krieg und die Stasis vertreten beide in diesen Textstellen „Schlechtigkeiten“ und erhalten so eine negative Bewertung. Man kann sich hier an Platons *Phaidon* erinnern, wo der Leib mit seinen Begierden

<sup>350</sup> Lys. *Περὶ τῆς Εὐάνδρου δοκιμασίας* 21.4–22.3.

<sup>351</sup> Lys. *In Nicomachum* 13: καὶ ταῦτα διεπράξαντο διὰ τὸν νόμον ὃν Νικόμαχος ἀπέδειξεν. εἰκὸς τοίνυν, ὃ ἄνδρες δικασταί, ἐνθυμείσθαι καὶ ὁπόσοι ὑμῶν ἐνόμιζον Κλεοφῶντα κακὸν πολίτην εἶναι, ὅτι καὶ τῶν ἐν τῇ ὀλιγαρχίᾳ ἀποθανόντων ἴσως τις ἦν πονηρός, ἀλλ' ὅμως καὶ διὰ τοὺς τοιούτους ὠργίζεσθε τοῖς τριάκοντα, ὅτι οὐ τῶν ἀδικημάτων ἕνεκα ἀλλὰ κατὰ **στάσιν** αὐτοὺς ἀπέκτειναν.

<sup>352</sup> D. *In Midiam* 144: ἐκεῖνος γάρ, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, λέγεται πρὸς πατρός μὲν Ἀλκμεωνιδῶν εἶναι (τούτους δὲ φασιν ὑπὸ τῶν τυράννων ὑπὲρ τοῦ δήμου **στασιάζοντας** ἐκπεσεῖν, καὶ δανεισαμένους χρήματ' ἐκ Δελφῶν ἐλευθερῶσαι τὴν πόλιν καὶ τοὺς Πεισιστράτου παῖδας ἐκβαλεῖν), πρὸς δὲ μητρός Ἰπποκλίου καὶ ταύτης τῆς οἰκίας ἧς ὑπάρχουσι πολλὰ καὶ μεγάλα πρὸς τὸν δῆμον εὐεργεσία.

<sup>353</sup> Isoc. *Panegyricus* 167.5–168.6: Πολλῶν γὰρ κακῶν τῇ φύσει τῇ τῶν ἀνθρώπων ὑπαρχόντων αὐτοὶ πλείω τῶν ἀναγκαίων προσεξευρήκαμεν, πολέμους καὶ **στάσεις** ἡμῖν αὐτοῖς ἐμποιήσαντες, ὥστε τοὺς μὲν ἐν ταῖς αὐτῶν ἀνόμιως ἀπόλλυσθαι, τοὺς δ' ἐπὶ ξένης μετὰ παιδῶν καὶ γυναικῶν ἀλάσθαι, πολλοὺς δὲ δι' ἔνδειαν τῶν καθ' ἡμέραν ἐπικουρεῖν ἀναγκαζομένους ὑπὲρ τῶν ἐχθρῶν τοῖς φίλοις μαχομένους ἀποθνήσκειν. Vgl. auch *Panegyricus* 174.4–5. Stasis und Krieg werden von Isokrates zusammen noch in der Rede *Über den Frieden* (*De pace* 99.6) und in *Philippos* (107.2) erwähnt.

<sup>354</sup> Lys. *In Eratosthenem* 55.1–56.1: τούτων τοίνυν Φειδῶν [ὁ τῶν τριάκοντα] γενόμενος καὶ Ἰπποκλῆς καὶ Ἐπιχάρης ὁ Λαμπρεὺς καὶ ἕτεροι οἱ δοκοῦντες εἶναι ἐναντιώτατοι Χαρικλεῖ καὶ Κριτίᾳ καὶ τῇ ἐκείνων ἐταιρεία, ἐπειδὴ αὐτοὶ εἰς τὴν ἀρχὴν κατέστησαν, πολὺ μείζω **στάσιν** καὶ πόλεμον ἐπὶ τοὺς ἐν Πειραιεῖ τοῖς ἐξ ἄστεως ἐποίησαν.

als Ursachen der Staseis, Kriege und Schlachten (μάχαι) erwähnt wird.<sup>355</sup> Bei Platon handelt es sich ebenso um eine Liste von negativen Ereignissen.

### Ταραχή

Noch eine häufige, schon von anderen klassischen Autoren bekannte Konnotation der Stasis ist der Aufruhr, *ταραχή*. Zum Beispiel spricht Isokrates im *Panegyrikos* vom Erzeugen des Aufruhrs, wenn man gegensätzliche Staatsverfassungen nebeneinander stellt, so dass sie streiten.<sup>356</sup> In seinem *Philippos* findet sich eine Triade von Stasis, Aufruhr und Ermordungen: οἱ μὲν γὰρ ἐν ταῖς αὐτῶν πόλεσιν στάσεις καὶ ταραχὰς καὶ σφαγὰς ἐμποιοῦντες.<sup>357</sup> Die Stasis und der Aufruhr kommen im Paar auch in Demosthenes' erster Rede gegen Aristogeiton vor. Er weist da auf die Reden des Aristogeiton hin, die Stasis und Aufruhr erwecken (λόγοι στασιώδεις καὶ ταραχώδεις).<sup>358</sup> Aristogeiton möchte alle zum Aufruhr und zur Stasis bringen.<sup>359</sup>

Die Stasis und der Aufruhr treten auch in anderen Texten aus dem klassischen Zeitalter zusammen auf: Polybios zum Beispiel macht einen Unterschied zwischen dem Krieg gegen einen Aussenfeind jenseits des Meeres, ξενικὸς καὶ διαπόντιος πόλεμος, und der Stasis und dem Aufruhr (στάσις καὶ ταραχή).<sup>360</sup> Der hellenistische Stoiker Diogenes von Babylon sagt, Gesang sei fähig, Staseis und Verwirrungen, *ταραχαί*, zu beenden.<sup>361</sup> Das Hinzufügen des Wortes *ταραχή* zum Wort *στάσις* verstärkt die negative Wertung des Ausdrucks. Das Wort *στάσις* alleine kann auch neutral begriffen werden: ein Parteikampf oder Konflikt anderer Art muss nicht unbedingt schlecht sein. Das Wort *ταραχή*, Aufruhr oder Verwirrung, hat dagegen schlechtere Konnotationen und weniger Möglichkeiten einer neutralen (oder positiven) Verwendung. So empfängt auch die Stasis im Paar mit dem Aufruhr die schlechte Bewertung des Letzteren.

### Σφαγή

Ein anderes Wort, das ebenso die negative Konnotation der Stasis betont, ist das Abschlachten, das Ermorden, *σφαγή*. Isokrates erwähnt es mit der Stasis zusammen in den folgenden Reden: *Archidamos*, *Über den Frieden*, *Philippos* und

---

<sup>355</sup> Pl. *Phd.* 66c5–6, vgl. auch das Kapitel 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon.*

<sup>356</sup> Isoc. *Panegyricus* 104.2–4: οὐδὲ ταραχὰς ἐνεποιοῦμεν πολιτείας ἐναντίας παρακαθιστάντες ἴν' ἀλλήλοις μὲν **στασιάζοιεν** [...]. Vgl. auch *ibid.* 134.3–6: ἡμεῖς δὲ τοσοῦτου δέομεν συγκροεῖν τι τῶν ἐκείνου πραγμάτων ἢ ποιεῖν **στασιάζειν** ὥστε καὶ τὰς διὰ τύχην αὐτῶ γεγενημένας ταραχὰς συνδιαλύειν ἐπιχειροῦμεν [...].

<sup>357</sup> Isoc. *Philippus* 107.1–2.

<sup>358</sup> D. *In Aristogeitonem* 1 42.12.

<sup>359</sup> D. *In Aristogeitonem* 1 50.6: πάντας εἰς ταραχὴν καὶ **στάσιν** ἐμβάλλειν ζητήσας.

<sup>360</sup> Plb. 1.71.7. Vgl. auch das Kapitel 2.2.2 *Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung.*

<sup>361</sup> Diog. Bab. *Stoic. fr.* 89.6–7. Vgl. auch das Kapitel 2.7.1 *Stasis in der Polis und Musik als ihr Gegenmittel bei den älteren Stoikern: kein Spur von dem rhetorischen Begriff.*

*Panathenaios*.<sup>362</sup> Im *Philippos*, wie schon gesagt, befinden sich der Mord (σφαγή) und die Stasis in einer Triade mit dem Aufruhr (ταραχή), im *Panathenaios* zum ersten Mal zusammen mit den Umwandlungen der Staatsverfassung (πολιτειῶν μεταβολαί), zum zweiten Mal dann mit ungesetzlichen Verbannungen (φυγαὶ ἄνομοι).

Die Stasis wird auch von Aristoteles mit der Umwandlung der Staatsverfassung verbunden, wenn er von den gemeinsamen Ursachen der Staseis und des Verfassungswechsels spricht.<sup>363</sup> Bei Herodot hören wir aber, dass die Umwandlung in die Monarchie durch Hass, Stasis und Mord stattfindet.<sup>364</sup> Die Verbannung kann aber assoziativ mit der Stasis in Verbindung gebracht werden: Die Vorstellung von der Stasis ist das Auseinanderstehen der nicht Übereinstimmenden und die Verbannung, eine weitere Entfernung, eine mögliche Lösung für diese Konfliktsituation.<sup>365</sup>

### Νοσεῖν

Zweimal tritt im Korpus der Attischen Redner die Metapher der Krankheit in Bezug auf die Stasis auf. Es handelt sich um das Verb νοσεῖν. Isokrates spricht im *Panathenaios* über Staaten, die „weniger erkrankt waren“, wo Probleme mit Botschaften und Reden gelöst werden konnten, und über andere, in denen man mehr stritt: Dahin mussten die ehrenhaftesten Bürger gesandt werden.<sup>366</sup> Dabei gibt es einen syntaktischen Parallelismus zwischen den Phrasen τῶν μὲν ἦττον νοσοῦσῶν und δὲ τὰς μᾶλλον στασιαζούσας. Sie weisen auf dieselbe Sache oder Handlung, bzw. auf den politischen Konflikt hin. Man kann hier an Platons *Sophist* erinnern, wo der Fremde Theaitetos rhetorisch fragt, ob er nicht die Stasis und Krankheit für ein und dasselbe halte.<sup>367</sup> Der andere Attische Redner, der die Wörter στασιάζειν und νοσεῖν synonym in einem pleonastischen

<sup>362</sup> Isoc. *Archidamus* 11.5–6; *De pace* 96.7–8; *Philippus* 107.2; *Panathenaios* 99.1 und 259.2.

<sup>363</sup> Arist. *Pol.* 1302a 16–20: Ἐπεὶ δὲ σκοποῦμεν ἐκ τίνων αἱ τε στάσεις γίνονται καὶ αἱ μεταβολαὶ περὶ τὰς πολιτείας, ληπτέον καθόλου πρῶτον τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς αἰτίας αὐτῶν. εἰσὶ δὴ σχεδὸν ὡς εἶπεῖν τρεῖς τὸν ἀριθμὸν, ἃς διοριστέον καθ' αὐτὰς τύπῳ πρῶτον.

<sup>364</sup> Hdt. 3.82.12–15. Vgl. Kapitel 2.2.2 *Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung*.

<sup>365</sup> Vgl. Kapitel 2.2.3 *Stasis: Räumliche Trennung, Auswanderung*, vgl. auch die Verbannung des Alkaios im Kapitel 1.2.3 *Stasis und Exil – ein Seitenblick?*.

<sup>366</sup> Isoc. *Panathenaios* 165: Ταῦτα δὲ διανοηθέντες τῶν μὲν ἦττον νοσοῦσῶν πρεσβείας καὶ λόγοις ἐξαιρεῖν ἐπειρῶντο τὰς διαφορὰς, εἰς δὲ τὰς μᾶλλον στασιαζούσας ἐξέπεμπον τῶν πολιτῶν τοὺς μεγίστην παρ' αὐτοῖς δόξαν ἔχοντας, οἱ περὶ τε τῶν παρόντων πραγμάτων αὐταῖς συνεβούλευον, καὶ συγγιγνόμενοι τοῖς τε μὴ δυναμένοις ἐν ταῖς αὐτῶν ζῆν καὶ τοῖς χεῖρον γεγονόσιν ὧν οἱ νόμοι προστάττουσιν, οἵπερ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ λυμαίνονται τὰς πόλεις, ἐπειθον μεθ' αὐτῶν στρατεύεσθαι καὶ βίον ζητεῖν βελτίω τοῦ παρόντος.

<sup>367</sup> Pl. *Sph.* 228a 4: Νόσον ἴσως καὶ στάσιν οὐ ταῦτόν νενόμικας; Vgl. auch das Kapitel 2.5 *Stasis und Krankheit*.

Ausdruck verwendet, ist Demosthenes.<sup>368</sup> Er spricht in der dritten Rede gegen Philipp von den Einwohnern des Oreos, die krank waren und gestritten haben.<sup>369</sup>

Zuletzt muss noch bei den Konnotationen der Stasis auf eine Liste in Demosthenes' ersten Rede gegen Aristogeiton hingewiesen werden. Demosthenes zählt dort die schlechten Dinge auf, mit denen zusammen die Künstler die gottlosen Leute, ἄσεβεῖς, im Hades darstellen.<sup>370</sup> Alle diese seien auch die Genossen des Aristogeiton: Fluch, Blasphemie, Beleidigung, Neid, Stasis, Zank.<sup>371</sup> Hier kann die Stasis als ein allgemeiner Streit begriffen werden, aber der Kontext fügt eine politische Nuance hinzu, weil die Beschreibung Aristogeitons öffentliches Benehmen betrifft. Auch hier ist die negative Bewertung der Stasis evident.

Sowohl die Idee von der Demokratie als einen Gegensatz zur Stasis als auch die vorwiegend negative Bewertung der Stasis können dadurch begründet werden, dass die Attischen Redner in Athen während der demokratischen Epoche wirkten und ihre Reden die herrschende Politik und Ideologie vertraten und unterstützten. Die Redepraxis ist in dieser Zeit eng mit den demokratischen Institutionen verbunden, und deshalb vermitteln die Reden einen Diskurs, der den *status quo* bewahren oder ihn wenigstens nicht durch das Gewalt riskierende Mittel der Stasis verändern möchte.

---

<sup>368</sup> Die Polis, die erkrankt und streitet, scheint ein Topos in den Texten der klassischen Periode zu sein. So z. B. Platon im *Staat*: νοσεῖν δ' ἐν τῷ τοιούτῳ τὴν Ἑλλάδα καὶ στασιάζειν (Pl. R. 470c 9), νοσεῖ τε καὶ αὐτὴ αὐτῇ μάχεται, ἐνίοτε δὲ καὶ ἄνευ τῶν ἔξω στασιάζει (Pl. R. 556e 8–9); Sophokles in *König Ödipus*: Τί τὴν ἄβουλον, ὃ ταλαίπωροι, στάσιν / γλώσσης ἐπήρασθ', οὐδ' ἐπαισχύνεσθε γῆς / οὕτω νοσοῦσης ἴδια κινδύντες κακά (S. OT 634–6), und Euripides in *Herakles*: στάσει νοσοῦσαν τήνδ' ἐπεσπεσὼν πόλιν (E. *Hercules* 34), οὐ γὰρ εὖ φρονεῖ πόλις / στάσει νοσοῦσα καὶ κακοῖς βουλευμάσιν (E. *Hercules* 272–3).

<sup>369</sup> D. *Philippica* 3 12: καὶ μὴν καὶ Φεράς πρῶην ὡς φίλος καὶ σύμμαχος εἰς Θετταλίαν ἐλθὼν ἔχει καταλαβὼν, καὶ τὰ τελευταῖα τοῖς ταλαιπώροις Ὠρεΐταις τουτοῖσι ἐπισκευομένους ἔφη τοὺς στρατιώτας πεπομφέναι κατ' εὐνοίαν· πονθάνεσθαι γὰρ αὐτοὺς ὡς νοσοῦσι καὶ **στασιάζουσιν**, συμμάχων δ' εἶναι καὶ φίλων ἀληθινῶν ἐν τοῖς τοιούτοις καιροῖς παρεῖναι.

<sup>370</sup> Eine vergleichbare Liste schlechter Phänomene befindet sich in Sophokles' *Ödipus auf Kolonos*. Es handelt sich um die berühmte Textstelle, wo der Chor sagt, dass es am besten wäre, überhaupt nicht geboren zu sein, und zählt danach die schlechten Dinge auf, denen der Mensch im Leben begegnet: Morde, Staseis, Eris, Schlachten/Kämpfe, Neid: φόνοι, στάσεις, ἔρις, μάχαι / καὶ φθόνος (S. OC 1234–1235). Vgl. auch Herodots Beschreibung des Prozesses, wie die Monarchie sich durch Feindschaft (ἔχθρα), Staseis und Mord (φόνος) ansiedelt (Hdt. 3.82.12–15), das Kapitel 2.2.2 *Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung*.

<sup>371</sup> D. In *Aristogeitonem* 1 52: οὐδὲ προσφοιτᾷ πρὸς τι τούτων τῶν ἐν τῇ πόλει κουρείων ἢ μυροπωλίων ἢ τῶν ἄλλων ἐργαστηρίων οὐδὲ πρὸς ἕν· ἀλλ' ἄσπειστος, ἀνίδρυτος, ἄμεικτος, οὐ χάριν, οὐ φιλίαν, οὐκ ἄλλ' οὐδὲν ὧν ἄνθρωπος μέτριος γινώσκων μεθ' ὧν δ' οἱ ζωγράφοι τοὺς ἄσεβεῖς ἐν Αἰδου γράφουσιν, μετὰ τούτων, μετ' ἀρᾶς καὶ βλασφημίας καὶ φθόνου καὶ **στάσεως** καὶ νείκους, περιέρχεται.

## 2.3 Stasis in der politischen Theorie

In den vorigen Kapiteln haben wir gesehen, dass der griechische Begriff Stasis oft eine enge Beziehung zur Polis hat: Der Parteienkampf in Athen wird von vielen Autoren als eine Stasis bezeichnet. Dieser Kampf kann zu einer Umwandlung der Staatsverfassung oder des gesellschaftlichen *status quo* führen. Diese Umwandlungen können entweder durch einen bewaffneten Kampf oder auch in einer „kulturierten“, verbalen Form geschehen. Im vorliegenden Kapitel ist nun zu sehen, welche Rolle der Stasis-Begriff in der politischen Theorie Platons und Aristoteles' spielt. Beide Autoren streben nach einer besseren Polis. Ein Aspekt dabei ist die Stabilität und das heisst gerade Vermeidung von Stasis, diesem Riss in der Gesellschaft.

Wie verwenden Platon und Aristoteles στάσις und die suffixal abgeleiteten Wörter? Um eine Antwort zu finden, analysieren wir das gesamte Korpus Platons.<sup>372</sup> Im *Corpus aristotelicum* werden verschiedenen Wissensgebieten thematische Bücher gewidmet, so dass dann die Analyse eingegrenzt werden kann. In Hinblick auf die Stasis in der politischen und ethischen Theorie werden hier daher nur Aristoteles' *Politik* und die *Nikomachische Ethik* untersucht.<sup>373</sup> Als Kriterien dienen der Analyse die folgenden:

- a) In welchem engeren Kontext (Satz, Periode oder Abschnitt) benutzen Platon und Aristoteles unseren Wortstamm, und welche Stasisvorstellungen vermittelt dieser Kontext jeweils?
- b) Welche Konnotationen werden der Stasis beigegeben?
- c) Wie bewerten Platon und Aristoteles die Stasis?
- d) Welches sind die Ursprünge und Ergebnisse der Stasis nach Platon und Aristoteles?

Platon verwendet das Wort στάσις auch in der Bedeutung des Stehens oder des Zustands,<sup>374</sup> ausserdem wählt er das Verb στασιάζειν beim Beschreiben des Wortstreits und vergleicht (metaphorisch) die Stasis und Krankheit. Diesen spezifischen Fällen sind spezielle Kapitel gewidmet: 2.6 *Stasis als Stehen oder Richtung in der Natur(wissenschaft)*, 3.1.1 *Die „streitenden und stehenden“ Wörter in Platons Kratylos*, 3.1.2 *Στασιάζειν und Elemente der späteren Stasislehre in Platons Euthyphron* und 2.5 *Stasis und Krankheit*.

Was das *Corpus aristotelicum* betrifft, so erlaubt es uns, die Verwendungen des Substantivs στάσις und des Verbs στασιάζειν in weitem Rahmen thematisch anzupacken. Die Suche im *Thesaurus linguae Graecae* hat gezeigt, dass sie in

---

<sup>372</sup> Die Suche nach dem Lexem στάσις in den Werken Platons ergibt 81 Treffer. Zu diesen kommen noch 27 mal, von στάσις mit einem Suffix abgeleitet, das Verb στασιάζειν, und einmal das Adjektiv στασιαστικός, 2 mal das abgeleitete Nomen στασιώτης, einmal das abgeleitete Adverb στασιωτικῶς und einmal noch das Nomen στασιωτεία, der Staat, der durch die Stasis entstanden ist.

<sup>373</sup> Die *Eudemische Ethik* verwendet diesen Begriff nicht.

<sup>374</sup> Im *Corpus aristotelicum* wird zu diesem Zweck die *Physik* analysiert und manchmal auch mit der *Metaphysik* verglichen.

fünf thematische Gruppen aufgeteilt werden können: a) Stasis in der Gesellschaft; b) Stasis als Stehen<sup>375</sup>; c) Stasis als Position oder Lage; d) Stasis der Winde<sup>376</sup>; e) Stasis als Dauer oder Stabilität.<sup>377</sup>

Obwohl einige Forscher in Aristoteles' *Rhetorik* und in anderen Werken Hinweise auf die Ursprünge der rhetorischen Stasislehre gefunden haben<sup>378</sup>, wird das Wort *στάσις* im aristotelischen Textkorpus nicht in der rhetorischen Theorie verwendet, d. h. Aristoteles hat weder den Wortstreit noch das Argument Stasis genannt (diese Zwei sind mögliche Interpretationen der Stasis der rhetorischen Stasislehre – Staseis als verschiedene Arten der Konflikte oder Argumente).

So ist die Reihenfolge der Kapitel im Teil dieses Buches, welcher der Philosophie der klassischen Periode gewidmet ist, die folgende: Am Anfang steht die Stasis in der politischen/ethischen Theorie, danach die Stasis als Krankheit und zuletzt die Stasis in der Natur und Naturwissenschaft: als Stehen (Gegensatz zur Bewegung), Richtung, Lage.<sup>379</sup>

### 2.3.1 Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon

In den Schriften Platons tritt das Substantiv *στάσις* 43 mal in einem politischen Kontext auf. Unter politischem Kontext versteht sich hier alles, was die Regierung oder die Macht im Staat angeht. Die Stasis bezeichnet in diesem Fall einen Konflikt in der Gesellschaft. Ein solcher Konflikt kann sich als Bürgerkrieg manifestieren, aber auch als politischer Streit, der (noch) nicht zum Bürgerkrieg geführt hat. Am häufigsten spricht man von einer solchen Stasis in den *Gesetzen* (20 mal) und im *Staat* (13 mal), diesen zwei Dialogen folgen der *Sophist* mit drei, der *Staatsmann* und die *Briefe* mit je zwei Stellen und die *Apologie*, *Phaidon* und *Timaios* mit je einem einzigen Auftreten.

Im Fokus der hier durchgeführten Analyse stehen der Stasis-Begriff selbst und mit seinem politischen Kontext, sofern man von ihm etwas über den Stasis-Begriff erfahren kann. Deshalb wird hier nicht gefragt, was man unter einem politischen Konflikt allgemein bei Platon oder bei den Griechen verstehen kann oder welche Komponenten für ihn wesentlich waren, sondern nur welcher

---

<sup>375</sup> Meistens handelt es hier um einen physikalischen Begriff, welcher der Bewegung, *κίνησις*, entgegengesetzt wird.

<sup>376</sup> Vgl. Arist. *Meteorologica* 326b33; (Pseudo-?) Arist. *Problemata* 938a24, hier bedeutet es eher eine Abwesenheit des Windes. Vgl. auch das Kapitel 2.6.4 *Die Stasis der Winde: Stille, Richtung oder Streit?*.

<sup>377</sup> Wie im hippokratischen Corpus, kann auch bei Aristoteles die Stasis als Dauer oder Stabilität übersetzt werden. Im dritten Buch der *Meteorologie* spricht man von der Stabilität des solaren Koronias, aber dieser Fall ist auch mit der Windstille verbunden: Wo Wind ist, hat die Korona keine Beständigkeit (Arist. *Met.* 373a 24–25).

<sup>378</sup> Cope 1867: 397–400; Liu 1991; Nadeau 1959b.

<sup>379</sup> Vgl. 2.3 *Stasis in der politischen Theorie*, 2.5 *Stasis und Krankheit*, 2.6 *Stasis als Stehen oder Richtung in der Natur(wissenschaft)*.

politische Konflikt Stasis hiess. Ebenso wichtig ist, welche Begriffe und Ideen mit der politischen Stasis assoziiert wurden, d. h. der Kontext und die Konnotationen.

Zuerst soll die Beziehung des Stasis-Begriffs zum Krieg, πόλεμος behandelt werden.<sup>380</sup> In *Phaidon* steht, dass der Leib die Ursache der Kriege, der Staseis und Kämpfe sei: καὶ γὰρ πολέμους καὶ **στάσεις** καὶ μάχας οὐδὲν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου ἐπιθυμίαι. διὰ γὰρ τὴν τῶν χρημάτων κτήσιν πάντες οἱ πόλεμοι γίνονται, τὰ δὲ χρήματα ἀναγκαζόμεθα κτᾶσθαι διὰ τὸ σῶμα, δουλεύοντες τῇ τούτου θεραπείᾳ· καὶ ἐκ τούτου ἀσχολίαν ἄγομεν φιλοσοφίας περὶ διὰ πάντα ταῦτα.<sup>381</sup>

Hier handelt es sich um eine Gruppe von drei Begriffen (alle im Plural bei Platon): der Krieg (πόλεμος), die Stasis und der Kampf (oder Schlacht, wie bei Schleiermacher, μάχη).<sup>382</sup> Obwohl sie alle von einem einzigen Konflikttyp abhängen, sind die Drei keine Synonyme, weil sie unterschiedliche Bedeutungsnuancen haben und meistens untereinander nicht austauschbar sind.<sup>383</sup> Aus diesem Zitat erfahren wir jedoch nicht, in welcher Hinsicht sie sich voneinander unterscheiden. Um das herauszufinden, müssen wir in anderen Dialogen Platons dort suchen, wo ähnliche Begriffe zusammen mit dem Wort στάσις auftreten. Hier könnte man die Beziehung der Stasis zum Leib hervorheben: der Leib verursache die Kriege, Staseis und „Schlachten“. Wir werden noch sehen, dass Platon im *Sophist*, im *Staat*, im *Timaios* und in den *Gesetzen* im Kontext der Stasis über die Krankheit spricht und so auch dort die Stasis mit dem Körperlichen assoziiert.<sup>384</sup>

Im ersten Buch der *Gesetze* werden der Krieg und die Stasis im Abschnitt 628a–630b behandelt.<sup>385</sup> Die Stasis sei ein Krieg, der innerhalb der Polis ausbricht. So sagt der Athener:

---

<sup>380</sup> Vgl. auch πόλεμος als Konnotation bei der Stasis im Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*.

<sup>381</sup> Pl. *Phd.* 66c5–d3: Denn auch Kriege und Unruhen (στάσεις) und Schlachten erregt uns nichts anderes als der Leib und seine Begierden. Denn über den Besitz von Geld und Gut entstehen alle Kriege, und dieses müssen wir haben des Leibes wegen, weil wir seiner Pflege dienstbar sind, und daher fehlt uns an Musse, der Weisheit nachzutrachten um aller dieser Dinge willen wegen alles dessen. (Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.)

<sup>382</sup> Die Ursache des Krieges sei die Ökonomie, nicht die Politik (Dixsaut 1991: 332).

<sup>383</sup> Dies sollte evident sein, wenn man die entsprechenden Einträge im Wörterbuch vergleicht.

<sup>384</sup> Im Kapitel 2.5 *Stasis und Krankheit* wird die Stasis als Metapher für Krankheit analysiert: auch da ist die Stasis mit dem Leib verbunden. Aber die Beziehung der Stasis zum Leib ist verschieden, wenn hier der Leib als Ursache genannt wird, während sonst bei Platon die Stasis sich innerhalb des Leibes abspielt und andere Gründe hat. Vgl. Kapitel 2.5.2 *Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon*.

<sup>385</sup> Die Stasis wird noch einmal im ersten Buch der *Gesetze* in 636b3 erwähnt.

Τί δ' ὁ τὴν πόλιν συναρμόττων; πρὸς πόλεμον αὐτῆς ἂν τὸν ἔξωθεν βλέπων τὸν βίον κοσμοῖ μᾶλλον, ἢ πρὸς πόλεμον τὸν ἐν αὐτῇ γιγνόμενον ἐκάστοτε, ἢ δὴ καλεῖται **στάσις**; ὃν μάλιστα μὲν ἅπας ἂν βούλοιο μίτη γενέσθαι ποτὲ ἐν ἑαυτοῦ πόλει γενόμενόν τε ὡς τάχιστα ἀπαλλάττεσθαι. (Pl. Lg. 628a9–b4)

Wie steht es ferner mit dem Ordnen des Staates? Würde er das Leben des Staates mehr mit Blick auf den auswärtigen Krieg regeln oder mit Blick auf den jeweils im Staat selbst ausbrechenden Krieg, den man bekanntlich **Bürgerzwist** (στάσις) nennt? Gerade von diesem wünscht allerdings jedermann, dass er in seinem Staat niemals ausbrechen möge, und wenn er doch ausgebrochen ist, dass er möglichst rasch beseitigt werde.<sup>386</sup>

Hier hat Platon die politische Stasis ziemlich eindeutig definiert<sup>387</sup>: Mit Bezug auf das gemeinsame Wissen der Dialogteilnehmer (δὴ, „ja, bekanntlich“) wird die Stasis ein Krieg genannt, der im Staat selbst ausbricht und von dem „auswärtigem“ Krieg unterschieden ist. Weiter vermittelt der Athener die Meinung, dass die Stasis durchaus unerwünscht sei: jeder hoffe, dass sie nicht ausbreche oder wenn sie es tut, möglichst schnell vorbei gehe.<sup>388</sup>

Gleich danach werden zwei Möglichkeiten für das Ende der Stasis beschrieben. Der Athener fragt, was Kleinias für die Entstehung des Friedens bevorzuge: die Vernichtung einer Seite und den Sieg der anderen oder eine Versöhnung (διαλλαγὴ), welche Friede und Freundschaft schaffe, so dass man notwendigerweise sich um den auswärtigen Krieg kümmern könne.

Πότερα δὲ ἀπολομένων αὖ τῶν ἐτέρων εἰρήνην τῆς **στάσεως** γενέσθαι, νικησάντων δὲ ποτέρων, δέξαιτ' ἂν τις, μᾶλλον ἢ φιλίας τε καὶ εἰρήνης ὑπὸ διαλλαγῶν γενομένης, οὕτω τοῖς ἔξωθεν πολεμίοις προσέχειν ἀνάγκην εἶναι τὸν νοῦν; (Pl. Lg. 628b6–c1)

Was würde nun jemand lieber wollen: dass durch die Vernichtung der einen Partei und Sieg der andern der Friede beim **Bürgerzwist** (στάσις) zustande kommt oder dass durch eine Aussöhnung Freundschaft und Friede entsteht und sie somit gezwungen sind, ihren Sinn auf die auswärtigen Feinde zu richten?<sup>389</sup>

Die Stasis ist nicht nur ein soziales Übel mit physischer Manifestation (z. B. ein Bruder tötet seinen Bruder, vgl. unten), sondern auch ein psychisches Hindernis: Nach der sog. Versöhnung können die Bürger ihren Sinn (νοῦς) auf die Aussenfeinde richten.

---

<sup>386</sup> Übersetzung nach Klaus Schöpsdau.

<sup>387</sup> Vgl. auch Pl. R. 470b–e.

<sup>388</sup> England 1976: 203–204: *[T]hough we have seen that a lawgiver sometimes looks towards the peace, there is a sense in which he may be said to be looking towards a war in which his state may be involved: but it is civil war, not foreign war, and it is with a view of avoiding it, not of making one side efficient fighters, that he makes his laws.*

<sup>389</sup> Übersetzung nach Klaus Schöpsdau.

Zunächst werden in den *Gesetzen* beide, sowohl die Stasis als auch der Krieg, als schlimme Entwicklung betrachtet: An ihrer Statt sollte gegenseitiger Friede (εἰρήνη πρὸς ἀλλήλους) und Freundschaft (φιλοφροσύνη) herrschen.<sup>390</sup> Wenn man aber die Stasis mit dem Krieg gegen einen Aussenfeind vergleicht, dann ist die Stasis, laut Platon, das grössere Übel. Sie heisst der schwerst zu handhabende von allen Kriegen: τὸ μὲν ὃ καλοῦμεν ἅπαντες **στάσιν**, ὃς δὴ πάντων πολέμων χαλεπώτατος, ὡς ἔφαμεν ἡμεῖς νυνδὴ· τὸ δὲ ἄλλο πολέμου θήσομεν οἶμαι γένος ἅπαντες ὃ πρὸς τοὺς ἐκτός τε καὶ ἄλλοφύλους χρώμεθα διαφερόμενοι, πολὺ πρότερον ἐκείνου.<sup>391</sup>

Einen nützlichen Hinweis auf die Beziehung von Stasis und Streit bei Platon gibt das 9. Buch der *Gesetze*, wo Platon die Themen des Vater-, Mutter- und Brudermords aufnimmt:

ἀδελφὸς δὲ ἂν ἀδελφὸν κτείνει ἐν **στάσει** μάχης γενομένης ἢ τινι τρόπῳ τοιούτῳ, ἀμυνόμενος ἄρχοντα χειρῶν πρότερον, καθάπερ πολέμιον ἀποκτείνας ἔστω καθαρὸς, καὶ ἐὰν πολίτης πολίτην, ὡσαύτως, ἢ ξένος ξένον. (Pl. *Lg.* 869c6–d3)

Tötet aber ein Bruder seinen Bruder, falls es etwa bei einem **Aufbruch** (στάσις) zum Kampf kommt oder unter ähnlichen Umständen, indem er sich gegen ihn zur Wehr setzt, weil dieser ihn als erster angreift, so soll er rein von Schuld sein, als hätte er einen Feind getötet, und ebenso wenn ein Bürger einen Bürger oder ein Fremder einen Fremden tötet.<sup>392</sup>

Hier beschreibt Platon die Umstände, bei welchen Brudermord ungestraft bleiben solle.<sup>393</sup> Zuerst nennt er die Tötung des Bruders in einer Schlacht, die „in den Staseis“ stattgefunden hat. Aus diesem Satz folgt, a) dass man die Stasis und die Schlacht (μάχη) nicht gleichsetzen darf, b) die Schlacht während einer Stasis ausbrechen kann, denn am leichtesten ist der Ausdruck „in den Staseis“ als „während der Staseis“ aufzufassen. So kann die Stasis in der Polis hier als ein allgemein politischer Konflikt verstanden werden, die Schlacht ist aber der aktive Kampf, in der man einander tötet (κτείνει). Die Stasis selbst nicht unbedingt ein aktiver Kampf, hat aber ein Potenzial des aktiven Kampfs.

Zusammenfassend kann gesagt werden, dass man in den *Gesetzen* unter der Stasis eher eine Art des allgemeinen Krieges versteht. Die andere Art ist der

<sup>390</sup> Pl. *Lg.* 628c9–d1.

<sup>391</sup> Pl. *Lg.* 629d1–5: die eine, die wir alle Bürgerzwist (στάσις) nennen, was ja von allen Kriegen der schlimmste ist, wie wir eben gesagt haben; als die zweite Art des Krieges aber werden wir alle, glaube ich, denjenigen ansehen, den wir bei Streitigkeiten gegen auswärtige und fremde Völker führen und der viel harmloser als jener ist. (Übersetzung nach Klaus Schöpsdau und Hieronymus Müller.)

<sup>392</sup> Übersetzung von Klaus Schöpsdau und Hieronymus Müller.

<sup>393</sup> Die Stasis findet sowohl in der Polis als auch in der Familie oder im Oikos statt, vgl. Agamben 2015: 16. So ist auch bei Thukydides ein Beispiel für Brutalität der Stasis (οὕτως ὠμὴ ἢ στάσις προυχώρησε) die Ermordung des Sohnes durch den Vater (πατὴρ παῖδα ἀπέκτεινε), vgl. Th. 3.81.5.3–82.1.1.

Krieg gegen einen Aussenfeind. Beide Arten des Krieges sind übel, aber die Stasis ist **schlimmer** (schlechte Bewertung der Stasis). Die Stasis und der Krieg gegen den Aussenfeind werden sogar einander entgegengesetzt, weil die Stasis die Polis daran hindert, sich auf den auswärtigen Krieg zu konzentrieren. In den *Gesetzen* expliziert Platon auch die zwei Lösungen einer Stasis-Situation: der Sieg einer Seite mit der Vernichtung der anderen oder eine Versöhnung.

Während der Stasis kann, aber muss nicht, eine Schlacht oder ein Kampf stattfinden, in welcher man einander tötet. Die Stasis ist deswegen als Begriff allgemeiner als die μάχη (Schlacht, Kampf) und bezeichnet einen innenpolitischen Konflikt, bei dem potenziell ein aktiver Kampf ausbrechen kann.

### 2.3.2 Στάσις und ὁμόνοια in der *Nikomachischen Ethik* des Aristoteles

Im vorangehenden Kapitel haben wir die schlechte Bewertung der Stasis bei Platon behandelt – die Stasis sei schlechter als der πόλεμος, der Krieg gegen einen Aussenfeind, sie sei sogar das grösste (gesellschaftliche) Übel. Die Stasis verhindere die Kriegsführung gegen einen Aussenfeind. Wenn aber in der Polis Friede (εἰρήνη) und Freundschaft (φιλία) herrschen, dann sei es möglich, sich um den Krieg gegen aussen zu kümmern. So beginnen wir auch bei Aristoteles mit der politischen Freundschaft, φιλία, und dem Einverständnis, ὁμόνοια, welche die „schlechte“ Stasis abschaffen.

In der *Nikomachischen Ethik* verwendet Aristoteles einmal das Substantiv στάσις und dreimal das Verb στασιάζειν. Das Substantiv tritt in einem politischen Kontext zusammen mit dem Begriff „ὁμόνοια“ auf:

ἔοικε δὲ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἢ φιλία, καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζειν ἢ τὴν δικαιοσύνην· ἢ γὰρ ὁμόνοια ὁμοίον τι τῇ φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι, ταύτης δὲ μάλιστα ἐφίενται καὶ τὴν **στάσις** ἔχθραν οὖσαν μάλιστα ἐξελαύνουσιν· καὶ φίλων μὲν ὄντων οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας, καὶ τῶν δικαίων τὸ μάλιστα φιλικὸν εἶναι δοκεῖ. (Arist. *EN* 1155a 22–28)

Freundschaft ist es auch, die die Staaten erhält und den Gesetzgebern mehr am Herzen liegt als die Gerechtigkeit. Denn die Eintracht ist offenbar mit ihr verwandt, und auf diese ist das Hauptaugenmerk der Staatslenker gerichtet, während sie die **Zwietracht** (στάσις) als eine Feindschaft am meisten zu verbannen bemüht sind. Auch bedarf es unter Freunden der Gerechtigkeit nicht, wohl aber unter Gerechten der Freundschaft als einer Ergänzung der Gerechtigkeit, und das höchste Recht wird unter Freunden angetroffen.<sup>394</sup>

Der Kontext wird hier politisch genannt. Im Buch VIII der *Nikomachischen Ethik* geht es um eine allgemeine Behandlung der Freundschaft, φιλία, die aber auch

---

<sup>394</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

bei Aristoteles ein soziales Konzept darstellt.<sup>395</sup> Die Staaten sind am Anfang dieses Buches ein Beispiel für die Nützlichkeit der Freundschaft. In der Gesellschaft scheinen die Freundschaft und das Einverständnis, *ὁμόνοια*, miteinander verbunden, dieses Einverständnis sei der Freundschaft ähnlich. Man strebe nach der Freundschaft am meisten und vertreibe aus der Stadt die Stasis, die als Feindschaft definiert wird (*στάσιν ἔχθραν οὖσαν*).

Einerseits finden wir also eine Gegenüberstellung zwischen dem Einverständnis, bzw. der Freundschaft, und der Stasis. Wenn die Stasis hier als politisch gilt, dann in dem Sinne, dass das Einverständnis die Parteienkämpfe vermeidet. Darauf weist Aristoteles auch in der *Politik* hin.<sup>396</sup>

Andererseits, und das ist bemerkenswert, wird der Freundschaft auch die Gerechtigkeit, *δικαιοσύνη* – zum Teil – entgegengesetzt. Die Gesetzgeber scheinen sich mehr auf die Freundschaft als auf die Gerechtigkeit zu konzentrieren. Ferner, wenn man Freund sei, brauche man überhaupt keine Gerechtigkeit. Die Gerechten dagegen brauchten darüberhinaus noch die Freundschaft, und den Gerechten sei es eigen, am freundschaftlichsten zu sein. Die Freundschaft schliesst also die Gerechtigkeit mit ein, die Gerechtigkeit aber nicht immer die Freundschaft. Wahrscheinlich ist hier gemeint, dass Freunde keine Gerechtigkeit brauchen, weil sie einander kein Unrecht tun. Wenn jemand aber Unrecht getan oder erlitten hat, ist – wie vorher gezeigt wurde<sup>397</sup> – ein Streit nötig, um die Gerechtigkeit wiederherzustellen, wenigstens nach dem Dikeprinzip. Derselbe Satz sagt also, dass die Freundschaft und das Einverständnis Mittel gegen die Stasis seien.

Unten im Kapitel über die *Politik* des Aristoteles werden wir sehen, dass der Stagirit eine Mitte bevorzugt.<sup>398</sup> Mitte heisst da, dass die Meisten miteinander im Einklang sind und deswegen kein politischer Streit ausbrechen kann. Der Staat, den Aristoteles präsentiert, ist dann insofern ideal, als die meisten Leute Freunde sind. Dieses Ideal ist noch das Gleichgewicht der Gegensätze, das aber nicht mehr durch den Streit hergestellt wird, sondern durch die Mitte als Norm, welche den Streit beseitigt.<sup>399</sup>

---

<sup>395</sup> Es ist umstritten, ob hier einen Unterschied zwischen der politischen und allgemeinen *φιλία* gemacht wird oder nicht, vgl. Gauthier, Jolif 1970: 665. Die politischen *φιλία* und *ὁμόνοια* banden die Gemeinschaft der athenischen Bürger als vernünftige Männer zusammen; *φιλία* trägt auch die Bedeutung der balancierten Reziprozität (Morris 1996: 22).

<sup>396</sup> Arist. *Pol.* 1262b 7–8. Vgl. auch 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*.

<sup>397</sup> Vgl. 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen* und 1.3.4 *Das Hauptthema der Ilias*.

<sup>398</sup> Vgl. Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*.

<sup>399</sup> Die Idee der mittleren Staatsverfassung scheint einen pythagoreischen Ursprung zu haben und in Süditalien einflussreich gewesen zu sein. Diese Staatsverfassung vertritt das pythagoreische Harmonieprinzip, welches ursprünglich auf dem Gleichgewicht der Gegensätze beruht. Dabei handelt es sich auch um eine Anwendung der mathematischen Lehre auf den Staat. Das Ziel der mittleren Staatsverfassung ist die Vermeidung der Stasis durch das wohlwollende Verhalten der Bürger zueinander, bzw. *ὁμόνοια*. Vgl. Humm 2017: 25–26.

In der Folge werden wir sehen, wie Aristoteles dieses Einverständnis präzisiert: es muss nicht absolut sein und kann auch auf einer differenzierten (sog. proportionalen) Gleichheit beruhen, so dass die Bürger einverstanden sind mit der Herrschaft der „Besseren“. Das Verb *στασιάζειν* ist in der *Nikomachischen Ethik* in einem ähnlichen Kontext zu finden wie das Substantiv. Das Streiten wird dem Im-Einverständnis-Sein entgegengesetzt:

περὶ τὰ πρακτὰ δὴ ὁμονοοῦσιν, καὶ τούτων περὶ τὰ ἐν μεγέθει καὶ ἐνδεχόμενα ἀφοῦν ὑπάρχειν ἢ πᾶσιν, οἷον αἱ πόλεις, ὅταν πᾶσι δοκῇ τὰς ἀρχὰς αἰρετὰς εἶναι, ἢ συμμαχεῖν Λακεδαιμονίοις, ἢ ἄρχειν Πιττακὸν ὅτε καὶ αὐτὸς ἤθελεν. ὅταν δ' ἐκάτερος ἑαυτὸν βούληται, ὥσπερ οἱ ἐν ταῖς Φοινίσσαις, **στασιάζουσιν**· οὐ γὰρ ἐστὶν ὁμονοεῖν τὸ αὐτὸ ἐκάτερον ἐννοεῖν ὁδήποτε, ἀλλὰ τὸ ἐν τῷ αὐτῷ, οἷον ὅταν καὶ ὁ δῆμος καὶ οἱ ἐπιεικεῖς τοὺς ἀρίστους ἄρχειν (Arist. *EN IX.6 1167a 28–b1*)

Einträchtig ist man also in Dingen, die dem Gebiet des Handelns angehören, und zwar in solchen, die wichtig sind und beiden oder allen zukommen können; so herrscht z. B. in einer Stadt Eintracht, wenn alle gemeinsam beschliessen, dass die Ämter durch Wahl zu besetzen sind, oder dass man sich mit den Lakedämoniern verbünden solle, oder wenn die ganze Bürgerschaft beschloss, *Pittakus*<sup>400</sup> solle die Staatsleitung übernehmen, als er auch selbst dazu bereit war. Wenn aber wie bei den zweien in den *Phönizierinnen* jeder selbst an der Spitze stehen will, **herrscht Zwietracht**. Denn das heisst nicht einträchtig sein, wenn beide nur nach demselben trachten, sondern wenn sie es auch in derselben Person verwirklicht sehen wollen, wenn z. B. sowohl das gewöhnliche Volk als auch die Tugendhaften wollen, dass die Besten die Herrschaft haben.<sup>401</sup>

Aristoteles erklärt, dass dieses Einverständnis nicht bedeute, dass jeder dasselbe im Auge hat, sondern dass jeder dasselbe zur selben Person denkt. Beim Streiten weist Aristoteles auf die *Phönizierinnen* des Euripides hin, wo Polyneikes und Eteokles, die Söhne des Oidipus, um die Macht streiten. Das Verb *στασιάζειν* bezeichnet hier, in der *Nikomachischen Ethik*, also insofern einen politischen Konflikt als er die Macht in der Polis angeht. Das Beispiel des Einverständnisses sei aber die Situation, in welcher sowohl das Volk als auch die oberen Schichten der Meinung sind, dass die Besseren (*ἄριστοι*) herrschen müssen.

Dieses Einverständnis trete bei den oberen Schichten (oder den Anständigen) auf:

πολιτικὴ δὴ φιλία φαίνεται ἡ ὁμόνοια, καθάπερ καὶ λέγεται· περὶ τὰ συμφέροντα γὰρ ἐστὶ καὶ τὰ εἰς τὸν βίον ἥκοντα. ἔστι δ' ἡ τοιαύτη ὁμόνοια ἐν τοῖς ἐπιεικέσιν· οὗτοι γὰρ καὶ ἑαυτοῖς ὁμονοοῦσι καὶ ἀλλήλοις, ἐπὶ τῶν αὐτῶν ὄντες ὡς εἰπεῖν (τῶν τοιούτων γὰρ μένει τὰ βουλήματα καὶ οὐ μεταρρεῖ ὥσπερ εὐριπος),

<sup>400</sup> In Fragment 130b (Voigt) sagt Alkaios nach einer möglichen Konjektur, dass es besser sei, eine Stasis gegen die „Mächtigeren“ (Pittakos) nicht vorzunehmen, vgl. Kapitel 1.2.3 *Stasis und Exil – ein Seitenblick?*.

<sup>401</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

βούλονται τε τὰ δίκαια καὶ τὰ συμφέροντα, τούτων δὲ καὶ κοινῇ ἐφίενται. τοὺς δὲ φαύλους οὐχ οἷόν τε ὁμονοεῖν πλὴν ἐπὶ μικρόν, καθάπερ καὶ φίλους εἶναι, πλεονεξίας ἐφιεμένους ἐν τοῖς ὠφελίμοις, ἐν δὲ τοῖς πόνοις καὶ ταῖς λειτουργίαις ἐλλείποντας· ἑαυτῶ δ' ἕκαστος βουλόμενος ταῦτα τὸν πέλας ἐξετάζει καὶ κωλύει μὴ γὰρ τηρούντων τὸ κοινὸν ἀπόλλυται. συμβαίνει οὖν αὐτοῖς **στασιάζειν**, ἀλλήλους μὲν ἐπαναγκάζοντας, αὐτοὺς δὲ μὴ βουλομένους τὰ δίκαια ποιεῖν. (Arist. *EN* 1167b 2–6)

Man kann also sagen, dass die Eintracht *Freundschaft unter Mitbürgern* ist, und so nennt man sie auch. Denn sie bezieht sich auf die Interessen und auf die Erfordernisse des Lebens. Ihre Verwirklichung findet solche Eintracht unter tugendhaften Menschen. Diese sind einträchtig mit sich selbst und einträchtig miteinander, da sie sich, so möchte man fast sagen, jederzeit gleich bleiben. Denn die Willensmeinungen solcher Menschen haben Bestand und schwanken nicht gleich den Wassern des Euripus hin und her, und was sie wollen und mit vereinten Kräften verfolgen, ist das Gerechte und Heilsame. Schlechte Menschen können auf die Dauer ebensowenig untereinander die Eintracht bewahren als Freundschaft halten, da sie von dem Nützlichen zu viel und von den Mühen und Leistungen zu wenig haben wollen. Denn da jeder das für sich begehrt, rechnet er dem Nächsten nach und hindert ihn, für sich dasjenige zu erlangen, was ihm zukommt. Wo das gemeinsame Interesse keine Pflege erfährt, muss es ja Schaden leiden. So wird denn **Zwietracht** unter ihnen die Folge sein, da niemand selbst recht tun, wohl aber den anderen dazu zwingen will.<sup>402</sup>

Die „besseren Leute“ (ἐπιεικεῖς) schwankten nicht in ihren Meinungen. Bemerkenswert ist dabei, dass der Gegensatz mit der Metapher der See beschrieben wird. Diese Leute strömen nicht hin und her wie das Wasser in einer Meerenge. Hier kann man an das Fragment 326 LP des Alkaios erinnern, wo der Staat mit einem Schiff verglichen wird, das die Wellen von einer und anderen Seite treffen. Alkaios spricht in diesem Kontext von der Stasis der Winde.<sup>403</sup> Man kann hier Parallelen sehen: Sowohl Aristoteles als auch Alkaios sprechen von Politik, beide benutzen eine Meer-Metapher, beide beschreiben die schwierige Situation mit Strömungen, die von verschiedenen Richtungen kämen.<sup>404</sup> Alkaios weist dabei noch auf die Stasis der Winde hin. Das Verb στασιάζειν ist aber im Zitat auch bei Aristoteles zu finden, wenn er die Handlungsweisen der „schlechten Leute“ im Gegensatz zu denjenigen der guten beschreibt. Alkaios und Aristoteles, die durch beinahe drei Jahrhunderten voneinander getrennt sind, denken in ähnlichen Metaphern.

Diese „üblen“ (armen/schlichten) Leute sind dagegen, laut Aristoteles, nur im geringen Masse fähig, einstimmig und freundlich zu sein. Diese Menschen wollen immer dasselbe für sich haben, haben immer ein Auge auf ihren Nachbarn und behindern ihn. Infolgedessen wird man aber streiten, man zwingt zwar die

<sup>402</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

<sup>403</sup> Vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik*.

<sup>404</sup> Vgl. auch die „stürmische“ Polis in Aristophanes' *Fröschen*, Kapitel 2.4.5 *Ästhetisch-politischer Streit und Stasis in den Fröschen des Aristophanes*.

anderen, selbst gerecht handeln will man aber nicht. Das Streiten ist hier wiederum mit der Gerechtigkeit verbunden. Das Verb *στασιάζειν* wird dagegen eher in einem allgemeinen Sinn für Streiten verwendet, nachdem es zuvor im Text die Politik bezeichnet hat.

Schliesslich findet sich das Wort *στασιάζειν* in der *Nikomachischen Ethik* mit Bezug auf die Seele der Menschen, die viele schlechte Taten begangen haben:

οἷς δὲ πολλὰ καὶ δεινὰ πέπρακται καὶ διὰ τὴν μοχθηρίαν μισοῦνται, καὶ φεύγουσι τὸ ζῆν καὶ ἀναίρουσιν ἑαυτούς. ζητοῦσί τε οἱ μοχθηροὶ μεθ' ὧν συνημερεύουσιν, ἑαυτούς δὲ φεύγουσιν· ἀναμιμνήσκονται γὰρ πολλῶν καὶ δυσχερῶν, καὶ τοιαῦθ' ἕτερα ἐλπίζουσι, καθ' ἑαυτούς ὄντες, μεθ' ἑτέρων δ' ὄντες ἐπιλανθάνονται. οὐδὲν τε φιλητὸν ἔχοντες οὐδὲν φιλικὸν πάσχουσι πρὸς ἑαυτούς. οὐδὲ δὴ συγκαίρουσιν οὐδὲ συναλγοῦσιν οἱ τοιοῦτοι ἑαυτοῖς· **στασιάζει** γὰρ αὐτῶν ἡ ψυχὴ, καὶ τὸ μὲν διὰ μοχθηρίαν ἀλγεῖ ἀπεχόμενόν τινων, τὸ δ' ἥδεται, καὶ τὸ μὲν δεῦρο τὸ δ' ἐκείσε ἔλκει ὥσπερ διασπῶντα. (Arist. *EN* 1166b 11–22)

Die aber in ihrer Schlechtigkeit viele schwere Verbrechen begangen haben, hassen und fliehen das Leben und enden durch Selbstmord. – Der schlechte Mensch verlangt nach Gesellschaft und flieht vor sich selbst; in der Einsamkeit kommen ihm viele böse Erinnerungen und nicht minder schlimme Ängste, die er in Gesellschaft anderer vergisst; da er nichts Liebenswertes an sich hat, so kann er auch nicht mit sich selbst in Freundschaft leben. – Auch teilt ein solcher Mensch ebensowenig Freude wie Leid mit sich selbst. Seine Seele **ist in Aufruhr**; der eine Teil von ihr empfindet aus Schlechtigkeit Schmerz über Entbehrungen, der andere freut dagegen darüber, und der eine Teil zieht die Seele hierher, der andere dorthin, als sollte sie zerrissen werden.<sup>405</sup>

Diese ebenso schlechten Menschen suchen die Gesellschaft der anderen, weil sie sich selbst fliehen wollen. Sie entwickeln selbst keine Freundschaftsgedanken, weil sie nichts Liebenswertes an sich haben. Weder freuen sie sich noch leiden sie mit sich selbst: ihre Seele streitet mit sich selbst.<sup>406</sup> Ein Teil leidet wegen der Verdorbenheit, das andere Teil freut sich, eines zieht in eine, die andere in eine andere Richtung. *στασιάζειν* hat hier eine allgemeine Bedeutung und wird schlecht bewertet. Das Streiten wird aber wieder mit Bewegungen in verschiedene Richtungen gedacht. Schliesslich ist ein solcher Streit in mehrfacher Hinsicht übel: er findet bei den üblen Menschen statt und hat eine üble Wirkung (die Seele wird „auseinandergezogen“: ὥσπερ διασπῶντα).<sup>407</sup>

---

<sup>405</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

<sup>406</sup> Gauthier und Jolif sehen hier im Verb *στασιάζειν* eine Metapher, als fände in der Seele eines solchen Menschen ein Bürgerkrieg, eine *guerre civile*, statt, vgl. Gauthier, Jolif 1979: 735.

<sup>407</sup> Platon hat auch einen Streit in der Seele behandelt, der zwischen dem Urteil und den Begierden, zwischen dem Gemüt und den Lüsten und zwischen der Vernunft und der Unlust stattfindet (Pl. *Sophist.* 228b 2–4). Vgl. *Die Verwandten, στάσις und Seele* im Kapitel 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon*.

In der *Nikomachischen Ethik* wird die Stasis dem Einverständnis (ὁμόνοια) und der Freundschaft (φιλία) entgegengesetzt. Die Stasis wird negativ bewertet, das Einverständnis und die Freundschaft wirken als ihre Gegenmittel. Die Freundschaft umfasst auch die Gerechtigkeit, aber nicht umgekehrt. So ist die Stasis denkbar als ein Mittel für die Herstellung der Gerechtigkeit, aber bei der Freundschaft wird sie überflüssig. Das Einverständnis und die Freundschaft sind die den „Besten“, ἐπιεικεῖς/ἄριστοι, charakteristischen Eigenschaften und können von ihnen auch in der Gesellschaft geübt werden. Die schlechteren Leute sind dagegen empfänglich für die Stasis: Sie streiten mit sich selbst in ihren Seelen und können auch Konflikte in der Gesellschaft auslösen. Eine absolute Gleichheit ist für das Einverständnis nicht nötig, die Bürger können auch einverstanden sein, dass die Besseren die Macht haben. Das nächste Kapitel ist der *Politik* des Aristoteles gewidmet. Wir können dort genauer sehen, in welcher Beziehung Gleichheit und Stasis zueinander stehen.

### 2.3.3 Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' *Politik*

#### Ursachen

Wir haben gesehen, dass das Einverständnis, welches gegen die Stasis laut Aristoteles so wichtig ist, nicht absolut von der Staatsverfassung abhängt. In der *Politik* behandelt Aristoteles die Ursachen und Ergebnisse der Stasis, die ebenfalls mit der Staatsverfassung verbunden sind. In der *Politik* tritt sowohl das Substantiv στάσις (38 mal) auf als auch das Verb στασιάζειν (die Partizipien eingerechnet, 37 mal). Diese Wörter weisen meistens auf einen politischen Streit hin, der bestimmte Gründe hat und einen Wandel der Staatsverfassung bezweckt. Die wichtigsten Stellen für die Behandlung des Stasis-Begriffs befinden sich in den Büchern Zwei, Vier und Fünf.

Im zweiten Buch, wo Aristoteles den *Staat* Platons kritisiert, kann man lesen, dass die Freundschaft (φιλία) das Beste für den Staat sei und ein Mittel gegen das Streiten.<sup>408</sup> Der Vorschlag des Sokrates im *Staat*, immer dieselben Beamten zu verwenden, schaffe dagegen Stasis.<sup>409</sup> Armut sei ein anderer Grund dafür.<sup>410</sup>

<sup>408</sup> Arist. *Pol.* 1262b 7–9: φιλίαν τε γὰρ οἰόμεθα μέγιστον εἶναι τῶν ἀγαθῶν ταῖς πόλεσιν (οὕτως γὰρ ἂν ἦκιστα **στασιάζοιεν**). Φιλία als ein Mittel gegen die Stasis ist uns schon aus den *Gesetzen* Platons und aus Aristoteles' *Nikomachischer Ethik* bekannt, vgl. die Kapitel 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη)*, die Stasis als das grösste Übel bei Platon und 2.3.2 *Στάσις und ὁμόνοια in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*.

<sup>409</sup> *Ibid.* 1264b 7–10: αἰεὶ γὰρ ποιεῖ τοὺς αὐτοὺς ἄρχοντας· τοῦτο δὲ **στάσεως** αἴτιον γίνεται καὶ παρὰ τοῖς μηδὲν ἀξίωμα κεκτημένοις, ἢ που δῆθεν παρὰ γε θυμοειδέσι καὶ πολεμικοῖς ἀνδράσιν.

<sup>410</sup> *Ibid.* 1265b 10–12: τὸ δ' ἀφεῖσθαι, καθάπερ ἐν ταῖς πλείσταις πόλεσι, πενίας ἀναγκαῖον αἴτιον γίνεσθαι τοῖς πολίταις, ἢ δὲ πενία **στάσιν** ἐμποιεῖ καὶ κακοῦργίαν.

Die Stasis wird mit dem Besitz und mit der Ungleichheit, sowohl des Besitzes als auch der Ehre, in Verbindung gebracht: sie verursachen die Staseis.<sup>411</sup>

Im fünften Buch nennt Aristoteles als Ursachen des Streitens/der Stasis den Profit und die Ehre:

πῶς μὲν οὖν ἔχοντες **στασιάζουσιν**, εἴρηται· περὶ ὧν δὲ **στασιάζουσιν** ἐστὶ κέρδος καὶ τιμὴ καὶ τάναντία τούτοις· καὶ γὰρ ἀτιμίαν φεύγοντες καὶ ζημίαν, ἢ ὑπὲρ αὐτῶν ἢ τῶν φίλων, **στασιάζουσιν** ἐν ταῖς πόλεσιν· αἱ δ' αἰτίαι καὶ ἀρχαὶ τῶν **κινήσεων**, ὅθεν αὐτοὶ τε διατίθενται τὸν εἰρημένον τρόπον καὶ περὶ τῶν λεχθέντων, ἔστι μὲν ὡς τὸν ἀριθμὸν ἑπτὰ τυγχάνουσιν οὔσαι, ἔστι δ' ὡς πλείους· (Arist. *Pol.* 1302a 31–37)

Aus welchen Verhältnissen heraus man eine Stasis macht, ist gesagt worden.<sup>412</sup> Weswegen man sie macht, das sind Profit und Ehre und ihre Gegenteile. Denn auch das treibt in den Staaten zu Empörungen, dass man den Verlust der Ehre oder eine materielle Einbusse von sich selbst oder von seinen Freunden abwenden will. Der Ursachen und Gründe der Bewegungen aber, aus denen die bezeichnete Disposition der Bürger und das Streben nach den bezeichneten Zielen hervorgeht, sind in einer Hinsicht sieben an der Zahl, in anderer noch mehr.<sup>413</sup>

Für das Streiten verwendet Aristoteles hier das Verb *στασιάζειν*, gleich danach spricht er aber von den Ursachen und Gründen der „Bewegungen“, *κινήσεων*. Die Bewegung, *κίνησις*, scheint hier eine ähnliche Bedeutung zur Stasis zu haben.<sup>414</sup> In den aristotelischen *Physik* sehen wir, dass *στάσις* und *κίνησις* eher Gegensätze sind (obwohl sie voneinander abhängen).<sup>415</sup> Die essenzielle Ambivalenz des Stasis-Begriffs macht es möglich, *στάσις* und *κίνησις* das eine Mal als Synonyme, das andere als Antonyme zu verwenden.

---

Vgl. Euripides' *Herakles*, wo Amphitryon von armen Anhängern des Königs, *ἄναξ*, spricht, die vortäuschten reich zu sein. Diese Leute haben eine Stasis „gemacht“ und die Polis zerstört: πολλοὺς πένητας, ὀλβίους δὲ τῷ λόγῳ / δοκοῦντας εἶναι συμμάχους ἄναξ ἔχει, / οἱ στάσιν ἔθηκαν καὶ διώλεσαν πόλιν (E. *Hercules* 588–590).

<sup>411</sup> Arist. *Pol.* 1266a 37–38; 1266b 38; 1267a 38–41. Vgl. 1302a 31–32.

<sup>412</sup> Ἐπεὶ δὲ σκοποῦμεν ἐκ τίνων αἱ τε στάσεις γίνονται καὶ αἱ μεταβολαὶ περὶ τὰς πολιτείας, ληπτέον καθόλου πρῶτον τὰς ἀρχάς καὶ τὰς αἰτίας αὐτῶν· εἰσὶ δὴ σχεδὸν ὡς εἰπεῖν τρεῖς τὸν ἀριθμὸν, ἃς διοριστέον καθ' αὐτὰς τύπῳ πρῶτον· δεῖ γὰρ λαβεῖν πῶς τε ἔχοντες στασιάζουσι καὶ τίνων ἔνεκεν, καὶ τρίτον τίνες ἀρχαὶ γίνονται τῶν πολιτικῶν ταραχῶν καὶ τῶν πρὸς ἀλλήλους στάσεων· τοῦ μὲν οὖν αὐτοῦς ἔχειν πῶς πρὸς τὴν μεταβολὴν αἰτίαν καθόλου μάλιστα θετέον περὶ ἧς ἤδη τυγχάνομεν εἰρηκότες. (Arist. *Pol.* 1302a 16–24)

<sup>413</sup> Übersetzung nach Eugen Rolfes.

<sup>414</sup> In den *Vögeln* des Aristophanes findet ein Gespräch zwischen Pisthetairos und Meton statt, wo Pisthetairos von den Schlägen spricht, die in der Stadt „sich bewegt“ hätten, *κεκίνηγται πληγαὶ κατ' ἄστου*, und Meton fragt danach, ob es eine Stasis gibt, *μῶν στασιάζετε* (Aristoph. *Aves* 1013–1014). So können nicht nur die Substantive *στάσις* und *κίνησις* in einer ähnlichen Bedeutung verwendet werden, sondern auch die Verben *στασιάζειν* und *κινεῖσθαι*. Vgl. auch Th. 3.82.1.1–3: οὕτως ὦμῃ ἢ **στάσις** προουχώρησε, καὶ ἔδοξε μάλλον, διότι ἐν τοῖς πρώτῃ ἐγένετο, ἐπεὶ ὑστερόν γε καὶ πᾶν ὡς εἰπεῖν τὸ Ἑλληνικὸν **ἐκίνηθη**.

<sup>415</sup> Vgl. Kapitel 2.6.2 *Die Stasis als Gegensatz zu „Bewegung“ und zu „Veränderung“ bei Aristoteles*.

## Neutralisierung

Ebenso im zweiten Buch gibt es einen Abschnitt, in welchem Aristoteles kurz auf die Monarchie eingeht. Er sagt hier nicht, ob diese Staatsverfassung gut sei oder nicht, meint aber, dass die Könige aufgrund ihres Lebenswandels gewählt werden sollten. Das sei aber nicht die Praxis der spartanischen Gesetzgeber, die nicht glaubten, dass solche Männer von vollkommener Tugend zu finden sind.<sup>416</sup>

περὶ δὲ βασιλείας, εἰ μὲν βέλτιόν ἐστιν ὑπάρχειν ταῖς πόλεσιν ἢ μὴ βέλτιον, ἄλλος ἔστω λόγος· ἀλλὰ μὴν βέλτιόν γε μὴ καθάπερ νῦν, ἀλλὰ κατὰ τὸν αὐτοῦ βίον ἕκαστον κρίνεσθαι τῶν βασιλέων. ὅτι δ' ὁ νομοθέτης οὐδ' αὐτὸς οἶεται δύνασθαι ποιεῖν καλοὺς κάγαθούς, δῆλον· ἀπιστεῖ γοῦν ὡς οὐκ οὔσιν ἰκανῶς ἀγαθοῖς ἀνδράσιν· διόπερ ἐξέπεμπον συμπρεσβευτὰς τοὺς ἐχθρούς, καὶ σωτηρίαν ἐνόμιζον τῇ πόλει εἶναι τὸ **στασιάζειν** τοὺς βασιλεῖς. (Arist. *Pol.* 1271a 18–26)

Was das Königtum betrifft, so soll die Frage, ob es für die Staate besser ist, Könige zu haben oder nicht, an einer anderen Stelle behandelt werden. Aber es wäre jedenfalls besser, wenn für den lakonischen Staat die gegenwärtige Einrichtung nicht bestünde, sondern über die Wahl eines jeden Königs sein Lebenswandel entschiede. Dass der Gesetzgeber selbst nicht glaubt, auf die jetzt übliche Weise gute und edle Männer für die Würde zu gewinnen, leuchtet ein. Er hegt ja Misstrauen gegen sie, als wären sie keine Männer von vollkommener Tugend. Das war es ja auch, weshalb man ihnen auf Gesandtschaftsreisen ihre Feinde als Begleiter mitgab und das Heil des Staates darin sah, wenn die Könige **unciens waren**.<sup>417</sup>

Aristoteles sagt, dass die Spartaner Könige, βασιλεῖς, als Botschafter zusammen mit kritischen Mitbotschaftern ausgesandt hätten und dass die Stasis zwischen den Königen für die Polis nützlich sei. Es handelt sich hier nicht um die Stasis, welche die Staatsverfassung verändern wird, sondern nur um ein Streiten, das ein gewünschtes Ergebnis garantieren sollte. Die Idee ist hier, dass die streitenden Seiten einander neutralisieren oder auflösen und dass dadurch eine Stabilität, σωτηρία τῇ πόλει, entstehe.<sup>418</sup> Es scheint eine frühe Vorstellung zu sein, ausgedrückt zum Beispiel bei Heraklit, wenn er sagt, dass die Gerechtigkeit Streit

<sup>416</sup> Vgl. Simpson 1998: 118–119.

<sup>417</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

<sup>418</sup> Im Kommentar zu Aristoteles' *Politik* durch Thomas von Aquin kann man lesen: *Et similiter putabant esse salutem civitatis, si reges dissentirent, qui sibi invicem succederent; qui unus emendabat, quod alius male fecisset* (*Sententia libri Politicorum* 2.14.8). Regan 2007: 157: *And likewise, they thought that the political community was safe if kings, who succeeded one another, disagreed, since one corrected what the other had done wrongly.* Die Idee des Streitens als etwas Vorteilhaftes vertritt auch Eustathios' Kommentar zur *Odyssee*, wo die Rede vom Streit zwischen Achilles und Odysseus und dem sich seltsamerweise darüber freuenden Agamemnon ist (vgl. Hom. *Od.* 8.75–78). Eustathios weist auf den Orakelspruch hin, nach welchem Troia dann erobert wird, wenn die „Besten“ unter den Achaiern sich stritten: Ὅτι χρησαμένω τῶ Ἀγαμέμνονι περὶ τοῦ κατὰ τὸν Τρωϊκὸν πόλεμον τέλους ἀνεῖλεν ὁ ἐν Δελφοῖς Ἀπόλλων, τότε ἄλῶναι τὴν Ἴλιον ὅτε οἱ ἐν Ἀχαιοῖς ἄριστοι καταστασιάζουσι (Eustath. *Comm. Od.* 1.283.37–39).

oder die Dike Eris sei.<sup>419</sup> Aus einem ähnlichen Blickwinkel erzählt Aischylos den Übergang von der Rache-Gerechtigkeit zur Gerichts-Gerechtigkeit in seiner *Orestie*.<sup>420</sup> Aristoteles verwendet aber in diesem Kontext das Verb *στασιάζειν*. So gibt es auch durch die Stasis eine Möglichkeit, das Gleichgewicht herzustellen oder zu gewährleisten. Das bedeutet zwar nicht notwendigerweise, dass Aristoteles in seiner Zeit selbst dieser Meinung ist, er vermittelt ja nur die Handlungsweise der Spartaner. Aber dieser Satz hilft wieder, die zwifache Bedeutung der Stasis zu begreifen – der Streit kann eine Spaltung zwischen den Königen schaffen, bietet aber gleichzeitig eine Art von Gleichgewicht oder Stabilität.

### Regulierung

Zunächst geht Aristoteles auf die Staatsverfassung der Kreter ein: Die Kreter werden von den Kosmoi regiert. Um Regierungsfehler zu vermeiden, haben sie ein System, bei welchem öfters einige Kosmoi vertrieben werden, entweder von ihren Kollegen oder von Privatpersonen, die einen Bund gebildet haben. Diese Kosmoi können auch von ihrem Amt zurücktreten. Für Aristoteles ist es jedoch kein gutes System:

ταῦτα δὴ πάντα βέλτιον γίνεσθαι κατὰ νόμον ἢ κατ' ἀνθρώπων βούλησιν· οὐ γὰρ ἀσφαλῆς ὁ κανὼν. πάντων δὲ φαυλότατον τὸ τῆς ἀκοσμίας τῶν δυνατῶν, ἣν καθιστᾶσι πολλὰκις ὅταν μὴ δίκας βούλωνται δοῦναι· ἢ καὶ δῆλον ὡς ἔχει τι πολιτείας ἢ τάξις, ἀλλ' οὐ πολιτεία ἐστὶν ἀλλὰ δυναστεία μᾶλλον. εἰώθασι δὲ διαλαμβάνοντες τὸν δῆμον καὶ τοὺς φίλους ἀναρχίαν ποιεῖν καὶ **στασιάζειν** καὶ μάχεσθαι πρὸς ἀλλήλους· καίτοι τί διαφέρει τὸ τοιοῦτον ἢ διὰ τινος χρόνου μηκέτι πόλιν εἶναι τὴν τοιαύτην, ἀλλὰ λύεσθαι τὴν πολιτικὴν κοινωνίαν; (Arist. *Pol.* 1272b 5–15)

Dies alles nun geschähe doch besser nach dem Gesetz, als nach subjektivem Belieben; denn dieses ist keine zuverlässige Norm. Das Allerschlimmste aber ist der Unfug mit der Akosmie, der Suspension des Kosmenamtes, durch mächtige Bürger, die sie oft herbeiführen, wenn sie sich einer gerichtlichen Entscheidung entziehen wollen. Hieraus erhellt auch, dass die dortige Ordnung der Dinge zwar etwas von einer Verfassung an sich hat, aber eigentlich keine Verfassung ist, sondern vielmehr ein Dynasteregiment. Sie pflegen aber mit einem aus Volk und Freunden gebildeten Anhang ein Einzelregiment einzurichten und **Aufbruch** und Streit unter sich zu haben. Aber was bedeutet so etwas anders, als dass ein derartiger Staat zeitweilig kein Staat mehr ist und die staatliche Gemeinschaft für ihn aufgehört hat!<sup>421</sup>

<sup>419</sup> Heraklit B80 (DK). Vgl. auch das Kapitel 1.3.1 *Einleitung: Streit und Gegensatz als Grundkategorien*.

<sup>420</sup> Vgl. Kapitel über Aischylos, 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*.

<sup>421</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

Es sei besser, wenn das Zusammenleben durch ein Gesetz reguliert werde als durch die Volksversammlung. So unterstützt Aristoteles einen Gerechtigkeitstyp, der auf den Gesetzen beruht und nicht alleine auf der Diskussion. Die beschriebene Staatsverfassung der Kreter neige aber zur Stasis, weil die Mächtigen ihre Macht missbrauchen könnten und ihre Gegner vertreiben. Sie spalteten ihre Genossen und das Volk auf, stritten und kämpften gegeneinander. Die Stasis ist hier verbunden mit der Auflösung des Zusammengehörens in der Gemeinschaft (ἀναρχία, λύεσθαι τὴν πολιτικὴν κοινωνίαν), die auch mit einer Umwandlung der Staatsverfassung verglichen werden kann – die bisherige Staatsverfassung findet ihr Ende und an ihre Stelle tritt die Anarchie.<sup>422</sup> Die Idee von Stasis als eine „Auflösung“ (λύεσθαι, λύσις, λύη) der Gesellschaft, δῆμος, ist uns schon aus dem *Ilias*-Kommentar des Eustathios bekannt.<sup>423</sup>

Die Staatsverfassung der Karthager sei da besser als diejenigen der Spartaner und Kreter, weil dort die Leute in einer Ordnung blieben und weder Stasis noch Tyrannis entstehe:

αὐτὰι γὰρ αἱ τρεῖς πολιτεῖαι ἀλλήλαις τε σύνεγγός πῶς εἰσι καὶ τῶν ἄλλων πολὺ διαφέρουσιν, ἢ τε Κρητικὴ καὶ Ἡλακωνικὴ καὶ τρίτη τούτων ἢ τῶν Καρχηδονίων. καὶ πολλὰ τῶν τεταγμένων ἔχει παρ’ αὐτοῖς καλῶς· σημεῖον δὲ πολιτείας συντεταγμένης τὸ τὸν δῆμον διαμένειν ἐν τῇ τάξει τῆς πολιτείας, καὶ μήτε **στάσις**, ὅ τι καὶ ἄξιον εἰπεῖν, γεγενῆσθαι μήτε τύραννον. (Arist. *Pol.* 1272b 26–33)

Denn diese drei Verfassungen sind gewissermassen unter sich ebenso verwandt, als sie sich von den übrigen wesentlich unterscheiden, die kretische, die lakonische und als dritte ihrer die der Karthager, und diese letzte enthält viele gute Bestimmungen. Ein Zeichen für ihre gute Beschaffenheit ist der Umstand, dass sie das Volk in der Anhänglichkeit an die Staatseinrichtungen enthält, und dass unter ihr kein nennenswerter **Aufstand** (στάσις) und kein Tyrann sich erhoben hat.<sup>424</sup>

Hier finden sich die Ordnung, τάξις, und die Stasis im Gegensatz: τὸ τὸν δῆμον διαμένειν ἐν τῇ τάξει τῆς πολιτείας, καὶ μήτε στάσις. Die τάξις τῆς πολιτείας weist auf eine gute Anordnung des Staats hin und ihr werden schlechte Entwicklungen wie die Stasis und das Auftreten eines Tyrannen entgegengesetzt. Mit der τάξις sind noch derivativ verbunden die Perfektpartizipien (τεταγμένων und συντεταγμένης) des Verbs (συν-)τάττειν, die auf das „Anordnen“ des Staats hinweisen. Das Paar στάσις-τάξις ist uns schon aus Herodot bekannt.

Im Kapitel 2.2.4 *Stasis und Taxis* wird ebenfalls das Verhältnis der Stasis zur Taxis erklärt: Die beiden weisen auf eine Position hin. Wenn diese Position bezüglich des Gegners bestimmt wird, dann nennt man sie Stasis, wenn bezüglich der Alliierten, dann Taxis. Wegen der Opposition zwischen den Feinden und Alliierten können auch da die Stasis und die Taxis als Gegensätze betrachtet werden. Die τάξις in Aristoteles’ *Politik* kann beinahe auch als eine Position

<sup>422</sup> Die Manuskripte überliefern statt der Anarchie die Monarchie.

<sup>423</sup> Vgl. Kapitel 1.3.6 *Stasis und Volksversammlung im Ilias-Kommentar des Eustathios*.

<sup>424</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

interpretiert werden: Der Demos bleibt, διαμένει, in der τάξις. Bei der Stasis kann es sich aber entweder um eine „Positionslosigkeit“ oder um eine vom Blickwinkel des guten Funktionierens der Polis unerwünschte Position handeln. So kann die Stasis auch hier auf eine feindliche Spaltung oder auf feindliche Positionen in einer solchen Spaltung hinweisen.

So ist die politische Stasis bei Aristoteles eine gewisse Unordnung (ἀναρχία, ἀκοσμία). Ebenso ist Stasis mit einer Umformung der Verfassung verbunden: darauf weist die mögliche Entstehung der Tyrannis hin.<sup>425</sup>

### 2.3.4 Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' *Politik*

#### Bücher Vier und Fünf: die „mittlere“ Staatsverfassung, zwei Gleichheiten und Stasis

Im vierten Buch der *Politik* behandelt Aristoteles die verschiedenen Arten der Demokratie und Oligarchie. Sowohl die Demokratie als auch die Oligarchie neigten dazu, in Tyrannis überzugehen. Er sagt da, dass eine „mittlere“ Staatsverfassung die Stasis am ehesten vermeidet:

καὶ γὰρ ἐκ δημοκρατίας τῆς νεανικωτάτης καὶ ἐξ ὀλιγαρχίας γίνεταί τυραννίς, ἐκ δὲ τῶν μέσων καὶ τῶν σύνεγγυς πολὺ ἥττον. τὴν δ' αἰτίαν ὕστερον ἐν τοῖς περὶ τὰς μεταβολὰς τῶν πολιτειῶν ἐροῦμεν. ὅτι δ' ἡ μέση βελτίστη, φανερόν· μόνη γὰρ **ἀστασίαστος**: ὅπου γὰρ πολὺ τὸ διὰ μέσου, ἥκιστα **στάσεις** καὶ **διαστάσεις** γίνονται τῶν πολιτῶν. (Arist. *Pol.* 1296a 3–9)

Denn die Tyrannis entsteht ebensogut aus der zügellosesten Demokratie als aus der Oligarchie, dagegen aus der Herrschaft des Mittelstandes und der sozial beinahe gleichgestellten Klassen weit weniger. Die Ursache davon werden wir später in den Erörterungen über die Umwandlung der Staatsformen angeben. Dass aber ein Staat aus solchen Mittelexistenzen der beste ist, liegt am Tage. Er allein ist frei von **Aufbruch**: denn wo der Mittelstand zahlreich ist, da entstehen am wenigsten **Aufstände** (στάσεις) und **Zwiste** unter den Bürgern.<sup>426</sup>

Das „mittlere“ Verfassung (ἡ μέση) sei die einzige, die Stasis-los (ἀστασίαστος) sei. Bei der „mittleren“ kommt auch eine Art Mittelklasse (ἐκ δὲ τῶν μέσων καὶ

---

<sup>425</sup> Die Griechen haben die Tyrannei und die Demokratie in vielen Hinsichten als einander ähnlich verstanden, so Kallet 2003: 121: *The notion that democracy and tyranny shared features appears frequently in Aristotle's numerous comparisons between the two forms of government in the Politics. One common formulation is that unbridled democracy leads to tyranny (e.g., 1296a1–5, as does oligarchy; cf. 1310b3–4 and 1312b32–38). Democracy and tyranny are held to share characteristics like „independence [lit. anarchia] of slaves . . . and women and children and letting one live as he likes“ (1319b28–30; cf. also Pol. 1313b32–38). Vgl. auch McGlew 1996: 183–184ff.*

<sup>426</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

τῶν σύνεγγυς) ins Spiel.<sup>427</sup> Es wurde bereits angedeutet, dass ein Grund für die Stasis der ungleiche Besitz ist. Wieder zieht Aristoteles die Stabilität ohne Streit der Stabilität durch Streit vor. Hier kann man auch an die Karthager erinnern, von denen wir oben, im zweiten Buch der *Politik*, erfahren haben, dass ihre Staatsverfassung die sicherste gewesen sei, weil die Leute an ihrer Stelle geblieben seien.

Aristoteles bezeichnet die Umwandlung der Staatsverfassung mit dem Wort μεταβολή (τῆς πολιτείας μεταβολή).<sup>428</sup> In der *Physik* kann die μεταβολή als Gegensatz zur Stasis im Sinne des Stillstandes gelten: μεταβολή/κίνησις vs στάσις.<sup>429</sup> In diesem Falle liegt der Fokus auf der Abwesenheit von Bewegung und Veränderung bei der Stasis. Aber es handelt sich nicht um einen strengen Gegensatz. Ebenso in der *Physik* weisen die μεταβολή und das Verb μεταβάλλειν auf den Richtungswechsel einer Bewegung hin, bei welchem nur ein vorübergehender Stillstand, στάσις, stattfindet.<sup>430</sup> Liegt der Fokus aber auf der Bewegung, dann kann man die Stasis als eine notwendige Zwischenetappe **bei der** Bewegung begreifen. Die Stasis ist nicht nur ein Gegensatz, sondern auch ein Pendant der μεταβολή. Eine ähnliche Beziehung scheint es auch in der politischen Theorie zwischen der Stasis und der μεταβολή zu geben: Aristoteles spricht von den Umwandlungsursachen der Staatsverfassungen und sagt, dass die „mittlere“ Verfassung frei von Stasis sei, ἀστασίαστος. Die stasis-lose Staatsverfassung neigt nicht zur μεταβολή, oder umgekehrt: die Stasis ist eine Etappe bei der μεταβολή.

### Zwei Gleichheiten

Das fünfte Buch der *Politik* ist im Ganzen den Umwandlungen der Staatsverfassung gewidmet. Laut Aristoteles entsteht die Stasis immer durch eine Ungleichheit:

πανταχοῦ γὰρ διὰ τὸ ἄνισον ἢ **στάσις**, οὐ μὴν εἰ τοῖς ἀνίστοις ὑπάρχει ἀνάλογον (ἀίδιος γὰρ βασιλεία ἄνισος, ἔαν ἢ ἐν ἴσοις): ὅλως γὰρ τὸ ἴσον ζητοῦντες **στασιάζουσιν**. ἔστι δὲ διττὸν τὸ ἴσον· τὸ μὲν γὰρ ἀριθμῶ τὸ δὲ κατ' ἀξίαν ἐστίν. λέγω δὲ ἀριθμῶ μὲν τὸ πλήθει ἢ μεγέθει ταῦτό και ἴσον, κατ' ἀξίαν δὲ τὸ τῷ λόγῳ, οἷον ὑπερέχει κατ' ἀριθμὸν μὲν ἴσῳ τὰ τρία τοῖν δυοῖν και ταῦτα τοῦ ἐνός, λόγῳ δὲ τὰ τέτταρα τοῖν δυοῖν και ταῦτα τοῦ ἐνός· ἴσον γὰρ μέρος τὰ δύο τῶν τεττάρων και τὸ ἐν τοῖν δυοῖν· ἄμφω γὰρ ἡμίση. ὁμολογοῦντες δὲ τὸ ἀπλῶς εἶναι

<sup>427</sup> Normalerweise war die Demokratie als die Herrschaft der Mehrheit mit der armen Klasse verbunden, weil diese gewöhnlich zahlreicher war. Die überwiegende Mittelklasse vertritt eine neue Art der Demokratie, welche sowohl die Elemente der Demokratie der Armen als auch der Oligarchie der Reichen enthält. Vgl. Glassman 1995: 19 u.ö.

<sup>428</sup> Thukydides verwendet auch das Wort ἐπιστροφή, das eine Zu-Wendung bezeichnet, vgl. Th. 3.71.2.4–5: μή τις ἐπιστροφή γένηται.

<sup>429</sup> Vgl. Kapitel 2.6.2 *Die Stasis als Gegensatz zu „Bewegung“ und zu „Veränderung“ bei Aristoteles.*

<sup>430</sup> Vgl. Kapitel 2.6.3 *Die Stasis und ἡρεμία/ἡρεμεῖν bei Aristoteles.*

δίκαιον τὸ κατ' ἄξίαν, διαφέρονται, καθάπερ ἐλέχθη πρότερον, οἱ μὲν ὅτι, ἐὰν κατὰ τὶ ἴσοι ὦσιν, ὅλως ἴσοι νομίζουσιν εἶναι, οἱ δ' ὅτι, ἐὰν κατὰ τὶ ἄνισοι, πάντων ἄνισων ἀξιούσιν ἑαυτούς, διὸ καὶ μάλιστα δύο γίνονται πολιτεῖαι, δῆμος καὶ ὀλιγαρχία· (Arist. *Pol.* 1301b 26–29)

Überall nämlich entsteht der **Aufbruch** (στάσις) wegen der Ungleichheit, aber es gibt auch ein dem Ungleichen Analoges. So läuft ein lebenslängliches Königtum der Gleichheit zuwider, wenn es unter Gleichen besteht. Das Verlangen nach Gleichheit ist es nämlich immer und durchgängig, das zu **Aufständen** treibt, aber es gibt eine doppelte Gleichheit, nach der Zahl und nach dem Werte. Unter dem Gleichen nach der Zahl verstehe ich, das der Menge oder Grösse nach Gleiche und Nämliche, unter dem Gleichen nach dem Werte das nach Verhältnis Gleiche; so übertrifft um ein der Zahl nach Gleiches die Drei die Zwei und diese die Eins, um ein im Verhältnis nach Gleiches die Vier die Zwei und diese die Eins, da beides Hälften sind. Wenn man nun auch einverstanden ist, dass das schlechthin Gerechte als Massstab zu gelten hat, so gehen doch, wie vorhin bemerkt, wegen des nach Wert oder Würdigkeit Gerechten die Meinungen auseinander in der Weise, dass die einen, wenn sie in einem Stücke gleich sind, überhaupt den anderen gleich sein glauben, und die anderen, wenn sie in einem Stücke ungleich sind, in allem ungleiche und grössere Ansprüche zu haben glauben. Daher kommt es auch, dass sich zwei Verfassungen bilden, Volksstaat und Oligarchie.<sup>431</sup>

Hier wird ausdrücklich gesagt, dass die Stasis wegen der Ungleichheit entstehe (διὰ τὸ ἄνισον ἢ στάσις) und sie eine Suche nach Gleichheit sei (τὸ ἴσον ζητοῦντες στασιάζουσιν). Und die Gleichheit ist ein gewisses Gleichgewicht, das sich aber vom Gleichgewicht des Streits unterscheidet.<sup>432</sup> Es gibt zwei Arten von Gleichheit: etwas kann „der Zahl nach“ gleich sein oder „dem Wert nach“. Der erste Standpunkt sei charakteristisch für die Demokratie, die zweite aber für die Oligarchie, bzw. die Aristokratie.<sup>433</sup>

Die Beziehung zwischen Demokratie und Oligarchie wird durch den Begriff der zwei Gleichheiten erklärt, aber ihre Opposition bleibt: die einen, wenn sie in etwas gleich sind, glauben überhaupt gleich zu sein, die anderen aber glauben überhaupt ungleich zu sein, wenn sie in etwas ungleich sind. Wir können sagen, dass die Ursache der Stasis nicht nur die Ungleichheit ist, sondern auch die Unstimmigkeit über die Art der Gleichheit, die das Ungleichheitsgefühl erweckt. So konkurrieren auch die zwei Gleichheiten miteinander und dieser Streit wird nicht geschlichtet. Aristoteles sagt eben gerade nicht, dass die Gleichheit einer Art besser sei als die andere und deswegen herrschen müsse. Eine Möglichkeit scheint mir eine ständige Umwandlung des Staats von der Aristokratie in die

---

<sup>431</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

<sup>432</sup> Beim Gleichgewicht des Streits kann man an die zerstrittenen Könige der Spartaner denken. Dieser Streit wurde als etwas Nützlichendes begriffen, um ein erwünschtes Ziel zu erreichen, vgl. Kapitel 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*.

<sup>433</sup> Vgl. Arist. *Pol.* 1302 a 24–31.

Demokratie und wieder zurück zu sein.<sup>434</sup> Das ist aber nicht erwünscht, weil es in diesem Fall eine ständige Stasis gebe. Aristoteles' Vorschlag ist die mittlere Staatsverfassung (eine Mischung der beiden Gleichheiten):

τὸ δὲ ἀπλῶς πάντα καθ' ἑκατέραν τετάχθαι τὴν ἰσότητα φαῦλον. φανερόν δ' ἐκ τοῦ συμβαίνοντος· οὐδεμία γὰρ μόνιμος ἐκ τῶν τοιούτων πολιτειῶν. τούτου δ' αἴτιον ὅτι ἀδύνατον ἀπὸ τοῦ πρώτου καὶ τοῦ ἐν ἀρχῇ ἡμαρτημένου μὴ ἀπαντᾶν εἰς τὸ τέλος κακόν τι. διὸ δεῖ τὰ μὲν ἀριθμητικῇ ἰσότητι χρῆσθαι, τὰ δὲ τῇ κατ' ἀξίαν. (Arist. *Pol.* 1302a 2–8)

Dass aber ein Staat schlechthin in jeder Beziehung nach einer von den beiden Gleichheiten geordnet ist, taugt nichts, wie die Folgen zeigen, da keine von solchen Verfassungen eine lange Dauer hat. Der Grund davon ist, weil es unmöglich ausbleiben kann, dass aus dem ersten und anfänglichen Fehler zuletzt eine böse Folge erwächst. Man soll daher von den gedachten Gleichheiten teils die arithmetische und teils die proportionale anwenden.<sup>435</sup>

Der Konflikt bleibt, aber er findet nicht mehr zwischen den Anhängern der einen oder der anderen Verfassung oder Gleichheit statt. Aristoteles hat noch nicht aufgegeben, in Gegensätzen zu denken (Gleichheit der Zahl nach und Gleichheit dem Wert nach),<sup>436</sup> sondern er hat die Stasis auf eine Metaebene übertragen: Die mittlere Staatsverfassung umfasst die beiden konkurrierenden Arten der Gleichheit, aber eben ihre Koexistenz neutralisiert die Beiden und erlaubt es, eine normative Staatsidee (die Mitte als eine Norm ohne Streit) zu konstruieren, die idealerweise ganz ohne Stasis auskommen könnte.<sup>437</sup>

Des Weiteren gibt es eine Beziehung zwischen den zwei Gleichheiten und der Gerechtigkeit:

δεῖ δὲ πρῶτον ὑπολαβεῖν τὴν ἀρχὴν, ὅτι πολλὰ γεγένηται πολιτεῖαι πάντων μὲν ὁμολογούντων τὸ δίκαιον καὶ τὸ κατ' ἀναλογίαν ἴσον, τούτου δ' ἁμαρτανόντων, ὥσπερ εἴρηται καὶ πρότερον. δῆμος μὲν γὰρ ἐγένετο ἐκ τοῦ ἴσους ὅτιοῦν ὄντας οἴεσθαι ἀπλῶς ἴσους εἶναι (ὅτι γὰρ ἐλεύθεροι πάντες ὁμοίως, ἀπλῶς ἴσοι εἶναι νομίζουσιν), ὀλιγαρχία δὲ ἐκ τοῦ ἀνίσους ἐν τι ὄντας ὅλως εἶναι ἀνίσους ὑπολαμβάνειν (κατ' οὐσίαν γὰρ ἄνισοι ὄντες ἀπλῶς ἄνισοι ὑπολαμβάνουσιν εἶναι). (Arist. *Pol.* 1301a 26–33)

---

<sup>434</sup> Polybios berichtet von einem Zyklus der Staatsverfassungen: Königtum/Monarchie/Tyrannis → Aristokratie → Demokratie → Königtum/Monarchie/Tyrannis (Plb. 6.7–9). Das sei eine naturgemässe Anordnung für die Verfassungen: Αὕτη πολιτειῶν ἀνακύκλωσις, αὕτη φύσεως οἰκονομία, καθ' ἣν μεταβάλλει καὶ μεθίσταται καὶ πάλιν εἰς αὐτὰ κατατᾶ τὰ κατὰ τὰς πολιτείας (Plb. 6.9.10). Vgl. auch Arendt 1990: 21.

<sup>435</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

<sup>436</sup> Zum Denken in Gegensätzen vgl. Lloyd 1977: 15–85.

<sup>437</sup> Glassman 1995: 46: *We wish to make it clear, then, that Aristotle's formulation of middle class democracy, or the mixed polity, should be seen as a process, rather than as a static phenomenon. This process is in constant need of balancing and re-tuning any major imbalance in the system can draw the constitution towards oligarchy, tyranny, or years of inconclusive anarchic-anomic violence.*

Man muss sich hier vor allem an den leitenden Gedanken halten, dass die vielen Verfassungen daher gekommen sind, weil man zwar übereinstimmend das Prinzip der Gerechtigkeit und der proportionalen Gleichheit proklamierte, aber eben dieses Prinzip falsch verstand, wie schon früher von uns hervorgehoben worden ist. Der Volksstaat ist daraus entstanden, dass man meinte, wer in einem bestimmten Stücke gleich sei, sei es auch schlechthin – denn weil alle gleichmässig frei geboren sind, vermeinen sie schlechthin einander gleich zu sein. Dagegen hat die Oligarchie ihren Ursprung in der Auffassung, wer in einem Stücke ungleich sei, sei es schlechthin – denn weil die Anhänger dieser Staatsform den anderen im Vermögen ungleich sind, so meinen sie ihnen schlechthin ungleich zu sein.<sup>438</sup>

Viele Staaten gibt es, die sich alle auf das festgelegt haben, was durch Dike gerecht, δίκαιον, und damit „proportional“ (κατ’ ἀναλογίαν) gleich ist. Sie haben aber laut Aristoteles gerade dadurch versagt und dieser Umstand ist mit dem Untergang der Demokratie und der Oligarchie verbunden.<sup>439</sup> Hier steht das Gerechte, δίκαιον, nur zusammen mit dem „proportional“ Gleichen (bzw. der Oligarchie), als wäre auch das ein Prinzip, bei dem man sich geirrt hat: Die Dike ist ursprünglich das aristokratische Gerechtigkeitsprinzip und die „proportionale“ Gleichheit entspricht der Oligarchie/Aristokratie.<sup>440</sup>

#### Politik des Aristoteles: Schluss

Die Ursache der Stasis ist laut Aristoteles die Ungleichheit. Sie kann in zwei Bereichen existieren: in Bezug auf den Besitz (z. B. die Armut) und in Bezug auf die Ehre. Diese zwei Arten führen zum Begriff der zwei Gleichheiten: Etwas kann entweder nach der Zahl oder nach dem Wert (nach der Proportion) gleich sein. Diesen zwei Gleichheiten entsprechen die zwei Staatsverfassungen, Demokratie und Oligarchie:

Freiheit –	(Un-)Gleichheit der Zahl nach – Demokratie
Ehre/Besitz –	(Un-)Gleichheit dem Wert nach – Oligarchie

Die Ungleichheit führt zur Stasis und zur Umwandlung der Staatsverfassung. Die Stasis wird auch von Aristoteles als ein Übel betrachtet (negative Bewertung) und deswegen muss dieser Konflikt gelöst werden. Die Lösungen sind die Freundschaft und der Mittelstand. Aristoteles ist der Meinung, dass, wenn es genügend Leute aus einem „mittleren“ Stand gibt, die Staseis nicht mehr

<sup>438</sup> Übersetzung von Eugen Rolfes.

<sup>439</sup> Aristoteles meint hier die alleinstehende Demokratie und Oligarchie, die für ihn übler sind als die mittlere Verfassung zwischen Demokratie und Oligarchie. Das Ideal wäre, wenn die beiden Systeme, die Gleichheit der Zahl nach und dem Wert nach, nebeneinander wirkten und einander stabilisierten.

<sup>440</sup> Für die Unnötigkeit der Gerechtigkeit bei der Freundschaft, vgl. Kapitel über die *Nikomachischen Ethik*, 2.3.2 *Στάσις und ὁμόνοια in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*.

ausbrächen. Denn in diesem Fall sind die Menschen zwar nicht gleich, aber doch wenigstens im Bezug auf die beiden Gleichheiten ähnlich. Der theoretische Konflikt zwischen den zwei Gleichheiten aber bleibt, denn sie schliessen einander mehr oder weniger aus.

Wie Aristoteles über die Könige der Spartaner berichtet, beschreibt er die Praxis der Spartaner, zwei miteinander verfeindete Könige zusammen als Botschafter auszuschieken. In diesem Fall handelt es sich um ein altes Mittel gegen die Instabilität in einem Staat: ein ständiger Streit neutralisiert die beiden Seiten und dadurch entsteht Gleichgewicht und Gerechtigkeit (keine negative Bewertung!). Aristoteles selbst hält jedoch nichts von einer solchen (oligarchischen, älteren) Praxis. Er bevorzugt Gesetze, die eine Norm bilden (das Beispiel der Kreter).

So zeigt die *Politik* des Aristoteles, dass der Autor zwischen zwei Prinzipien steht, dem Gleichgewicht durch den Streit und dem Gleichgewicht als Norm: Er weist auf das ältere Prinzip hin, wenn er über die Spartaner spricht, und hat auch selbst nicht aufgehört, in Gegensätzen zu denken (zwei Arten der Gleichheit). Dabei zielt er aber auf einen völlig stasislosen Staat, der durch die Freundschaft und durch den Mittelstand geschaffen werden könne.

## 2.4 Stasis auf der Bühne

### 2.4.1 Der Streit auf der Bühne – eine Einleitung

Das Theater war in der klassischen Periode eng mit der Polisgesellschaft und mit dem öffentlichen Leben in der Polis verbunden. Die Stasis galt nun als Bedrohung dieser Polis. Man kann das an der gewöhnlich schlechten Bewertung der Stasis bei den frühgriechischen und klassischen Autoren sehen und an der Suche nach einer stasislosen Gesellschaft in der Theorie z. B. bei Platon und Aristoteles. Wenn das Theater eine konstitutive Stelle in der Gesellschaft hatte, dann musste es auch auf das Stasisthema in der einen oder anderen Weise zu sprechen kommen. Die Blütezeit der Tragödie und der Alten Komödie fällt mit der demokratischen Periode in Athen zusammen. Die Bürger Athens trafen sich organisiert sowohl auf den Volksversammlungen als auch im Theater. Diese Parallele zwischen den zwei Orten als Treffpunkten entspricht einer Parallele in der Funktion dieser zwei Institutionen.

Die Tragödie und Alte Komödie beschäftigen sich auch thematisch mit den aktuellen Problemen und den Ängsten in der Gesellschaft. Die Tragödie tut dies auf einer generellen Ebene durch die Geschichte aus der Vergangenheit, die einen Rahmen und eine sichere Distanz bietet.<sup>441</sup> Die Teilnahme am Theaterritus band das Publikum zusammen wie das aristokratische Symposion eine oligarchi-

---

<sup>441</sup> Vgl. Wilson 2000: 95–96: *With tragedy, this usually operated at a level of powerful generality: though the stories told in tragedy have a very concrete particularity about them, the medium of heroic myth also provides a notable sense of distance from the here and now.*

sche Gruppe einte.<sup>442</sup> Die Tragödie fordert die neue demokratische Identität eben durch diese angebotene Alternative zum aristokratischen Symposion und auch durch die Kritik an Königen des heroischen Zeitalters.<sup>443</sup> Die Stasis als eine Auseinandersetzung löst das soziale Band auf und sollte deswegen eine gleichermaßen negative Bewertung sowohl im aristokratischen Symposiondiskurs als auch in der Tragödie erhalten, weil beider Ziel die Verbundenheit und nicht ihr Gegensatz ist. Ein gutes Beispiel dafür ist Aischylos' *Orestie*, wo ein der Stasis vergleichbarer Rache-Zyklus sein Ende findet. Das geschieht durch das Einrichten der Gerichtsinstitution und durch die Abstimmung, die dort stattfindet. Die neue Institution und die Abstimmung stehen dabei symbolisch für die demokratischen Reformen. Am Ende der Trilogie hören wir, dass eine „unersättliche“ Stasis vorbei sei, der Chor der Eumeniden betet dafür, dass sie nicht zurückkomme: τὰν δ' ἄπληστον κακῶν / μήποτ' ἐν πόλει στάσιν / τῷδ' ἐπεύχομαι βρέμειν<sup>444</sup>. So gibt die *Orestie* eine schlechte Bewertung der Stasis und spricht sich gegen sie aus, aber nicht direkt, sondern durch eine Bearbeitung der narrativen Struktur des Stoffes bei Stesichoros. Das Ende des Rache-Zyklus kommt durch einen verbalen Streit vor dem Gericht. Dieser verbale Streit kann als ein ἄγών beschrieben werden, sowohl im Sinne des Rechtsstreits<sup>445</sup> als auch in der Form des dramatischen Agons im antiken Theater.<sup>446</sup>

Der Zugang der Komödie zur Gesellschaftskritik ist mehr direkt und persönlich.<sup>447</sup> Die in der attischen Komödie ausgeübte Kritik nutzt die Redefreiheit der Demokratie aus.<sup>448</sup> Das geschieht sowohl durch eine leicht durchschaubare Allegorik und Metaphorik als auch in der Parabase, wo der Chor das Publikum direkt anspricht. Eine solche politische Kritik im komischen Diskurs vertritt die Stasis in der gezähmten verbalen Form. So schafft die Komödie eine doppelte Zähmung der Stasis, zuerst die Reduzierung des physischen Streits auf den

<sup>442</sup> Vgl. Vernant 2001: 21–41.

<sup>443</sup> Vernant, Vidal-Naquet 1990: 25: *Tragedy was one of the forms through which the new democratic city established its identity: Setting the actor in opposition to the chorus (it was Aeschylus who introduced a second actor), it took its prince-turned-tyrant from distant myth, set him on stage and assessed him, representing his errors and the mistaken choices that led him to catastrophe.*

<sup>444</sup> A. Eumenides 976–978: Bürgerkrieg (στάσις), mög sein leid- / ungesättigt Wüten nie, / Nie erschüttern unsre Stadt (Übersetzung nach Johann Gustav Droysen).

<sup>445</sup> Vgl. A. *Eumenides* 677, 744.

<sup>446</sup> Vgl. Lloyd 1992: 13–14.

<sup>447</sup> Vgl. Wilson 2000: 96: *Comedy's approach was much more 'full frontal': the burning social and political issues of the day could be opened up directly on the comic stage. Comedy set itself up as a watchdog of political safety, relentlessly questioning the wisdom of the leaders and the led alike – of prominent politicians, other poetic 'advisers' (especially tragedians) and thinkers, as well as of the demos itself, whose gullibility and waywardness were not beyond comedy's criticism.*

<sup>448</sup> Sutton 1993: 5: *Athenian democracy prided itself on its tolerance of the freedom of each citizen to speak his mind with impunity. In this heady democratic atmosphere, comedy rapidly became politicized. The humor of personal abuse was freely deployed against prominent political figures, and the comic poets employed their freedom to speak their minds on important issues of the day.*

verbalen und des verbalen Streits auf den Streit im komischen Diskurs: physischer/bewaffneter Streit → verbaler Streit (auf der Volksversammlung oder vor dem Gericht) → verbaler Streit im tragischen oder komischen Diskurs. Der physische Streit ist am gefährlichsten, ein verbaler Streit im Theater hat aber den geringsten direkten Einfluss auf institutionelle Politik (obwohl der indirekte Einfluss bemerkenswert sein kann).

So war die Bühne bei den Griechen eine Alternative für die offiziellen politischen Institutionen, sie widerspiegelte Ideologien und simulierte Konflikte, die in der Polis existierten. Die Angst vor der Stasis und ihr Vermeiden waren ein Teil davon. Der andere Teil war die Minimalisierung ihrer Gefährlichkeit, bzw. die Zähmung in der Form des verbalen Streits oder dramatischen Agons.

### Stasis und Tragödie

Alle drei grossen Tragiker – Aischylos, Sophokles und Euripides – verwenden in ihren Dramen das Wort *στάσις* mehrmals. Diese Praxis weicht von der früheren ab, wo das Wort nur selten auftrat. Bei ihnen, besonders bei Sophokles und Euripides, kann zwar keine thematisch einheitliche Verwendung des Wortes *στάσις* bestimmt werden. Die Themenvariationen können aber folgenderweise gruppiert werden: a) Stasis und Krankheit<sup>449</sup>; b) Stasis und Rede<sup>450</sup>; c) Stasis, Tyrannis und andere „Schlechtigkeiten“<sup>451</sup>; d) Stasis als physische Haltung<sup>452</sup>; e) Stasis und die Armen<sup>453</sup>. Die meisten von diesen Themen (Stasis im Kontext der Krankheit, Rede, Tyrannis und Armut) sind uns schon von anderen frühgriechischen und klassischen Autoren bekannt.<sup>454</sup> Die Bedeutung des Wortes

---

<sup>449</sup> S. *OT* 634–6; E. *Hercules* 34, 273, 543. Vgl. 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern* und das ganze Kapitel 2.5 *Stasis und Krankheit*.

<sup>450</sup> S. *Tr.* 1179: *λόγου στάσις*; S. *OT* 634: *στάσις γλώσσης*. Vgl. Kapitel 3.1.3 *Ringkampf-metaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα* und auch *στασιώδεις* oder *στασιαστικοὶ λόγοι* im Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*.

<sup>451</sup> E. *Andr.* 475 und S. *OC* 1234. Vgl. Stasis und Tyrannis in den Reden der zehn Attischen Redner, Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*, und Tyrannis im Kontext der Staatsverfassungen, Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*.

<sup>452</sup> E. *Ba.* 925. Vgl. *Stasis als Haltung* im Kapitel 2.7.2 *Alte und neue Bedeutungen der Stasis: Konflikt, Meinung und Haltung (Epiktet)*.

<sup>453</sup> E. *Hercules* 590. Vgl. 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*.

<sup>454</sup> Wenn wir Meineke's Konjektur in den *Trachinierinnen* des Sophokles annehmen, dann ist da noch die Rede von einer Stasis der Fremden, die den sterbenden Herakles nach Hause bringen, nachdem er die giftige Kleidung sich angezogen hat: *ξένων ἐξομιλος στάσις* (S. *Tr.* 964). In den Codices steht da aber *βάσις*. Als einer zweifelhaften Emendation wird in der vorliegenden Arbeit dieser Erscheinung des Wortes *στάσις* keine Interpretation gewidmet.

στάσις als Haltung ist noch nicht in der vorliegenden Analyse vorgekommen, wird aber später von Epiktet wiederholt verwendet.

Auf diese Stellen wird in den thematisch entsprechenden Kapiteln hingewiesen. Zunächst kümmern wir uns aber ausführlicher um Aischylos, dessen *Orestie* hier als eine Geschichte der Abschaffung der Stasis interpretiert wird. Dabei gewinnt man ein vorläufiges Verständnis davon, welche Stelle die Stasis in der Kultur der klassischen Epoche einnahm.

Der Tragiker Aischylos (ca. 525 – ca. 456 v. Chr.) lebte in Athen in der Zeit, als dort die demokratische Staatsverfassung errichtet wurde. Die Tyrannis der Peisistratiden hatte im Jahre 510 v. Chr. ihr Ende gefunden und in den folgenden Jahren setzte Kleisthenes seine Reformen durch. Vorgänger der kleisthenischen waren jedoch die Reformen Solons. Neben dem Areopag, der sich aus den Archonten zusammensetzte und politische Macht besass, aber auch als Blutgericht wirkte, hatte Solon die „Bule“ zum Rat der 400 umgestaltet,<sup>455</sup> der zum Vorbild für schon den etwas egalitäreren kleisthenischen Rat der 500 wurde.<sup>456</sup> Der Hass auf die Tyrannen übte einen starken Einheit stiftenden Einfluss auf die Kultur aus und spielte auch nach der klassischen Periode eine wichtige Rolle in der Rhetorik.<sup>457</sup> Während der Perserkriege fand sich die attische Demokratie ideologisch und militärisch im Gegensatz zur Persischen Monarchie (mit dem Grosskönig an der Spitze).<sup>458</sup> Diese politischen Umstände spiegeln sich in den Dramen des Aischylos. Eines seiner früheren Werke, *Die Perser* von 472, beschäftigt sich mit den Perserkriegen, nämlich mit der Seeschlacht von Salamis im Jahre 480 v. Chr., an der er selbst teilgenommen hat.<sup>459</sup> In den *Eumeniden* schafft Pallas Athene neue Gesetze, die Ordnung und Ruhe in den Staat bringen, und wirkt auch als Vorsitzende des Areopags. Vor der Auf- führung der *Orestie* hat Ephialtes demokratische Reformen durchgeführt, die dem Areopag die oligarchische Macht nahmen und seine Kompetenzen gerade aufs Blutgericht beschränkten. Aischylos' Ansicht darüber kann nicht eindeutig festgelegt werden,<sup>460</sup> aber die *Eumeniden* können so interpretiert werden, als ob schon Athene die ephialtischen Reformen gegen Kimon, der 458 im Exil ist, so eingerichtet hätte.<sup>461</sup> Aischylos bezieht sich implizit auf das was sechs Jahre

---

<sup>455</sup> Vgl. Bury, Cook, Adcock 1926: 51–55.

<sup>456</sup> Vgl. Bury, Cook, Adcock 1926: 149–151.

<sup>457</sup> Zeugnis dafür sind die Themen der Deklamationen und Redeübungen, aber auch die Beispiele in den theoretischen Schriften, die sich öfters mit der Tyrannei und Tyrannenmord beschäftigen.

<sup>458</sup> Vgl. Canfora 2008: 17: *Per molto tempo la nozione di Europa concise con l'autodefinizione che i Greci davano di se stessi. Nella Grecia delle città una equivalenza è profondamente radicata: Grecia = Europa = libertà/democrazia; Persia = Asia = schiavitù.*

<sup>459</sup> Croiset 1965: 74.

<sup>460</sup> Podlecki 1966: 94 u.ö.

<sup>461</sup> Vernant, Vidal-Naquet 1990: 303: *Aeschylus' Oresteia (458) may be regarded as testimony to the democratic reforms introduced by Ephialtes and supported by Pericles, who later succeeded him [...].*

zuvor geschehen ist. Der Einfluss der Aristokratie wurde durch die demokratischen Reformen gerade während der Lebenszeit des Aischylos beschränkt.

So lebte Aischylos in der Zeit des sozialen Wandels. Ein Stichwort dieses Wandels ist στάσις. Das Wort στάσις kommt in den Dramen des Aischylos 12 mal vor: in den *Persern* 3 mal, im *gefesselten Prometheus*<sup>462</sup> 2 mal, in den *Schutzflehenden* einmal<sup>463</sup>, im *Agamemnon* einmal, in den *Weihgussträgerinnen* 2 mal und in den *Eumeniden* 3 mal.

#### **2.4.2 Stasis der Meinungen und Stasis der Winde in Aischylos' *Persern* und im *Gefesselten Prometheus***

In Aischylos' *Persern* und im *Gefesselten Prometheus* tritt das Wort στάσις hauptsächlich in der Bedeutung des Streits auf. In den *Persern* handelt es sich zuerst um den Traum über zwei streitende Frauen, danach aber auch um die Auskunft über Xerxes' Schicksal, die eben nicht „bestritten“ wird. Im *Gefesselten Prometheus* streiten dagegen die Götter, auch wenn die Metrik dahinter Parteienstreit ahnen lässt.<sup>464</sup> Zuletzt erwähnt Aischylos die Stasis im Bezug auf die Winde, wobei es sich aber ebenfalls um einen Streit handelt, um den metaphorischen Zusammenstoß der Winde. Prometheus leidet Unrecht unter dem „Tyranen“ Zeus und sieht einen Sturm losbrechen.<sup>465</sup> Diese Stelle bietet ein Argument dafür, dass auch im Fragment 326 (LP) des Alkaios die Stasis als Zusammenstoß der Winde von verschiedenen Richtungen begriffen werden kann.

##### Die Perser

Der Anfang *Der Perser* berichtet von einem Traum Atossas, der Gemahlin des Dareios und Mutter des Xerxes. Sie sieht darin zwei Frauen, eine in griechischer, die andere in persischer Kleidung (Asien und Griechenland), und diese Frauen „bilden“ eine Stasis gegeneinander.

---

<sup>462</sup> Die Autorschaft des *Gefesselten Prometheus* ist zwar nicht in der Antike, aber seit dem 19. Jh. umstritten. Martin West hat vorgeschlagen, dass der *Gefesselte Prometheus* nicht vom Aischylos stamme, sondern vielleicht das Werk, wenigstens teilweise, Euphorions, Aischylos' Sohnes sei (West 1990: 67–72). In der Untersuchung der Stasis spielt aber diese problematische Zuschreibung keine Rolle, und so wird das Drama unter dem Namen des Aischylos behandelt und gehört zur klassischen Epoche (*ibid.* 65–66).

<sup>463</sup> Dieses eine Mal gründet jedoch auf eine Konjektur.

<sup>464</sup> Steinrück M., „Les membres enchaînés“, in *Harmonia, actes du DAMON*, erscheint noch, versucht zu zeigen, dass die in dem Drama auftretenden Parteien rhythmisch verschiedene Verse verwenden, die auf der politischen Metrik Damons beruhen und auf einen hinter dem Götterstreit stehenden Parteienstreit zwischen Oligarchen und Demokraten hinweisen könnten.

<sup>465</sup> Diese Stelle im *Gefesselten Prometheus* an das Fragment 326 (LP) des Alkaios, wo die Stasis als Zusammenstoß der Winde von verschiedenen Richtungen begriffen werden kann. Vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik*.

τούτω **στάσι**ν τιν', ὡς ἐγὼ ἴδοικον ὄραν,  
 τεύχειν ἐν ἀλλήλησι· παῖς δ' ἐμὸς μαθὼν  
 κατεῖχε κάπρ' αὐνεα, ἄρμασιν δ' ὑπο  
 ζεύγνυσιν αὐτῷ καὶ λέπαδν' ὑπ' ἀχέων  
 τίθησι. [...].

(A. *Persae* 188–192)

Die beiden glaubt ich nun zu sehn, wie **Hader** (στάσις) sie  
 Begannen miteinander; doch mein Sohn gewahrt's,  
 Er hemmt sie und beruhigt, schirrt dann beide sich  
 Vor seinen Wagen, wirft um ihren Nacken hin  
 Sein Joch.<sup>466</sup>

Hier ist die Stasis das grammatikalische Objekt des Verbs τεύχω, und die Stelle der Stasis wird mit der Präposition ἐν angegeben: ἐν ἀλλήλησι, „untereinander“, als ob die Stasis irgendwo hingestellt oder eingerichtet werden könne. Auf diese Weise bringt die Textstelle die Bedeutungen der Stasis als Streit und als Aufstellen oder Stellung zusammen. Sowohl der Dual τούτω als auch die Beschreibung des Jochs<sup>467</sup> weisen aber darauf hin, dass die Stasis hier zwischen in der einen oder anderen Weise zusammengehörenden Elementen stattfindet. Dies bestätigt die Voraussetzung in dieser Untersuchung, dass die Stasis ein Streit unter denen sei, die eigentlich zusammengehören und deshalb nicht miteinander streiten sollten.<sup>468</sup> Zuletzt kontrolliert der Sohn Atossas die Situation und eliminiert die Stasis, wie er die Frauen an seinen Wagen schirrt. Deshalb wird die Stasis auch hier implizit als etwas Übles gewertet.

In Vers 715 nennt der als Gespenst auftretende Dareios die Stasis zusammen mit der Pest als mögliche Gründe des Elends, das den Staat treffen kann.<sup>469</sup>

<sup>466</sup> Übersetzung von Gustav Droysen.

<sup>467</sup> Herodot spricht sogar von einer Schiffsbrücke – reell oder nicht – des Xerxes über den Hellespont, vgl. 7.21 ff.

<sup>468</sup> Garvie 2009: 118: *In terms of the dream, in which two sisters struggle within the family, the choice of word is natural, but in terms of symbolism, given the usual Greek attitude to the struggle with the barbarian foreigners, it is quite remarkable.* Zu Stasis und Krieg als Bedrohungen für ein harmonisches Wirken der Polis vgl. Kapitel 1.2.2 *Stasis und das Dike-Prinzip*.

<sup>469</sup> Man hat vorgeschlagen, dass in einer ähnlichen Rolle, ebenso zusammen mit der Pest genannt, die Stasis auch in den *Schutzfliehenden* stehen könnte:

μήποτε λοιμὸς ἀνδρῶν

τάνδε πόλιν κενώσαι

μηδ' ἐπιχωρίους <στάσις>

πτώμασιν αἱματίσαι πέδον γᾶς. (A. *Supplices* 659–662)

Möge dem teuren Volke nie

Seuche die Stadt verheeren,

Nie der Empörung wilde Wut (στάσις)

Blutig die heimischen Fluren färben.

(Übersetzung von Gustav Droysen.)

Δαρείος· τίνοι τρόπω; λοιμοῦ τις ἦλθε σκηπτός, ἢ **στάσις** πόλει; (A. *Persae* 715)

Dareios:

Wie geschah's? kam einer Pest Hauch, kam **Empörung** (στάσις) über euch?<sup>470</sup>

Dieser Vers wertet die Stasis wieder negativ, Einschätzung, die, wie gezeigt wurde, durchaus üblich war.<sup>471</sup> Als eine Parallele, kann der erste Gesang der *Ilias* angeführt werden, wo Achilleus in seiner Rede die Pest zusammen mit dem Krieg, πόλεμος, erwähnt. Achilleus beschreibt die unerträgliche Situation, an der die Hybris des Agamemnon und seine Auseinandersetzung mit Achilleus schuld seien, und schlägt vor, nach Hause zurückzukehren.<sup>472</sup>

Die letzte Okkurrenz der Stasis in den *Persern* bezieht sich auf die Einmütigkeit der Rede. Atossa berichtet im hohen Stil der trochäischen Stichomythie dem toten Dareios die Vernichtung der persischen Flotte. Dareios fragt nach dem Schicksal seines Sohnes Xerxes und Atossa antwortet, dass er mit dem Leben davongekommen sei.<sup>473</sup> Dareios will wissen, ob die Geschichte wirklich wahr sei, und Atossa antwortet, dass über diese Geschichte keine Auseinandersetzung gebe:

Δαρείος· ὦ μέλεος, οἶαν ἄρ' ἦβην ζυμμάχων ἀπώλεσεν.  
Βασιλεία· μονάδα δὲ Ξέρξην ἔρημόν φασιν οὐ πολλῶν μέτα –  
Δαρείος· πῶς τε δὴ καὶ ποῖ τελευτᾶν; ἔστι τις σωτηρία;  
Βασιλεία· ἄσμενον μολεῖν γέφυραν γαῖν δυοῖν ζευκτηρίαν.  
Δαρείος· καὶ πρὸς ἡπειρον σεσῶσθαι τήνδε, τοῦτ' ἐτήτυμον;  
Βασιλεία· ναί· λόγος **κρατεῖ** σαφηνῆς τοῦτό γ'· οὐκ ἐνι **στάσις**.  
(A. *Persae* 733–738)

Dareios: O des Grames! Welche Jugend tapfrer Freunde sank dahin!

Atossa: Einzelnen sei, verlassen, heisst es, Xerxes selbst mit wenigen –

---

<sup>470</sup> Übersetzung von Gustav Droysen.

<sup>471</sup> Nach George Dumézil handelt es hier um eine modifizierte Formel, die gewöhnlich aus Pest, „Sedition“ und Vernichtung der Armee durch die Feinde besteht (Dumézil 1968: 620–621). Für die schlechten Konnotationen der Stasis vgl. z. B. 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*, so aber auch anders.

<sup>472</sup> οἱ δ' ἐπεὶ οὖν ἠγερθεν ὀμηγερέες τε γένοντο,  
τοῖσι δ' ἀνιστάμενος μετέφη πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς·  
Ἄτρεΐδῃ νῦν ἄμμε παλιμπλαγχθέντας οἶω  
ἄψ' ἀπονοστήσειν, εἰ κεν θάνατόν γε φύγοιμεν,  
εἰ δὴ ὁμοῦ πόλεμός τε δαμᾶ καὶ λοιμὸς Ἀχαιοῦς· (Hom. *Il.* 1.57–61)  
Als sie nunmehr sich versammelt, und voll gedrängt die Versammlung;  
Trat hervor und begann der mutige Renner Achilleus:  
Atreus Sohn, nun denk' ich, wir ziehn den vorigen Irrweg  
Wieder nach Hause zurück, wofern wir entrinnen dem Tode;  
Weil ja zugleich der Krieg und die Pest hinrafft die Achaier.  
(Übersetzung von Voss)

<sup>473</sup> A. *Persae* 733–736.

Dareios: Wo und wie denn umgekommen? Gibt es Rettung? Welche? Sprich!  
 Atossa: Glücklicherweise selbst zur Brücke, welche Land und Land vereint.  
 Dareios: Und zurück in seine Lande ungeschädigt? Ist's gewiss?  
 Atossa: Ja, es sagt uns ein Bericht so; **Widerspruch** (στάσις) ist nicht darin.<sup>474</sup>

Dieser Gebrauch kann aus dem Blickwinkel der Rhetorik erklärt werden. Die Stasis, deren Abwesenheit hier behauptet wird, ist ein verbaler Konflikt, bzw. eine Stasis in der Rede: ἐνὶ γρηφίᾳ ἀφ' ἑστέων ἀφ' ἑστέων. Das Wort lässt sich hier als Konflikt oder Auseinandersetzung übersetzen und integriert mehrere entgegengesetzte Meinungen.<sup>476</sup>

Ebenso ist die Präsenz des Verbs κρατεῖ signifikativ. Der Bericht „überwiegt“ und so gibt es da keine Stasis. Das Herrschen setzt sich so gewissermaßen der Stasis entgegen. In einer ähnlichen Beziehung befinden diese Begriffe auch in der hippokratischen Schrift *Über die Luft, Wasser und Stellen*, in der man lesen kann, dass verschiedene Arten von Wasser, wenn sie zusammenfließen, zuerst eine mit der anderen streitet (ἀλλήλοισι στασιάζει), wobei die stärkste immer vorherrschen wird (κρατεῖ).<sup>477</sup> Die Stasis ist eben der Gegensatz zum herrschenden *status quo*, aber sie bezeichnet nicht die Anarchie, sondern eine Potentialität zur Veränderung.

### Der Gefesselte Prometheus

Im *Gefesselten Prometheus* wird die Stasis erst, wie in den *Persern*, im Bezug auf den Streit erwähnt. Hier handelt es sich um den Streit der Götter. Prometheus berichtet über Geschehnisse, die zu seiner Sperrung geführt haben. Es habe mit einem Machtkampf der Götter angefangen, da einige Götter Kronos von seinem Thron stossen wollten.

<sup>474</sup> Übersetzung von Gustav Droysen.

<sup>475</sup> Das ist in der grossen Ringkomposition um den Pelanos herum, das Totenopfer für Dareios, das Echo zum Traum Atossas. Die beiden Stellen konnten also vom Publikum aufeinander bezogen werden. Vgl. Muñoz 2012: 175–218.

<sup>476</sup> Es handelt sich hier nicht um eine Meinung oder einen Standpunkt, Bedeutung, die zum Beispiel bei Sextus Empiricus (2. Jh. n. Chr.) zu finden ist. Diese zeitlich getrennten Verwendungen entsprechen einem Wandel in der Tradition, bei dem die Stasis vor der hellenistischen und römischen Zeit eher mehrseitig begriffen worden ist, dann aber ihre einseitige Bedeutung sich verbreitet hat. Nach dem Kommentar von A. F. Garvie (Garvie 2009: 291–292) ist die Bedeutung der Stasis hier „ungewöhnlich“, aber er weist auf eine ähnliche Verwendung in Platons *Euthyphron* 8d hin (obwohl das Substantiv στάσις da fehlt!), die auch in der vorliegenden Untersuchung unten behandelt wird (vgl. 3.1.2 *Στασιάζειν und Elemente der späteren Stasislehre in Platons Euthyphron*). Diese Bedeutung der Stasis ist hier ungewöhnlich eben deswegen, weil sie nicht der Zeit des Aischylos, sondern einer späteren Tradition entspricht.

<sup>477</sup> ζυμμισγόμενα δὲ ταῦτα ἐς ταῦτόν ἀλλήλοισι στασιάζει, καὶ κρατεῖ αἰεὶ τὸ ἰσχυρότατον (Corpus hippocraticum, *De aëre, aquis et locis* 9.8–10). Vgl. auch das Kapitel 2.5.3 *Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im Corpus hippocraticum*.

Προμηθεύς·  
 ἀλγείνᾳ μὲν μοι καὶ λέγειν ἐστὶν τάδε,  
 ἄλγος δὲ σιγᾶν, πανταχῆ δὲ δύσποτμα.  
 ἐπεὶ τάχιστ' ἤρξαντο δαίμονες χόλου  
**στάσις** τ' ἐν ἀλλήλοισιν ὠροθύνετο,  
 οἱ μὲν θέλοντες ἐκβαλεῖν ἔδρας Κρόνον,  
 ὡς Ζεὺς ἀνάσσοι δῆθεν, οἱ δὲ τοῦμπαλιν  
 σπεύδοντες, ὡς Ζεὺς μήποτ' ἄρξειεν θεῶν [...].  
 (A. *Prometheus vincetus* 197–203)

Prometheus:  
 Ja wahrlich schmerzvoll ist davon zu sprechen mir,  
 Schmerzvoll zu schweigen, übel endet's überall.  
 Sobald der Götter Hader sich entzündete,  
 Und helle **Zwietracht** (στάσις) unter ihnen sich erhob,  
 Die einen Kronos stürzen wollten seines Throns,  
 Dass Zeus hinfort Herr wäre, andre trachteten,  
 Dass nicht der Götter Herrentum gelangt' an Zeus [...].<sup>478</sup>

Die Götter sind gespalten in zwei Parteien, die miteinander streiten. Das Ziel der einen ist, Kronos von seinem Thron zu stürzen, während die anderen Kronos' Position verteidigen. Diese Situationsbeschreibung enthält die Eigenschaften, die sich schon oben<sup>479</sup> als für die Stasis charakteristisch herausgestellt haben:

- a) die Stasis geschieht innerhalb einer Gruppe (die Götter, cf. die Polis),
- b) der Stasis-Begriff umfasst sowohl den aktiven Kampf als auch die passive Auseinandersetzung,<sup>480</sup>
- c) man streitet um die Machtposition (um die Herrschaft über die Götter),
- d) die Stasis wird als etwas schlechtes begriffen.

Die Titanen sind dabei der Meinung, dass sie durch Gewalt siegen werden. Prometheus erinnert sich aber an die Weissagung seiner Mutter Themis:

ἐμοὶ δὲ μήτηρ οὐχ ἅπαξ μόνον Θέμις  
 καὶ Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μορφῆ μία,  
 τὸ μέλλον ἢ κρανοῖτο προυτεθεσπίκει,  
 ὡς οὐ κατ' ἰσχὺν οὐδὲ πρὸς τὸ καρτερόν  
 χρεῖη, δόλω δέ, τοὺς ὑπερσχόντας κρατεῖν.  
 (A. *Prometheus vincetus* 209–213)

<sup>478</sup> Übersetzung von Johann Gustav Droysen, leicht geändert.

<sup>479</sup> Vgl. z. B. 1.3.4 *Das Hauptthema der Ilias*, aber auch unten 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon*.

<sup>480</sup> In den folgenden Versen erfährt man, dass Prometheus die Titanen nicht überzeugen konnte (A. *Prometheus vincetus* 204–206: ἐνταῦθ' ἐγὼ τὰ λῶστα βουλευῶν πιθεῖν / Τιτᾶνας, Οὐρανοῦ τε καὶ Χθονὸς τέκνα, / οὐκ ἠδυνήθην' [...]). Das scheint darauf hinzuweisen, dass der Kampf noch nicht angefangen hat.

Doch meine Mutter Gaia, die auch Themis heisst,  
 In vielen Namen eines Wesens, hatte mir  
 Der Zukunft Pfad weissagend mannigfach erhellt:  
 Nicht durch Gewalt sei, nicht in stolzer Übermacht,  
 Auf List zu gründen sei der jetzt Obsieger Macht.<sup>481</sup>

Themis, hier als Göttin personifiziert, bezeichnet eine natürlliche, absolute Gerechtigkeit, die nicht auf Rache beruht.<sup>482</sup> Das Rache-Prinzip ist eher charakteristisch für die Dike, für das aristokratische Recht.<sup>483</sup> Themis gibt hier über die Zukunft Bescheid, dass man nicht durch Gewalt siegt, sondern durch List. Dabei vertritt die Gewalt der Titanen das Rache-Prinzip. Wir werden noch sehen, dass die ganze *Orestie* des Aischylos sich mit dem Problem beschäftigt, wie der Rache-Zyklus (und damit auch die Stasis) beseitigt werden kann.<sup>484</sup> Man kann hier eine Anspielung auf dasselbe Thema sehen.

Zum zweiten Mal erscheint das Wort στάσις ganz am Ende der Tragödie. Prometheus klagt dort in sturmbewegten Anapästten das Unrecht, das er erleidet, seiner Mutter Themis (*sic!*).

Προμηθεύς·  
 καὶ μὴν ἔργῳ κούκέτι μύθῳ  
 χθῶν σεσάλευται.<sup>485</sup>  
 βρυχία δ' ἤχῳ παραμυκᾶται  
 βροντῆς, ἔλικες δ' ἐκλάμπουσι  
 στεροπῆς ζάπυροι, στρόμβοι δὲ κόνιν  
 εἰλίσσουσιν· σκιρτᾷ δ' ἀνέμων  
 πνεύματα πάντων εἰς ἄλληλα  
**στάσιν** ἀντίπνουν [ἀποδεικνύμενα]·  
 ζυνητέαράκται δ' αἰθῆρ πόντῳ.  
 τοιάδ' ἐπ' ἐμοὶ ῥιπή Διόθεν  
 τεύχουσα φόβον στείχει φανερώς.

<sup>481</sup> Übersetzung von Johann Gustav Droysen.

<sup>482</sup> Hirzel 1907: 40–41: *Überall wo ein Allgemeines herrscht, als Natur, als Gewohnheit und Sitte, oder wo es auch nur als Regel des sozialen und politischen Lebens einen leisen Zwang ausübt, empfindet der Grieche eine höheren Willen, eine θέμις, ohne dass dieser Wille gerade ein vernünftiger, geschweige denn ein göttlicher zu sein brauchte.*

<sup>483</sup> Hirzel 1907: 104: *Die δίκη ist zunächst nur die richterliche Entscheidung, die von den Parteien angerufen wurde. Diese Entscheidung schloss aber später, als die Gemeinde oder ihr Oberhaupt die Verfolgung der Verbrecher übernommen hatte, auch die Strafe und, zu Folge der ursprünglichen Auffassung der letzteren als einer Vergeltung, auch die Rache in sich.*

<sup>484</sup> Vgl. unten das Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie.*

<sup>485</sup> Zu Wort und Tat, ἔργον und μῦθος, vgl. *Ilias* 19.242: αὐτίκ' ἔπειθ' ἅμα μῦθος ἔην, τετέλεστο δὲ ἔργον· „Schnell dann war, wie geredet das Wort, so die Sache vollendet“. Hier kann man aber auch eine Parallele zu der zweifachen Natur der Stasis sehen, wie die rhetorische Stasis (Wortstreit) in die politische (physischer Machtkampf) übergehen kann.

ὃ μητρὸς ἐμῆς σέβας, ὃ πάντων  
αἰθὴρ κοινὸν φάος εἰλίσσω,  
ἔσορᾶς ὡς ἔκδικα πάσχω.  
(A. *Prometheus vincitus* 1080–1093)

Prometheus:  
Nun wird Ernst und zur Tat, was Wort nur war!  
Es erbebet die Erd,  
Und der Donner, er brüllt dumpf hallend empor,  
Und es zuckt und zischt der geschlängelte Blitz  
Sein Flammengeschoss; aufwirbeln den Staub  
Windstöße; daher, wie im Taumel gejagt,  
Rast allseits Sturm; ineinander gestürzt  
Mit des **Aufruhrs** (στάσις) Wut, mit Orkanes Geheul  
Ineinandergepeitscht stürzt Himmel und Meer!  
Und solch ein Gericht, es umtost, es umschlingt  
Mich, von Zeus mir gesandt, und erfüllt mich mit Graun!  
O Mutter, du heil'ge, und Äther, der du  
Weltumspannend gemeinsames Licht uns bringst,  
Du siehst, welch Unrecht ich dulde!<sup>486</sup>

Hier handelt es sich um einen Sturm. Die Windstöße „springen“ aufeinander und bilden eine „gegenwehende“ Stasis. Bei dieser Beschreibung und besonders beim Ausdruck „ἀνέμων πνεύματα πάντων [...] στάσιν ἀντίπνουν [ἀποδεικνύμενα]“ konnte man sich an Alkaios' ἀνέμων στάσις, Stasis der Winde, im Fragment 326 LP erinnern.<sup>487</sup> Bei Alkaios war die Stasis der Winde eine Metapher für den Parteienstreit der Adelsfaktionen. Das Adjektiv ἔκδικος weist wieder auf die fehlende Dike hin. Die Stasis-Passage befindet sich übrigens nach Fernando García Romero in einer Ringkomposition zwischen Strophe und Antistrophe und diese Lage bestätigt auch in der Form das Konzept der Auseinandersetzung.<sup>488</sup> Die Stasis ist hier im *Gefesselten Prometheus* der Konflikt der Windstöße, dahinter kann man aber den Konflikt zwischen den Göttern, dem herrschenden Zeus und dem opponierenden Prometheus (1093: ἔσορᾶς ὡς ἔκδικα πάσχω), sehen.

---

<sup>486</sup> Übersetzung nach Johann Gustav Droysen 1834, dem klassischen Philologen und Historiker, ganz im revolutionären Stil des Sturm und Drang gehalten. Man kann schon an den Politiker Droysen denken, der später für eine Schleswig-und-Holstein-Stasis von Dänemark eintrat.

<sup>487</sup> Vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik*, und auch 2.6.4 *Die Stasis der Winde: Stille, Richtung oder Streit?*.

<sup>488</sup> So Fernando García Romero 2004: 57–70.

### 2.4.3 Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' *Orestie*

#### Agamemnon

Die Stasis spielt eine zentrale Rolle in Aischylos' *Orestie*. Dieses Thema kann in allen drei tragischen Teilen der *Orestie*, dem *Agamemnon*, den *Weihgussträgerinnen* und den *Eumeniden*, verfolgt werden. Im *Agamemnon* wird Agamemnon, der König von Argos, von seiner Frau Klytaimnestra ermordet, wie er aus dem Krieg um Troja heimkehrt. In seiner Abwesenheit hat Klytaimnestra mit ihrem Liebhaber Aigisthos geherrscht. Klytaimnestra fängt den badenden Agamemnon mit einem Netz und tötet ihn durch drei Schläge mit einer Labrys wie ein Opfertier. Ermordet wird auch Agamemnons Geliebte Cassandra, die er aus Troja mitgebracht hat. Cassandra sieht als Seherin das Schicksal Agamemnons und weiss ebenso, dass sie selbst ihr Ende findet, wenn sie in den Palast eintritt. Ein Dialog zwischen ihr und dem Chor findet statt, und Cassandra klagt in Dochmien:

Κασσάνδρα·  
ἔ ἔ, παπαῖ παπαῖ, τί τόδε φαίνεται,  
ἧ δίκτυόν τι γ' Ἄιδου.  
ἀλλ' ἄρκυς ἢ ξύνευνος, ἢ ξυνατία  
φόνου. **στάσις** δ' ἀκόρετος γένει  
κατολολξάτω θύματος λευσίμου.  
(A. *Agamemnon* 1114–1118)

Kassandra:  
Ach! Ach! O Graun! Wieder was zeigt sich da?  
Ist's gar ein Netz des Todes?  
Der Leu im Garn! Die Bettgenossin tritt zum Werk  
Des Mordes an! Jauchze, du wilder **Hass** (**στάσις**)  
Dieses Geschlechtes, jetzt diesem Blutopfer zu!<sup>489</sup>

Hier wird von einer unersättlichen Stasis (*ἀκόρετος στάσις*) im Bezug auf die Familie, *γένει*, gesprochen. Die Erwähnung der Familie stellt (wieder) die Idee des Zusammengehörens dar: Bei der Stasis handelt es sich um den Konflikt zwischen den Zusammengehörenden. J. G. Droysen übersetzt die Stasis hier als Hass, aber verschiedene Kommentatoren haben sie auch als *factio*, *ἔρις* (*sic!*), *coetus* verstanden.<sup>490</sup> Sie kann beinahe als der zugrundeliegende Familienfluch begriffen werden.<sup>491</sup> Diese Stasis hat den Mord an Agamemnon erzeugt.

---

<sup>489</sup> Nach Johann Gustav Droysen. Man kann hinzusetzen, dass *λεύσιμος*, das Adjektiv des Opfers, diese Tat als der Steinigung würdig erachtet.

<sup>490</sup> Vgl. Fraenkel 1950: 505.

<sup>491</sup> Der Fluch der Atreiden hat eine lange Geschichte. Seine Ursprünge liegen in den (rituellen) Kindermorden: Tantalos kocht seinen Sohn Pelops zum Mahl für die Götter, Pelops' Sohn Atreus aber die Kinder des Thyestes, um den Ehebruch von Thyestes und

Die Stasis ist aber nie mit der Familie abgegrenzt: Sie findet nach Giorgio Agamben immer gleichzeitig im Oikos und in der Polis statt und überschreitet die Grenze zwischen den Beiden.<sup>492</sup> Diese Funktion der Stasis kann auch in der *Orestie* beobachtet werden: die στάσις ἀκόρετος γένει hier im *Agamemnon* entspricht der ἀπληστος στάσις ἐν πόλει in den *Eumeniden*.

### Die Weihgussträgerinnen

In den *Weihgussträgerinnen* wird zweimal auf die Stasis hingewiesen: Elektra, die Tochter Agamemnons, giesst auf das Grab ihres Vaters ein Trankopfer und bespricht vor dem Opfer ihr Handeln mit dem Chor, den Choephoren, die sie begleiten:

Ἥλέκτρα· λέγοις ἄν, ὥσπερ ἠδέσω τάφον πατρός.  
 Χορός· φθέγγου χέουσα σεμνά· τοῖσιν εὐφροσιν –  
 Ἥλέκτρα· τίνας δὲ τούτους τῶν φίλων προσενέπω;  
 Χορός· πρῶτον μὲν αὐτὴν χῶστις Αἴγισθον στυγεῖ.  
 Ἥλέκτρα· ἐμοί τε καὶ σοί τᾶρ' ἐπεύξομαι τάδε.  
 Χορός· αὐτὴ σὺ ταῦτα μανθάνουσ' ἤδη φράσαι.  
 Ἥλέκτρα· τίν' οὖν ἔτ' ἄλλον τῆδε προστιθῶ **στάσει**;  
 Χορός· μέμνησ' Ὀρέστου, κεί θυραῖός ἐσθ' ὄμως.  
 (A. *Choephoroe* 108–115)

Elektra: So wie du ehrest meines Vaters Gruft, so sprich!  
 Chorführerin: Zur Spende segne, die ihm treu gesinnet sind.  
 Elektra: Wen aber von den Seinen darf ich nennen so?  
 Chorführerin: Zuerst dich selbst und jeden, der Aigisthos hasst.  
 Elektra: So soll für mich und dich denn lauten mein Gebet?  
 Chorführerin: Was ich geraten, denk es selbst dir weiter nach.  
 Elektra: Wen hab ich sonst denn zuzufügen dieser **Schar** (στάσις)?  
 Chorführerin: Gedenk Orestes, weil er auch im fremden Land!<sup>493</sup>

Das ist eine von diesen Textstellen, auf welche der *LSJ* bei der Bedeutung des Wortes στάσις als „party, company, band“<sup>494</sup> hinweist, in der zitierten deutschen Übersetzung Droysens steht das deutsche Wort *Schar*.<sup>494</sup> Es stimmt, dass das

---

Aerope zu rächen. Dazu kommt noch der Inzest: Thyestes will sich jetzt an Atreus rächen und zum diesen Zweck muss er ein Kind mit seinem Tochter Pelopia zeugen. Dieses Kind, Aigisthos, tötet Atreus. Später wird aus Aigisthos der Liebhaber der Klytaimnestra und das führt zu den Folgen, die in der *Orestie* berichtet werden.

<sup>492</sup> Agamben 2015: 16: *The stasis – this is our hypothesis – takes place neither in the oikos nor in the polis, neither in the family nor in the city; rather, it constitutes a zone of indifference between the unpolitical space of the family and the political space of the city. In transgressing this threshold, the oikos is politicised; conversely, the polis is 'economised', that is, it is reduced to an oikos.*

<sup>493</sup> Übersetzung von Johann Gustav Droysen.

<sup>494</sup> So versteht es auch A. F. Garvie (Garvie 1986: 73). Zu den Bedeutungen in *LSJ* vgl. *Lexikonbedeutungen des Wortes στάσις und erster Einteilungsversuch: „aktiv-passiv“ in der Einleitung und Problemstellung.*

Wort στάσις (προστιθέναι als hinzufügen) auf eine Schar hinweisen könnte. Dabei handelt es sich aber um eine „streitende Schar“ und ferner kann die Stasis hier auch mit „Streit“ übersetzt werden. Die Bedeutung des Streits ist sogar vorzuziehen, denn die Rede ist von einer Handlung, bzw. vom Rächen: als Teilnehmer des Kampfs wird zuerst Elektra genannt, dann jeder, der Aigisthos hasst und zuletzt Orestes. Dabei handelt es sich um denselben Streit, der in der Trilogie mit der Usurpation und Agamemnons Mord angefangen hat, aber als Fluch viel älter ist. So fragt Elektra, wen sie noch zu diesem Streit hinzufügen sollte. Und die Antwort lautet Orestes. Orestes beschliesst, den Mord seines Vaters zu rächen.<sup>495</sup> Dabei bekommt die Stasis hier keine negative Bewertung. Das kann dadurch begründet werden, dass es hier um den Blickwinkel des Initiators (eigentlich der Initiatorin) handelt und so wäre die Stasis eine mögliche Wahl für die Aktion.<sup>496</sup>

In den Anapästien spricht der Chor von der Dike, nach welcher Mord mit Mord bestraft werden müsse, das sei ein „dreimal-altes Sprichwort“:

Χορός·  
 ἀντί μὲν ἐχθρᾶς γλώσσης ἐχθρὰ  
 γλῶσσα τελείσθω· τοῦφειλόμενον  
 πρᾶσσουσα Δίκη μέγ’ ἀυτεῖ·  
 ἀντί δὲ πληγῆς φονίας φονίαν  
 πληγὴν τινέτω. <δράσαντα παθεῖν>,  
 τριγέρων μῦθος τάδε φωνεῖ.  
 (A. *Choephoroe* 309–314)

Chor:  
 „Für feindliches Wort sei feindliches Wort!“  
 Also ruft Dike, die lautere, laut,  
 Wenn die Schuldige Busse sie eintreibt!  
 „Für blutigen Mord sei blutiger Mord!“  
 Wer tat, muss leiden!“ so heisst das Gesetz  
 In den heiligen Sprüchen der Väter.<sup>497</sup>

Die Beschreibung des Rache-Prinzips, d. h. einer Tat, befindet sich hier parallel zur Rede, zur feindlichen Zunge (ἐχθρὰ γλῶσσα). Bei dem „drei-mal altes Sprichwort“ kann man einen Hinweis auf die ältere Art der „Gerechtigkeit“ sehen, die auf der Rache Beruht. Die Rache ist das Ziel von Orestes und Elektra und so lassen sie sich in diesem Moment von dem Rache-Prinzip leiten.<sup>498</sup>

<sup>495</sup> A. *Choephoroe* 269–305.

<sup>496</sup> Auch das Fragment 130 LP (130b Voigt) des Alkaios erlaubt eine ähnliche Interpretation: Die Stasis bekommt keine negative Bewertung und ist eine mögliche Wahl, wenn der Sprechende ein Aussenseiter ist. Vgl. Kapitel 1.2.3 *Stasis und Exil – ein Seitenblick?*.

<sup>497</sup> Übersetzung von Johann Gustav Droysen.

<sup>498</sup> Vgl. die aristokratische Gerechtigkeit Dike im Kapitel 1.2.2 *Stasis und das Dike-Prinzip*.

Mit dem Muttermord nimmt also Orestes an der Stasis teil und so geht die Stasis weiter. Die Dike verlangt eine Gleiches mit Gleichem vergeltende Strafe, d. h. eine Strafe, die der Art nach dem ursprünglichen Verbrechen entspricht. Der Chor hebt hervor, dass dieses Prinzip sehr alt sei (τριγέρων). In den *Eumeniden* vertreten die Erinyen die Stasis und wollen dabei dieselbe Talio-Gerechtigkeit ausüben. So kann man Stasis und Dike im Kontext der *Weihgusträgerinnen* als miteinander gedanklich verbunden betrachten.<sup>499</sup> Denn in beiden Fällen, sowohl in den *Weihgusträgerinnen* als auch in den *Eumeniden*, ist es der Chor, der die Idee dieser Gerechtigkeit und somit auch der Stasis ausdrückt.

Dike und Stasis sind in der Tragödie aber auch durch gemeinsamen Kontext verbunden: Das Wort *στάσις* tritt weiter in den *Weihgusträgerinnen* dort auf, wo Orestes und Elektra den Geist ihres Vaters zu Hilfe rufen:

Ὅρέστης· σέ τοι λέγω, ξυγγενοῦ, πάτερ, φίλοις.  
 Ἥλέκτρα· ἐγὼ δ' ἐπιφθέγγομαι κεκλαυμένα.  
 Χορός· **στάσις** δὲ πάγκοινος ἄδ' ἐπιρροθεῖ·  
 ἄκουσον ἐς φάος μολῶν,  
 ζῆν δὲ γενοῦ πρὸς ἐχθρούς.  
 Ὅρέστης· Ἄρης Ἄρει ζυμβαλεῖ, Δίκη Δίκα.  
 (A. *Choephoroe* 456–461)

Orestes: Ich rufe dich, Vater, sei den Deinen nah!  
 Elektra: Mit ruf auch ich, Vater, bitter weinend, dich!  
 Chor: Wir allzumal stimmen lauten Rufes ein:<sup>500</sup>  
 Erhör uns, steig ans Licht empor,  
 Wider die Feinde hilf du!  
 Orestes: So messe jetzt Macht mit Macht und Recht mit Recht!<sup>501</sup>

Das ist eine „allen gemeinsame“ Stasis, die vom Chor auch zu seiner Sache gemacht wird (*στάσις δὲ πάγκοινος ἄδ' ἐπιρροθεῖ*). Unter dieser Stasis kann man den Konflikt verstehen, welcher der *Orestie* zugrunde liegt, wie den Bürgerkrieg als eine Erweiterung des Konflikts. An ihm nehmen Orestes, Elektra, der Chor und der tote Agamemnon teil, und gemeinsam stehen sie gegen Klytaimnestra und Aigisthos (*ζῆν δὲ γενοῦ πρὸς ἐχθρούς*). Dabei spielen aber auch die Erinyen ihren Part, die eine bestimmte Art von Gerechtigkeit ausüben wollen. Gleich darauf äussert Orestes das Prinzip der gegenseitigen und gleichmässigen

<sup>499</sup> Für die Rolle der Erinyen als Richter vgl. unten, *Eumenides* 307–320 (auch *Eumenides* 360–363).

<sup>500</sup> Johann Gustav Droysen übersetzt hier das Wort *στάσις* explizit überhaupt nicht.

<sup>501</sup> Übersetzung nach Johann Gustav Droysen, der Stasis mit Schar und an der falschen metrischen Stelle übersetzt. Gerade die Choreographie, die vom Publikum im Theater, aber auch später im Vorlesen wahrgenommene Tanzbewegung überlagert sich jedoch mit dem Sprechen des Worts (Ritus und Mythos, Tun und Sprechen) und lässt die Bedeutung „Schar“ in diejenige des Tanzes, des Haltmachens, der Position hinüberlegen (Jacqueline Dangel sprach in ihren Vorlesungen, mit Bezug auf die Anapäste Senecas, aber auch auf Aischylos gemünzt, immer von Rhythmus des unbarmherzigen Schicksals).

Gerechtigkeit: „Ares wird mit Ares zusammentreffen, Dike mit Dike!“ (Ἄρης Ἄρει ξυμβαλεῖ, Δίκη Δίκα). Einmal wird eine Tat der anderen entgegengesetzt, das andere Mal ein Wort dem anderen. Diese von Orestes ausgedrückte Idee ist eine Erklärung zur στάσις πάγκοινος.

### Die Eumeniden

Auch die *Eumeniden* können vom Standpunkt der Stasis her betrachtet werden. Die Stasis steht auch dort in Bezug auf den Konflikt und tritt in diesem Sinne erstmals<sup>502</sup> in den anapästischen Systemen des Erinyenchors auf und zwar dort, wo sein wilder Marsch oder Tanz durch eine Klausel (ἐπινωμᾶ: UU– – statt UU– UU–) kurz zum Stehen kommt. Die Erinyen geben sich als Wiederherstellerinnen der Gerechtigkeit:

Χορός·  
ἄγε δὴ καὶ χορὸν ἄψωμεν, ἐπεὶ  
μοῦσαν στυγεράν  
ἀποφαίνεσθαι δεδόκηκεν,

λέξαι τε **λάχη** τὰ κατ' ἀνθρώπους  
ὡς ἐπινωμᾶ **στάσις ἀμά**.

εὐθυδίκαιοι δ' οἰόμεθ' εἶναι·  
τὸν μὲν καθαρὰς χεῖρας προνέμοντ'  
οὔτις ἐφέρει μῆνις ἀφ' ἡμῶν,  
ἀσινῆς δ' αἰῶνα διοιχθεῖ·

ὅστις δ' ἀλιτῶν ὥσπερ ὄδ' ἀνήρ  
χεῖρας φονίας ἐπικρύπτει,

μάρτυρες ὀρθαὶ τοῖσι θανοῦσιν  
παραγιγνόμεναι πράκτορες αἵματος  
αὐτῷ τελέως ἐφάνημεν.  
(A. *Eumenides* 307–320)

---

<sup>502</sup> Vorher wird das Wort στάσις in den *Eumeniden* von der Pythie gebraucht, wie sie den Tempel Apollons verlässt. Im Tempel hat sie die blutigen Hände Orests und die Schar der Erinyen gesehen und sagt, dass sie ihre Kraft verloren habe und sich nicht **aufrecht** halten könne:

ἦ δεινὰ λέξαι, δεινὰ δ' ὀφθαλμοῖς δρακεῖν,  
πάλιν μ' ἐπεμψεν ἐκ δόμων τῶν Λοξίου,  
ὡς μήτε σωκεῖν μήτε μ' ἀκταίνειν **στάσιν**·  
(A. *Eumenides* 34–361)

Ha, Greul zu nennen, Greul den Augen anzuschauen!  
Micht jagt es rückwärts aus des Gottes Heiligtum,  
So dass ich Kraft nicht mich emporzuhalten hab.  
(Übersetzung von Johann Gustav Droysen.)

Chor:  
Auf! Schlingen wir unseren Reigen zugleich;  
Denn den grausen Gesang,  
Um ihn zu erheben gebührt sich,

Zu verkünden das Amt, das unserer **Schar** (στάσις)  
Obliegt in der Sterblichen **Schicksal**.

Wir rühmen uns schnellen, gerechten Gerichts;  
Denn welcher die Hand schuldrein sich bewahrt,  
Auf den niemals stürzt unsere Wut,  
Gramlos durchwallt er sein Leben;

Wert aber wie der dort frevelbewusst  
die blutigen Hände verheimlicht,

Da treten wir laut als Zeugen der Schuld  
Den Erschlagenen auf und erweisen uns dem,  
Der erschlug, als Rächer der Blutschuld!<sup>503</sup>

Die „Stasis“ der Erinyen (στάσις ἀμά) „organisiert“ (ἐπινομή) das Los der Menschen. Die Stasis kann insofern als ein Konflikt<sup>504</sup> verstanden werden, der Gerechtigkeit schafft. Die gerechte Handlung sieht in den Versen 313–320 so aus: die Schuldlosen haben nichts zu fürchten, die Schuldigen werden aber bis ans Ende verfolgt. Dabei kennt das „Gericht“ so wenig wie die Stasis der Erinyen den Zorn, μῆνις.<sup>505</sup> Die Erinyen denken, dass sie εὐθυδίκαιοι seien.<sup>506</sup> Dieses Wort kann eben auf das ausgleichende Gerechtigkeitsprinzip hinweisen, nach welchem die Strafe dem Verbrechen entsprechen muss. Das Substantiv εὐθυδικία bezeichnet aber einen „direkten“ oder „geraden“ Prozess und ist juristischer Fachbegriff.

Die Funktion der Erinyen als Richter kehrt auch später wieder.<sup>507</sup> Die Erinyen setzen aber nur eine Tat gegen die andere und wollen an Orestes als Mutter-

---

<sup>503</sup> Übersetzung von Johann Gustav Droysen.

<sup>504</sup> Droysen übersetzt die στάσις hier als Schar und Sommerstein ist damit einverstanden (Sommerstein 1989: 137), aber nichts spricht dagegen, sie auch in der Bedeutung des Konflikts zu begreifen.

<sup>505</sup> Das Hauptthema der *Ilias* ist Achilleus' Zorn oder Groll (μῆνις, Hom. *Il.* 1.1). Diese μῆνις wird von dem Konflikt zwischen Achilleus und Agamemnon verursacht und „nährt“ ihn gleichzeitig. Platon hat im *Staat* diesem Konflikt den Namen στάσις gegeben (Pl. *R.* 545d5–e3). Vgl. Kapitel 1.3.4 *Das Hauptthema der Ilias*.

<sup>506</sup> Herodot berichtet über Diokes, der der erste König der Meder gewesen sei, dass er in seinem Dorf als Richter wirkte, weil er „gerade“ und gerecht, ἰθὺς τε καὶ δίκαιος, war (Hdt. 1.96.12). Vgl. auch Gagarin 1989: 20–25.

<sup>507</sup> A. *Eumenides* 360–363:

† σπευδομεν αἰδ' ἀφελεῖν τινὰ τᾶσδε μερί-  
μνας

† θεῶν δ' ἀτέλειαν ἐμαῖσι λιταῖς ἐπικραίνειν,  
μηδ' εἰς ἄγκρισιν ἐλθεῖν.

mörder Rache nehmen. Schliesslich wird Pallas Athene gebeten, die Richterin zu sein, und sie will die Argumente beider Seiten hören:

Ἀθηναία· δυοῖν παρόντων ἡμισυς λόγου πάρα.  
Χορός· ἀλλ' ὄρκον οὐ δέξαιτ' ἄν, οὐ δοῦναι θέλει.  
Ἀθηναία· κλύειν δικαίως μᾶλλον ἢ πράξει θέλεις.  
Χορός· πῶς δῆ; δίδαξον· τῶν σοφῶν γὰρ οὐ πένη.  
Ἀθηναία· ὄρκους τὰ μὴ δίκαια μὴ νικᾶν λέγω.  
Χορός· ἀλλ' ἐξέλεγγε, κρίνε δ' εὐθεῖαν δίκην.  
(A. *Eumenides* 428–433)

Athena: Zwei sind zu hören, einen Teil vernahm ich erst.  
Chorführerin: Wohl nicht beschwören lässt er's mich, noch schwört er's ab.  
Athena: Gerecht genannt sein willst du lieber als es sein.  
Chorführerin: Wie das? Belehr mich! Denn an Weisheit bist du reich.  
Athena: Durch Eide siege nimmermehr, was nicht gerecht.  
Chorführerin: Wohlan, verhör ihn, und entscheide kurz und gut!<sup>508</sup>

Die Erinyen wollten den mediatisierten Gerechtigkeitsausgleich als Vertrag, aber keine institutionelle Praxis. Pallas Athene übt eine neue, relative, auf Gleichheit gegründete, d. h. demokratische Form von Gerechtigkeit aus und soll jetzt selbst eine „gerade Entscheidung“ treffen (κρίνε δ' εὐθεῖαν δίκην). Hier kann man einen Hinweis auf eine mehr als nur absolute, aristokratische Gerechtigkeit sehen, wie sie bei Hesiod zu finden ist.<sup>509</sup> Die Entscheidung der Erinyen scheint hier nicht gut genug zu sein und dieser Entscheidung wird mit rhetorischer Verschleierungstaktik eine εὐθεῖα δίκη entgegengesetzt, obwohl die Erinyen nach ihren eigenen Worten ebenso εὐθυδίκαιοι (*ibid.* 312) sind. Athene ist einverstanden, in diesem Rahmen die Richterposition zu übernehmen.<sup>510</sup>

Das Gericht findet auf dem „Felsen des Ares“ statt, dem Areopag. Was das historische Staatssystem Athens betrifft, so traf sich auf diesem Felsen der höchste Rat, der ebenfalls Areopag hiess und auch als Blutgericht fungierte. In

---

<sup>508</sup> Übersetzung nach Johann Gustav Droysen.

<sup>509</sup> Die *Werke und Tage* sprechen von habgierigen Männern, die krumme (d. h. im Grunde arithmetisch gleiche) Entscheidungen treffen (σκολιῆς δὲ δίκης κρίνωσι θέμιστας, *Op.* 221). Einerseits geht es hier um die unterschiedliche Bedeutungen von δίκη, die Entscheidung und die Gerechtigkeit, andererseits wird dabei auch auf die Göttin Dike hingewiesen, die weggeschleppt wird (*ibid.* 220). So umfasst der Kontext die Dike auch als Gerechtigkeit. Das ist der Fall auch in den *Eumeniden*. Die Erinyen beschreiben ihre Handlung als gerecht (*Eumenides* 307–320: die Unschuldigen haben nichts zu fürchten, nur die Schuldigen werden bestraft), aber Athene wird gebeten, eine gerade Entscheidung zu treffen (*ibid.* 433). Vgl. auch das Kapitel 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen*.

<sup>510</sup> A. *Eumenides* 434–435:  
Ἀθηναία· ἢ κάπ' ἐμοὶ τρέποιτ' ἄν αἰτίας τέλος;  
Χορός· πῶς δ' οὐ; σέβουσαι γ' ἄξιαν κάπ' ἄξιων.

den *Eumeniden* ruft Athene dieses Tribunal zum ersten Mal zusammen und schafft damit auch neue Gesetze.<sup>511</sup>

Dank der Intervention Athenes bekommt Orestes eine gleiche Stimmzahl gegen und für ihn und wird freigesprochen.<sup>512</sup> Die Erinyen haben aber ebenso wegen der Gleichzahl der Stimmen den Prozess und damit auch ihre Würde nicht verloren.<sup>513</sup> Das bedeutet, dass im Ergebnis des Prozesses kein Urteil darüber gefällt wird, ob Orestes oder die Erinyen recht haben. Recht wird Beiden gegeben. Aber der Prozess bleibt auch nicht ergebnislos. Laut Athene ist der Sieger die Eris, die nach dem Guten strebt: νικᾷ δ' ἀγαθῶν / ἔρις ἡμετέρα διὰ παντός<sup>514</sup>. Hier kann nochmals auf *Die Werke und Tage* von Hesiod hingewiesen werden – da gibt es die Geschichte von zwei Eriden, von denen eine gut ist, die andere aber schlecht.<sup>515</sup> Neben den zwei Arten der Gerechtigkeit existieren auch zwei Arten des Streits. Das Ergebnis des Prozesses in den *Eumeniden* ist damit das Ende der Stasis:

Χορός:  
τὰν δ' ἄπληστον κακῶν  
μήποτ' ἐν πόλει **στάσιν**  
τᾷδ' ἐπεύχομαι βρέμειν.  
(A. *Eumenides* 976–978)

Chor:  
**Bürgerkrieg** (στάσις), mög sein leid-  
ungesättigt Wüten nie,  
Nie erschüttern unsre Stadt.<sup>516</sup>

Das Wort στάσις muss hier nicht unbedingt mit „Bürgerkrieg“ übersetzt werden, wie Johann Gustav Droysen es in seiner Übersetzung gemacht hat.<sup>517</sup> Die Stasis heisst hier unersättlich (τὰν δ' ἄπληστον...στάσιν) und erinnert an eine Stelle im ersten Stück der Trilogie: ἀκόρετος στάσις,<sup>518</sup> nicht auf die Gemeinschaft, sondern auf die Familie bezogen (der Rache-Zyklus in der Familie). So wird eines der zentralen Themen der *Orestie* abgeschlossen. Die Stasis erhält vom Chor eine negative Bewertung und dabei wird gebetet (ἐπεύχομαι), dass sie nie mehr

---

<sup>511</sup> A. *Eumenides* 566–573 und 681–710.

<sup>512</sup> A. *Eumenides* 752–753.

<sup>513</sup> A. *Eumenides* 794–796.

<sup>514</sup> A. *Eumenides* 974–975: Stets sieget bei uns / Wetteifernd Bemühn für das Gute.  
(Übersetzung von J. G. Droysen.)

<sup>515</sup> Hes. *Op.* 11–26, vgl. Kapitel 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen*.

<sup>516</sup> Übersetzung nach Johann Gustav Droysen.

<sup>517</sup> Der Schüler Boeckhs beherrscht die klassische Metrik und versucht, auch im Deutschen zwei Kretiker (*Bürgerkrieg*) aufeinander folgen zu lassen.

<sup>518</sup> Sommerstein sah hier bereits eine Parallele zu *Agamemnon* 1117, aber nur für das Wort ἀκόρετος (Sommerstein 1989: 270).

die Polis „erschüttert“.<sup>519</sup> Der Blickwinkel hat sich zusammen mit den Erinyen umgewandelt, denn die Erinyen haben noch von **ihrer** Stasis, *στάσις ἀμά*<sup>520</sup>, gesprochen.

Der endlose Rache-Zyklus findet sein Ende vor dem athenischen Gericht, das von einem Erzdemokraten für Perikles in Szene gesetzt wird (458) und beiden Seiten des Streits gleichermassen Recht gibt. Es ist das Gericht mit seinen Gesetzen selbst, welches das Urteil möglich macht. Vorher vertraten die Erinyen die Gerechtigkeit, aber das Gericht auf dem Areopag führt ein neues Prinzip ein. Die vorher geltende Gerechtigkeit, die auf der Ähnlichkeit des Verbrechens und der Strafe und auf der Aufrechterhaltung des *status quo* basierte, wird vom Chor sehr alt genannt (*τριγέρων*<sup>521</sup>) nicht ohne die Klage, dass die jüngeren Götter alte Gesetze mit Füßen (oder mit Hufen) getreten und den Furien aus den Hände genommen hätten: *ἰὼ θεοὶ νεώτεροι, παλαιοὺς νόμους / καθιππάσασθε κακὰ χερῶν εἴλεσθέ μου*<sup>522</sup>. Dabei ist zu bemerken, dass die Erinyen vor dem Gericht keineswegs verloren haben. Das heisst, dass das alte System vorsichtig nicht durchaus verurteilt, sondern nur durch ein neues System ersetzt wird. Das vorige System scheint fast ausschliesslich auf der Stasis zu beruhen (dem Handeln der Erinyen). Nach der Wandlung wird dem aber die absolute Autorität des Gerichts und der Gesetze hinzugefügt. Einerseits ist es die Eris, die gewonnen hat,<sup>523</sup> andererseits macht die Autorität des Gerichts ein Urteil möglich und der Stasisprozess wird angehalten.

### Schluss

Zusammenfassend kann man sagen, dass die Stasis sich nicht nur als Wort, sondern, wenn man Vorsicht walten lässt, auch als Konzept in mehreren Aischylosdramen findet. In den *Persern* wird sie im Bezug auf die Glaubwürdigkeit einer Rede genannt und ist sogar ein zentraler Begriff in der *Orestie*. Am Schnittpunkt der frühgriechischen und der klassischen Epoche (nach unseren Kriterien) und am Schnittpunkt von älterer oligarchischer Politik in Athen und dem Aufstieg der demokratischen Partei, in den 450er Jahren, kann der Demokrat Aischylos ein Vokabular und ein Konzept in den Mund einer „älteren“, oligarchischen, frühgriechischen Gerichtspraxis legen, welche wieder in der Stasistheorie des Hellenismus auftritt, aber integriert in eine neue Institution. So hat die Stasis ihre Rolle als ein Brauch, von der die Entscheidung eines Konflikts alleine abhängt, verloren. Sie wird aber trotzdem ins neue System integriert als die Methode, mit deren Hilfe die Entscheidung des Gerichts getroffen werden kann.

---

<sup>519</sup> Ein ähnliches Gebet ist auch in Aischylos' *Schutzfliehenden* zu finden, vgl. Kapitel 2.4.2 *Stasis der Meinungen und Stasis der Winde in Aischylos' Persern und im Gefesselten Prometheus*, Anm. 469.

<sup>520</sup> A. *Eumenides* 311.

<sup>521</sup> A. *Eumenides* 314.

<sup>522</sup> A. *Eumenides* 778–779: Jo, ihr Götter jungen Stamms, der Urwelt Gesetz, / Ihr rennt es nieder, reisst es aus meiner Hand! (Übersetzung nach Johann Gustav Droysen.)

<sup>523</sup> A. *Eumenides* 974–975.

Was die rhetorische Stasis noch angeht, so sind Aischylos' *Perser* 738 ein Beweis dafür, dass das Wort in seiner Zeit im Redekontext gebraucht wurde. Es handelt sich dort um eine Rede oder einen Bericht, λόγος, der laut Atossa diesmal nicht bestritten werden kann. So sind die Wandlungen des Gerechtigkeits-systems, die in den *Eumeniden* behandelt werden, für die rhetorische Stasis in doppelter Hinsicht wichtig. Denn wenn, erstens, ein Gerichtsstreit als Stasis beschrieben werden kann, dann haben die Veränderungen im Gerichtssystem auch einen Einfluss auf den Vorgang des Streits, d. h. der Stasis. Zweitens, wenn man die Stasis ganz allgemein als einen Konflikt versteht, der Gerechtigkeit sucht, wird sie durch die Veränderungen zu einem integrierten Bestandteil des Prozesses. Die Rolle, welche die Stasis in der Zeit des Aischylos bekommen hat, findet sich auch noch in der Epoche der frühen Stasislehren im Hellenismus. Für Hermagoras (2. Jh. v. Chr.) bezeichnet das Wort στάσις noch einen Wortstreit ohne Gesetze: die Gerechtigkeit entsteht, wenn man die streitenden Argumente zusammenstellt. Erst am Anfang der Kaiserzeit findet eine weitere Wandlung statt.<sup>524</sup>

So haben wir in diesem Kapitel gesehen, dass

- a) die Erinyen die alte Form der Gerechtigkeit vertreten,
- b) die Stasis der Erinyen das Schicksal der Menschen organisiert.

Weiter konnte das Wirken des Familienfluchs in der *Orestie* als eine politische Stasis begriffen werden – sie geschieht zwischen denen, die zusammengehören (hier die Familienmitglieder); sie ist mit der Macht in der Stadt verbunden (Aigisthos ist ein Usurpator); sie hat schädliche Konsequenzen (die Morde des Rache-Zyklus). Und die Realisierer des Fluchs sind eben die Erinyen. So ist es verständlich, dass die Stasis in der Stadt ihr Ende findet, wie die Erinyen am Ende der *Orestie* sich in die Eumeniden umwandeln.<sup>525</sup> Dabei spielt eine wichtige Rolle das Gericht, das Pallas Athene einrichtet und wo die Erinyen als Kläger auftreten. Wenn die Erinyen aber nicht vollständig verschwinden, sondern zu Eumeniden umgeboren werden, dann kann man fragen, was aus ihrer Stasis geworden ist. Sie existiert weiter in einer gezähmten Form.

#### 2.4.4 Angriff und Stasis in der Parabase der *Ritter* des Aristophanes

In den Komödien des Aristophanes sind die Wörter στάσις und στασιάζειν meistens in der Bedeutung des einfachen, unpolitischen Streits und Streitens zu finden.<sup>526</sup> Eine Verwendung anderer Art tritt in den *Rittern* auf, wo στάσις auf eine unbewegte Position hinzuweisen scheint, aber auch andere Interpretationen

<sup>524</sup> Vgl. Kapitel 3.2.1 *Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis*.

<sup>525</sup> A. *Eumenides* 976–978: τὰν δ' ἄπληστον κακῶν / μήποτ' ἐν πόλει στάσιν / τᾷδ' ἐπεύχομαι βρέμειν.

<sup>526</sup> Das Substantiv στάσις ist insgesamt im aristophanischen Textkorpus 7 mal zu finden: *Ra.* 359, 760, 1281, 1401; *Eq.* 527; *Pl.* 954; *Th.* 788. Das Verb στασιάζω gibt es 3 mal: *Av.* 1014; *Eq.* 590; *Lys.* 768.

erlaubt. Das Wort steht in der Parabase. Wie schon gesagt wurde, ist die Parabase ein typischer Teil der Komödie, in welchem der Chorführer die Maske abnimmt, zum Publikum spricht und die (auch politischen) Gegner angreift. So vertritt sie einen sozialen Konflikt und ähnelt in dieser Hinsicht der Stasis.

Am Anfang der *Ritter* beschreibt der Chor, wie es dem Publikum üblich ist, einen Dichter abzulehnen, sobald er den Erwartungen seiner Zuschauer nicht mehr entspricht. Der junge Autor der *Ritter* selbst verspricht, bei Verstand zu bleiben und keinen Unsinn zu produzieren. Ein Beispiel der alten Dichter, das von Aristophanes angeführt wird, betrifft Kratinos aus Athen:

εἶτα Κρατίνου μεμνημένος, ὃς πολλῶν ῥέυσας ποτ' ἐπαίνω  
 διὰ τῶν ἀφελῶν πεδίων ἔρρει, καὶ τῆς **στάσεως** παρασύρων  
 ἐφόρει τὰς δρυὸς καὶ τὰς πλατάνους καὶ τοὺς ἐχθροὺς προθελύμους·  
 ἴσαι δ' οὐκ ἦν ἐν συμποσίῳ πλήν <Δωροῖ συκοπέδιλε<sup>527</sup>>,  
 καὶ <τέκτονες εὐπαλάμων ὕμων<sup>528</sup>>· οὕτως ἦνθησεν ἐκεῖνος.  
 (Ar. Eq. 526–530)

Dann gedacht' er wohl auch des Kratinos, der einst, von dem Donner des Beifalls begleitet,  
 Wie ein Waldstrom sich auf das Blachfeld ergoss, Steineichen, Platanen und Feinde  
 Aus dem Boden riss mit der Wurzel und hin sie trug auf den rauschenden Wogen.  
 Da gefiel kein Lied bei den Schmausen als dies: „O feigenholzsohlige Doro!“  
 Und: „O Meister im künstlichen Liederbau!“ – So stand er, wie keiner, im Flore!<sup>529</sup>

In diesen Anapästien wird Kratinos mit einem Strom verglichen, der durch die Ebene floss und, von ihrem Stande weggehend/„wegleumend“ (στάσεως παρασύρων), die entwurzelten Eichen, Platanen und Feinde forttrug. Warum die Strom-Metapher Bäume und Feinde verbindet, wird klarer in den folgenden Versen, wo man erfährt, dass im Symposion „nichts Anderes“ gesungen wurde als die Lieder „O feigenholzsohlige Doro“ und „Die Schreiner der kunstreichen Lieder“. Die beiden Titel sind mit den Bäumen und Holz verbunden. „Die feigenholzsohlige Doro“ ist ein Spiel mit dem homerischen Beiwort χρυσοπέδιλος und mit dem Sykophanten (σῦκον heisst „die Feige“). Im anderen Titel werden die Autoren der Lieder Schreiner oder Drechsler genannt.

Auch wenn dieses Lob und Mitleid rhetorisch gesehen einen Angriff des jungen Komödiendichters auf Kratinos<sup>530</sup> (der sich noch rächen wird) darstellt,

<sup>527</sup> Sommerstein 1981: 172: „*Goddess of Bribery, figwood-shod*“: *the opening phrase of an ode from a play of Cratinus, probably Euneidae (fr. 69). The ode must have been an attack on malicious accusers who demanded bribes as the price of dropping a threatened prosecution; the epithet „figwood-sandalled“ (sükopedilos), modelled on the epic adjective „golden-sandalled“ (khrūspedilos: Odyssey II. 604), contains the familiar pun on sükophantēs „malicious accuser“.*

<sup>528</sup> *Ibid.*: „*Artificers of dextrous songs*“: *this ode is positively attributed by the scholia to Cratinus' Euneidae (fr. 70).*

<sup>529</sup> Übersetzung von Ludwig Seeger.

<sup>530</sup> Ein Fragment aus Kratinos' Komödie *Cheirones* erwähnt die Stasis ebenfalls: Stasis und Kronos haben zusammen den grössten Tyrannen erzeugt, den die Götter „Kopfsammler“ oder „Köpferversammler“, κεφαληγερέτης, (= Perikles) nennen:

verschlägt dies nichts auf der Ebene des Stils, der Lexis. Obwohl man hier die Stasis als Position oder Stand(ort) der Bäume begreifen kann, denen sie entrissen werden, ist hier doch auch von Feinden die Rede und mit ihnen auch der Kontext präsent. Die zwei Seiten werden von der zweiseitigen Struktur des rhetorischen Tropus vermittelt, denn der Strom und die Bäume und die Stellung sind Metaphern, die Kratinos' ehemaligen Ruhm und die Beziehung zu seinen Feinden beschreiben. Wie oben gesagt, ist es am Anfang der Parabase Aristophanes' Ziel, das Schicksal der ihm vorangehenden Autoren zu beschreiben, ein Schicksal, das er vermeiden möchte. Die Vorstellung des Flusses, der durch die Ebene strömt und die Bäume der Erde entreisst, ruft das Bild eines aktiven Tuns und der Bewegung hervor. Sie unterscheidet sich von der Stasis als Stillstand oder diskursive Auseinandersetzung, in der die Gegner einander noch nicht tötlich angegriffen haben. Daher kann man die beschriebene Situation als sich nach der Stasis bildend verstehen. Darauf weist jedenfalls auch der Ausdruck τῆς στάσεως παρασύρων hin, wo der Genitiv als separativ bestimmt werden muss: die Bäume werden ihrem Standort ent-rissen. Die Gegner des Komödiendichters verlieren ihren gesellschaftlichen Status. Und was Kratinos betrifft, dessen ästhetische Wirkung die Metapher bezeichnet, so hat er seine Gegner durch Ruhm bereits besiegt. Dieser perfekte Zustand wird auch von der Folge bestätigt. Denn alle haben in den Symposia Kratinos' Lieder gesungen, die seine Feinde lächerlich machten.

So deutet der Stasis-Begriff wiederum gleichzeitig auf beides – auf den ruhenden Standort und den bewegten Konflikt. Die Stasis als Standort gehört eher zur Bildebene der Baummetapher, findet sich aber auch auf der semantisch-referentiellen Ebene in der gesellschaftlichen Position der ästhetisch-politischen Gegner, die Kratinos vernichtet habe. Die Konfliktbedeutung ist deutlicher auf der Referenzebene in den Feinden, für welche die Bäume stehen, obwohl man auch auf der Bildebene sagen könnte, dass die Bäume, die fest in der Erde wurzeln, dem Strom einen gewissen Widerstand leisten. Dem passiven Widerstand der Bäume begegnet eine aktive Attacke des Stroms.

Nach der Erwähnung der Stasis weist die oben zitierte Textstelle aber auf eine Situation nach der Stasis hin. Die Bäume sind ihrem Standort entrissen worden und der Strom trägt sie weg; das heisst, sie sind auch selbst in der Bewegung und die Richtung ist vom Strom bestimmt. Ebenso wurden die Feinde von Kratinos besiegt, und es sind nur Kratinos' Lieder, die in Symposia gesungen werden. Es ist nur eine Meinung geblieben, die mit dem in eine Richtung fließenden Strom verglichen werden kann.

---

Στάσις δὲ καὶ πρεσβυγενῆς Χρόνος ἀλλήλοισι μῦγντε  
 μέγιστον τίκτετον τύραννον,  
 ὃν δὴ κεφαληγερέταν θεοὶ καλέουσιν.  
 (PCG fr. 258)

Es handelt sich um den Angriff gegen den **Demokraten**, die damit **die Söhne der Stasis** sind.

Schliesslich kann man die Stasis in der oben zitierten Passage auch mit Alkaios' Bild der Windstasis im Fragment 326 LP vergleichen.<sup>531</sup> Nach der Interpretation im Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik* handelt es sich bei der Stasis der Winde um eine Situation, in welcher die Winde aus verschiedenen Richtungen zusammentreffen. Eine ähnliche Interpretation bietet sich auch bei Aristophanes an. Die Stasis der Bäume wird dem späteren Strom entgegengesetzt: dieselben Bäume, die gestanden und einen Widerstand geleistet haben, werden vom Strom weggetragen, die Stasis ist vorbei. Die Stasis ist hier verborgen politisch, weil Kratinos' Gegner durch seinen dichterischen Angriff ihre gesellschaftliche Position verlieren.

In der Parabase der *Ritter* befindet sich auch das Verb στασιάζειν: der Konflikt ist hier jetzt unverborgten politisch. Der Chor lobt in der Antode Pallas Athene und ruft sie zu Hilfe:

ἼΩ πολιοῦχε Παλλάς, ὦ  
 τῆς ἱερωτάτης ἀπα-  
 σῶν πολέμῳ τε καὶ ποη-  
 ταῖς δυνάμει θ' ὑπερφερού-

581

<sup>531</sup> Der Chor endet seinen ersten Gesang in den *Rittern* auch mit einer Schiffsallegorie, die eine weitere Ähnlichkeit mit Alkaios aufweist und den Vergleich dieser zwei Texte rechtfertigt, und das Bild der Trieren taucht am Schluss (1300–1315), in der Epiparabase, einem sympotischen Kontext, zusammen mit Anspielungen auf Pindar und Anakreon nochmals auf.

Ταῦτ' ὄρρωδῶν διέτριβεν ἀεὶ, καὶ πρὸς τούτοισιν ἔφρασκεν  
 ἐρέτην χρῆναι πρῶτα γενέσθαι πρὶν πηδαλίοις ἐπιχειρεῖν,  
 κἄτ' ἐντεῦθεν πρῶρατεῦσαι καὶ τοὺς ἀνέμους διαθρῆσαι,  
 κἄτα κυβερνᾶν αὐτὸν ἑαυτῷ. Τούτων οὖν οὐνεκα πάντων,  
 ὅτι σωφρονικῶς κοῦκ ἀνοήτως εἰσπηδήσας ἐφλύαρει,  
 αἴρεσθ' αὐτῷ πολὺ τὸ ῥόθιον, παραπέμψατ' ἐφ' ἔνδεκα κόπαις,  
 θόρυβον χρηστὸν ληναίτην,  
 ἵν' ὁ ποιητῆς ἀπὶ χαίρων  
 κατὰ νοῦν πράξας,  
 φαιδρὸς λάμποντι μετώπῳ.  
 (Ar. *Eq.* 541–550)

Das machte nun unsern Poeten so scheu, drum zögert' er immer und meinte:  
 Man müsse zuerst an dem Ruder stehn, bevor man ans Steuer sich setze,  
 Dann müsse man noch auf dem Vorderdeck erst dienen und achten des Windes,  
 Bis zu lenken das Schiff auf eigene Hand man vermöge. Das schreibt ihm zugute!  
 Nicht unüberlegt, nicht im Leichtsinne sticht er in See, nicht mit albernen Spässen;  
 Drum klatscht, dass die Woge des Beifalls rauscht, und begrüsst ihn mit schallenden  
 Rudern,  
 Mit dem jauchzenden Sturm der lenäischen Lust  
 Empfängt, wie er wünscht, den Poeten und lasst  
 Heimkehren ihn heut  
 Mit freudig strahlendem Antlitz.  
 (Übersetzung von Ludwig Seeger.)

σης μεδέουσα χώρας, 585  
 δεῦρ' ἀφικοῦ λαβοῦσα τὴν  
 ἐν στρατιαῖς τε καὶ μάχαις  
 ἡμετέραν ζυνεργόν

Νίκην, ἣ χορικῶν ἐστὶν ἑταῖρα  
 τοῖς τ' ἐχθροῖσι μεθ' ἡμῶν **στασιάζει**. 590  
 Νῦν οὖν δεῦρο φάνηθι· δεῖ  
 γὰρ τοῖς ἀνδράσι τοῖσδε πά-  
 ση τέχνη πορίσαι σε νί-  
 κην εἴπερ ποτὲ καὶ νῦν.  
 (Ar. Eq. 581–594)

Pallas, Städtebeschützerin, 581  
 Hort des gefeiertstem Landes der Welt,  
 Dem an Kriegs- und Dichterruhm,  
 Reichtum, Glanz und drohender Macht  
 Keines sich mag vergleichen, 585  
 Nahe dich uns und bringe sie mit,  
 Unsre Gefährtin in Kampf und Streit,  
 Stets zu begleiten uns willig,

Nike, die hold auch den Chören ist  
 Und den Feinden mit uns **bietet die Stirne** (στασιάζειν), 590  
 Jetzo komm, o erscheine: denn  
 Deiner Hilfe bedürfen wir,  
 Dass, wenn je, du mit Macht  
 Sieg verleihst den Kämpfern.<sup>532</sup>

Die Göttin Nike sei eine ἑταῖρα des Chors und kämpfe auf seiner Seite (μεθ' ἡμῶν) gegen die „Feinde“ (ἐχθροῖσι). Die Verwendung des Verbs στασιάζειν ist ungewöhnlich, wo man von einem Aussenfeind spricht. Denn meist gilt der Unterschied zwischen dem „inneren“ Konflikt, στάσις, und πόλεμος, dem Krieg gegen den Aussenfeind.<sup>533</sup> Das Verb στασιάζειν hat zwar allgemein die Bedeutung des Streitens, wird jedoch gewöhnlich nicht bezüglich des Krieges verwendet. So kann man auch hier in der Parabase beim στασιάζειν einen Hinweis auf den inneren politischen Konflikt sehen. Darauf weist auch ἑταῖρα hin, denn mit dem Wort ἑταῖροι werden in einem spezifischen Kontext die aristokratischen „Parteigenossen“ bezeichnet, wie auch ἐχθρός nicht ausschliesslich aber in der Mehrheit einen persönlichen Feind meint. Die im peloponnesischen Krieg beinahe nutzlosen und komisch überkompensierenden Ritter wenden die Sprache des Kriegs auf den oligarchisch demokratischen Parteienkampf an, den das Stück zum Thema hat. So ruft der Chor Pallas Athene zu Hilfe seiner Partei bei einem innenpolitischen Konflikt.

<sup>532</sup> Übersetzung von Ludwig Seeger.

<sup>533</sup> Vgl. z. B. Platon *Lg.* 629d1–5, Kapitel 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon.*

## 2.4.5 Ästhetisch-politischer Streit und Stasis in den *Fröschen* des Aristophanes

In den *Fröschen* des Aristophanes handelt es sich ebenso um einen Dichterstreit. Der Höhepunkt dieser Komödie ist der Agon der tragischen Dichter Aischylos und Euripides. Neben dem poetischen Konflikt kann man aber auch einen politischen sehen, bei dem es nach Kenneth Dover im Grunde um eine Opposition zwischen der alten und neuen Muse handelt: Das ästhetische Programm ist in der Gesellschaft vom politischen nicht zu unterscheiden.<sup>534</sup> In der Parabase hat Aristophanes noch eine „Amnestie“ für die Leute gefordert, die vorher wegen der „Kniffe“ des Oligarchen Phrynichos sich geirrt hätten.<sup>535</sup> Das sollte schreckliche Folgen für die Demokraten haben.

Das Wort στάσις tritt in den *Fröschen* viermal auf. Erstmals geschieht das im Chorlied der Eingeweihten, die verlangen, dass die in bacchischen Mysterien Uneingeweihten sich vom Tanz fernhalten:

Εὐφημεῖν χρηὶ κάξιστασθαι τοῖς ἡμετέροισι χοροῖσιν, ὅστις ἄπειρος τοῖωνδε λόγων ἢ γνώμην μὴ καθαρεῦει,	354
ἢ γενναίων ὄργια Μουσῶν μὴτ' εἶδεν μὴτ' ἐχόρευσεν, μηδὲ Κρατίνου τοῦ ταυροφάγου γλώττης Βακχεῖ' ἐτελέσθη,	355
ἢ βωμολόχοις ἔπεσιν χαίρει μὴ 'ν καιρῷ τοῦτο ποιοῦσιν, ἢ <b>στάσι</b> ν ἐχθρὰν μὴ καταλύει μηδ' εὐκόλος ἐστί πολίταις, ἀλλ' ἀνεγείρει καὶ ῥιπίζει κερδῶν ἰδίων ἐπιθυμῶν,	
ἢ τῆς πόλεως χειμαζομένης ἄρχων καταδωροδοκεῖται,	360
ἢ προδίδωσιν φρούριον ἢ ναῦς, ἢ τὰ πόρρητ' ἀποπέμπει ἐξ Αἰγίνης Θωρυκίων ὧν εἰκοστολόγος κακοδαίμων, ἀσκώματα καὶ λίνα καὶ πίτταν διαπέμπων εἰς Ἐπίδαυρον, ἢ χρήματα ταῖς τῶν ἀντιπάλων ναυσὶν παρέχειν τινὰ πείθει,	
ἢ κατατιλᾷ τῶν Ἑκατείων κυκλίοισι χοροῖσιν ὑπάδων,	365
ἢ τοὺς μισθοὺς τῶν ποιητῶν ῥήτωρ ὧν εἶτ' ἀποτρώγει, κωμωδηθεὶς ἐν ταῖς πατρίοις τελεταῖς ταῖς τοῦ Διονύσου. ( <i>Ar. Ra.</i> 354–368)	

In Andacht schweig' und halte dich fern von unsern geheiligten Chören,	354
Wer Laie in solchem Geheimnis ist und ungeläuterten Sinnes,	355
Wer nie die Orgien der Musen gesehn noch mitgetanzt ihren Reigen,	

<sup>534</sup> Die alte und neue Muse weisen auf konkurrierende Rhythmisierungen in Kola und Metra hin, vgl. Steinrück 2004. Politisch vertritt Aischylos die heroische Vergangenheit, Euripides' Realismus aber die niederträchtige Gegenwart, vgl. Dover 2002: 69 u.ö.

<sup>535</sup> Κεῖ τις ἡμαρτε σφαλεῖς τι Φρυνίχου παλαίσμασιν,  
ἐγγενέσθαι φημὶ χρῆναι τοῖς ὀλισθοῦσιν τότε  
αἰτίαν ἐκθεῖσι λῦσαι τὰς πρότερον ἀμαρτίας.  
(*Ar. Ra.* 689–91)

Das Wort *Kniff* (Ringerkniff), *πάλαισμα*, wird für einen rhetorischen/sophistischen Kniff z. B. von Aischylos (*Eumenides* 589) und Aischines (*In Ctesiphontem* (iii) 205.8) verwendet. Bei Aischines hat es eine Beziehung zur Stasis, vgl. Kapitel 3.1.3 *Ringkampfmeteraphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα*.

Wen noch zum Bakchanten Kratinos nicht, der Stierauffresser, geweiht hat,  
 Wer je an niedrigen Possen sich labt, die zur Unzeit einer gerissen,  
 Wer nie sich bemüht, den **Hader** (στάσις) im Volk zu dämpfen, ein Unhold den Bürgern,  
 Wer Zwietracht sät und das Feuer schürt, nur bedacht auf eigenen Vorteil, 360  
 Wer, ein Lenker des Staats, wenn er schwankt im Sturm sich gewinnen lässt durch Bestechung,  
 Wer ein Schiff, eine Festung den Feinden verrät und schmuggelt verbotene Waren  
 Aus Aigina hinaus, wie Thorykion, der schuftige Zehntenerheber,  
 Wer Lederwerk und Leinwand und Teer dem Feind schickt gen Epidauros,  
 Wer Geld an die feindliche Flotte zu zahlen die andern beredet, 365  
 Wer gottlos Hekates Bild beschmeisst: ein erhabener kyklischer Dichter,  
 Wer, ein Redner, abzuzwacken versucht dem Dichter den Preis, den verdienten,  
 Weil ihn durchgenommen am bacchischen Fest mit üblichem Spott die Komödie.<sup>536</sup>

Hier in den *Fröschen* gibt es eine Opposition zwischen den von Kratinos Geweihten und anderen, die nicht geweiht sind und nicht die feindliche Stasis auflösen, sondern sie erwecken und aufblasen, ἢ στάσιν ἐχθρὰν μὴ καταλύει [...] ἀλλ' ἀνεγείρει καὶ ῥιπίζει.<sup>537</sup> Diese Stelle ist durch den Namen des Kratinos mit der oben zitierten Passage aus den *Rittern* verbunden.<sup>538</sup> In den *Rittern* hiess es, dass Kratinos als ein Strom seine Gegner wie Bäume aus ihrer Stasis reisst (τῆς στάσεως παρασύρων). Das kann interpretiert so werden, als habe Kratinos durch seine Wucht der Stasis ein Ende gemacht. In den *Fröschen* handelt es sich bei der Stasis um einen Konflikt<sup>539</sup> und so stützt diese Stelle die Interpretation, dass auch in den *Rittern* die Stasis auf der Referenzebene auf einen Konflikt hinweist. Nach der Erwähnung der Stasis weist der Text auf den Herrscher der „stürmischen“ Polis, πόλεως χειμαζομένης, hin. Dabei können wir uns an die Staatsschiff-Metapher in Alkaios' Fragment 326 (LP) erinnern. Dort verletzen der Sturm und die „Stasis der Winde“ das Schiff. So kann man schliessen, dass die Stasis an dieser Textstelle der *Frösche* einen sozialen Konflikt bezeichnet, der die ganze Polis betreffe.

Weiter wird mit dem Wort στάσις in den *Fröschen* auf den Streit<sup>540</sup> zwischen Aischylos und Euripides hingewiesen:

Ξανθίας:	ἼΩ Φοῖβ' Ἄπολλον, ἐμβαλέ μοι τὴν δεξιάν, καὶ δὸς κύσαι καυτὸς κύσον, – καί μοι φράσον πρὸς Διός, ὃς ἡμῖν ἐστὶν ὁμομαστιγίας, τίς οὗτος οὖνδον ἐστὶ θόρυβος καὶ βοή χῶ λοιδορησμός;	754 755
----------	--	------------

<sup>536</sup> Übersetzung von Ludwig Seeger.

<sup>537</sup> Aristophanes verbindet die Stasis mit eigenem Gewinn, ἴδιον κέρδος, so auch Aristoteles, vgl. Kapitel 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*.

<sup>538</sup> Ar. *Eq.* 526–530, vgl. Kapitel 2.4.4 *Angriff und Stasis in der Parabase der Ritter des Aristophanes*.

<sup>539</sup> Dover 2002: 240: 'faction'.

<sup>540</sup> So auch Dover 2002: 286.

Αιακός·	Αἰσχύλου κευριπίδου.	
Ξανθίας·	Ἄ.	
Αιακός·	Πρᾶγμα, πρᾶγμα μέγα κεκίνηται, μέγα ἐν τοῖς νεκροῖσι καὶ <b>στάσις</b> πολλὴ πάνυ.	760
Ξανθίας·	Ἐκ τοῦ;	
Αιακός·	Νόμος τις ἐνθάδ' ἐστὶ κείμενος ἀπὸ τῶν τεχνῶν, ὅσαι μεγάλαι καὶ δεξιαί, τὸν ἄριστον ὄντα τῶν ἑαυτοῦ συντέχνων σίτησιν αὐτὸν ἐν πρυτανείῳ λαμβάνειν θρόνον τε τοῦ Πλούτωνος ἐξῆς –	
Ξανθίας·	Μανθάνω.	765
(Ar. Ra. 754–765)		
Xanthias:	Komm, Bruderherz, gib mir die Hand, schlag ein Und lass dich küssen, küsse mich und sprich, Bei Zeus, dem Gott der Prügelbrüderschaft – – <i>Horcht</i> Was gibt's da drinnen für Geschrei und Lärm? Wer zankt?	754 755
Aiakos:	Euripides und Aischylos!	
Xanthias:	Aha!	
Aiakos:	Geschichten, schreckliche Geschichten Sind los im Totenreich, gewalt'ger <b>Aufbruch</b> (στάσις)!	760
Xanthias:	Weshalb?	
Aiakos:	Es ist Gesetz bei uns hier unten, Dass, wer in einer schweren, edlen Kunst Der Beste aller Kunstgenossen ist, Der kriegt im Prytaneion freie Kost Und thront gleich neben Pluton.	
Xanthias:	Ich verstehe! <sup>541</sup>	765

Einerseits streiten hier Aischylos und Euripides über die Kunst: Wer ist der beste Dichter? Andererseits geht der Streit aber auch um den Status in der Unterwelt, darum, wer den besten Sitz neben Pluton kriegt. Dieser Platz kann als eine Machtposition in der Unterwelt interpretiert werden und so erhält das Wort *στάσις* hier auch eine politische Nuance.

Beim Wettbewerb zwischen Aischylos und Euripides findet man eine Stasis der (G)Lieder, *στάσις μελῶν*<sup>542</sup>. Euripides hat zuerst drei und dann noch weitere „coups“ (κόποι) gemacht oder, nach der Übersetzung von Ludwig Seeger, „Wunden“.<sup>543</sup> Dionysos, der als Schiedsrichter tätig ist, möchte danach auf die Toilette gehen, aber Euripides bittet ihn, sich noch die andere Stasis der Lieder

<sup>541</sup> Übersetzung von Ludwig Seeger.

<sup>542</sup> Ar. Ra. 1281–2.

<sup>543</sup> Aristophanes spielt hier auf eine gleichzeitig vom Sohn des Euripides inszenierte Tragödientheorie in den *Bakchen* des Euripides an: Die Zuschauer werden im Theater in Glieder/Lieder (μέλος heisst beides) zerstückelt, um dann wieder zusammengesetzt zu werden wie Dionysos in der orphischen Religion selbst. Seeger führt das wohl mit der Übersetzung durch „Wunde“ in die Theorie aus Eschenbachs *Parzival* über.

anzuhören: Μή, πρὶν γ' ἀκούσης χᾶτέραν στάσιν μελῶν / ἐκ τῶν κιθαρωδικῶν νόμων εἰργασμένην<sup>544</sup>. Die Stasis der Lieder kann auf eine andere Liederreihe hinweisen, aber auch auf einen anderen Konflikt, wenn man an den Wettbewerbskontext denkt.<sup>545</sup> Auch im Fall der Liederreihe handelt es sich um die Lieder, die „streiten“, die den anderen gegenübergestellt werden. Eine ähnliche Verwendung des Wortes στάσις befindet sich auch später in den *Fröschen*. Aischylos und Euripides konkurrieren miteinander weiter, und Dionysos kommentiert die rezitierten Verse:

Διόνυσος:	Πειθῶ δὲ κοῦφόν ἐστι καὶ νοῦν οὐκ ἔχον. Ἄλλ' ἕτερον αὖ ζήτει τι τῶν βαρυστάθμων, ὄ τι σοι καθέλξει, καρτερόν τι καὶ μέγα.	1396
Εὐριπίδης:	Φέρε ποῦ τοιοῦτον δῆτα μοῦστί, ποῦ; «Βέβληκ' Ἀχιλλεὺς δύο κύβω καὶ τέτταρα.» Λέγοιτ' ἄν, ὡς αὕτη 'στὶ λοιπὴ σφῶν <b>στάσις</b> .	1400
(Ar. Ra. 1396–1401)		
Dionysos:	Ein leichtes Wort ist Peitho, ohne Sinn. Drum such ein andres vollgewicht'ges Wort, Das niederzieht, was Grosses, Markiges!	1396
Euripides:	Lasst sehn, wo hab ich so was?	
Dionysos:	„Achilleus hat geworfen zwei und vier.“ – Doch spricht: die <b>Waage</b> (στάσις) schwankt zum letztenmal! <sup>546</sup>	1400

Hier wird die Stasis von Ludwig Seeger als Waage, übersetzt, was auch eine Bedeutung des Wortes ist (eigentlich eher die Wägung<sup>547</sup>). Seit Vers 1365 werden Verse auf ihr Gewicht hin untersucht und Euripides verliert ständig. In der komischen Metapher des Wägens ist aber auch ein Doppelsinn als Scherz zu erwarten. Der Ausdruck „αὕτη ἐστὶ λοιπὴ στάσις“ kann auch als ein „weiteres Gefecht“ interpretiert werden und so die Bedeutung des Konflikts bei der Stasis zu bewahren.

So sind alle Erscheinungen des Wortes στάσις in den *Fröschen* in der einen oder anderen Weise mit dem Konflikt verbunden. Die Beschreibung des Dichterwett-

<sup>544</sup> Ar. Ra. 1281–2: Nicht, eh du noch die andre Liederweise, / Zum Klang der Kithara stimmend, angehört! (Übersetzung von Ludwig Seeger.)

<sup>545</sup> Dover sieht hier ebenso eine doppelte Bedeutung, neben der Liederreihe auch einen Hinweis auf den Konflikt. Dover 2002: 347: *In A. Cho. 114, 458 στάσις refers to a group whose members are loyal to one another in opposition to the reigning power, so that the usual notion of 'faction' is present, though without any derogatory sense. Here, however, Euripides means to be derogatory, implying that Aeschylus' lyrics are a 'minority group' outside the mainstream of poetry.*

<sup>546</sup> Übersetzung von Ludwig Seeger.

<sup>547</sup> Dover versteht es als 'weighing' (Dover 2002: 368). Ein Vers wird gegen den anderen „gewogen“.

kampfs spielt mit dem Stasis-Begriff und wenn man die *Frösche* politisch interpretiert als einen Konflikt zwischen der alten und der neuen Muse, kann man da auch einen Hinweis auf den politisch-ästhetischen Konflikt sehen: Aischylos' und Euripides' Dichtungen vertreten einen Streit, eine Stasis.

Bei Aristophanes haben wir gesehen, dass die alte attische Komödie ihren Angriff gegen einen „Innenfeind“ richtet, z. B. gegen den anderen Komödiendichter Kratinos oder den demokratischen Tragödiendichter Euripides. Diese sind nicht nur Aristophanes' Mitbürger, sondern auch poetische und politische Konkurrenten. Der Streit findet auf mehreren Ebenen statt. Die Komödien verwenden auf der lexikalischen Ebene die Wörter *στάσις* und *στασιάζειν*. Auch auf der Bildebene ist die Rede von einem Streit. Er geschieht auch in der Form: ein Teil der Komödie (auch der Tragödie) ist der Agon, eine verbale Auseinandersetzung der dramatischen Personen. Streit Anzetteln ist charakteristisch für die Komödie auch auf der Referenzebene: die Konkurrenten und Feinde werden angegriffen sowohl allegorisch in der Story als auch direkt in der Parabase. Auf der rituellen Ebene kann man die Figur einer *mise en abyme* feststellen zwischen der Verwendung des Wortes *στάσις* im Agon und der rituellen institutionellen Wettkampfsituation der Tragödien und Komödien in den Dionysien.<sup>548</sup>

## 2.5 Stasis und Krankheit

In den vorangehenden Kapiteln, 2.3 *Stasis in der politischen Theorie* und 2.4 *Stasis auf der Bühne*, haben wir die Stasis als ein gesellschaftliches Phänomen, entweder als eine Erscheinung in der Polis oder als ein Thema in der Tragödie und Komödie, beschrieben. Ebenso haben wir eine metaphorische Verwendung des Stasis-Begriffs wahrgenommen; z. B. ist das Bild des Schiffs im Sturm mit einer Stasis der Winde in Alkaios' Fragment 326 (LP) eine allegorische Beschreibung des Parteienstreits in der Polis.<sup>549</sup>

Die Krankheit und das Erkranken oder Kranksein sind eng mit der Gesellschaft verbunden. Einerseits können Mitglieder einer Gesellschaft krank werden und wenn es viele von solchen gibt, spricht man von einer Epidemie, welche die ganze Gesellschaft berührt. Andererseits wenden die Autoren öfters das medizinische Vokabular metaphorisch auf die Gesellschaft/Polis an und sprechen von einer „erkrankten“ Polis. Dabei spielt auch die Macht eine wichtige Rolle, denn der Herrscher kann für einen „Arzt“ der Gesellschaft gehalten werden: Eine gute Herrschaft vermeidet die Krankheit oder heilt sie, eine schlechte dagegen kann die Polis krank machen. Eine Möglichkeit, durch die die Polis krank

---

<sup>548</sup> Vgl. Bierl 2001: 72: *Der Agon steht oft im Interesse des Chores und reflektiert den äusseren Wettkampf zwischen den einzelnen komischen Dichtern und Choregen um den Sieg.*

<sup>549</sup> Vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik.*

werden, ist die Stasis und, wie wir unten sehen können, kann die Krankheit ihrerseits als eine Stasis im Körper des Menschen betrachtet werden.<sup>550</sup>

### 2.5.1 Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon

#### Krankheit und Stasis sind dasselbe

In Platons *Phaidon* spricht Sokrates von den Hindernissen, die der Mensch beim Philosophieren habe.<sup>551</sup> Ursache dieser Schwierigkeiten ist immer der Leib mit seinen Leiden und Begierden, wie dem Nahrungsbedarf und den Krankheiten. Ebenso würden die Kriege und Staseis vom Leibe und von seinen Begierden verursacht, weil alle Kriege um den Erwerb von Gütern entstünden.<sup>552</sup> Platons Sokrates beschränkt hier den Erwerb von Gütern auf den Krieg, sagt jedenfalls nicht ausdrücklich, dass die Stasis dasselbe Ziel habe.

Wenn im *Phaidon* die Stasis und die Krankheit nur durch die gemeinsame Ursache, nämlich durch den Leib, verbunden sind, dann findet man im *Sophist* schon den Versuch, Stasis und Krankheit gleichzusetzen. Da fragt der Fremde, ob man die Stasis und die Krankheit nicht für ein und dasselbe halten sollte:

Ξένος· Δύο μὲν εἶδη κακίας περὶ ψυχὴν ῥητέον.  
Θεαίτητος· Ποῖα;  
Ξένος· Τὸ μὲν οἶον νόσον ἐν σώματι, τὸ δ' οἶον αἴσχος ἐγγιγνόμενον.  
Θεαίτητος· Οὐκ ἔμαθον.  
Ξένος· Νόσον ἴσως καὶ **στάσις** οὐ ταῦτὸν νενόμικας;  
Θεαίτητος· Οὐδ' αὖ πρὸς τοῦτο ἔχω τί χρῆ με ἀποκρίνασθαι.  
Ξένος· Πότερον ἄλλο τι **στάσις** ἡγούμενος ἢ τὴν τοῦ φύσει συγγενοῦς ἕκ τινος διαφθορᾶς διαφορᾶν;  
Θεαίτητος· Οὐδέν. (Pl. *Sph.* 227d13–228a9)

Fremder: Zwei Arten von Schlechtigkeit in der Seele sind aber anzuführen .  
Theaitetos: Was für welche?  
Fremder: Die eine wohnt ihr ein wie dem Leibe die Krankheit, die andere wie die Hässlichkeit.  
Theaitetos: Das habe ich nicht verstanden.  
Fremder: Vielleicht hältst du Krankheit und **Aufruhr** (στάσις) nicht für einerlei?  
Theaitetos: Auch darauf weiss ich noch nicht, was ich antworten soll.

---

<sup>550</sup> Vgl. Lloyd 2004: 7: *The vocabulary of sickness and soundness, or disease and health, may be applied to the state as a whole. In diagnoses of why the state is sick, some may concentrate on individuals as pollutants in the body politic, others on factors such as internal strife, stasis, faction construed on the analogy of physical diseases that strike the body.*

<sup>551</sup> Pl. *Phd.* 66b5–67b2.

<sup>552</sup> Pl. *Phd.* 66c5–d2: καὶ γὰρ πολέμους καὶ **στάσεις** καὶ μάχας οὐδὲν ἄλλο παρέχει ἢ τὸ σῶμα καὶ αἱ τούτου ἐπιθυμίαι. διὰ γὰρ τὴν τῶν χρημάτων κτήσιν πάντες οἱ πόλεμοι γίνονται, τὰ δὲ χρήματα ἀναγκαζόμεθα κτᾶσθαι διὰ τὸ σῶμα, δουλεύοντες τῇ τούτου θεραπείᾳ.

Fremder: Siehst du **Aufbruch** (στάσις) für etwas anderes an, als für einen in dem von Natur verwandten durch irgendein Verderben entstandenen Zwist?  
Theaitetos: Für nichts anderes.<sup>553</sup>

Hier versuchen der Fremde und Theaitetos zu bestimmen, was in der Seele Schlechtigkeit ist, eben eine Krankheit. Als Krankheit kommt der Stasis-Begriff ins Gespräch. Dazu wird die Schlechtigkeit der Seele durch eine Analogie mit dem Leib erklärt: eine Art Schlechtigkeit wohnt der Seele inne wie die Krankheit dem Leibe.<sup>554</sup> Das stimmt insofern mit dem *Phaidon* überein, als dort die Krankheit ebenso zum Leib gehört. Die Stasis wird im *Sophist* definiert als „ein von Natur verwandter durch irgendeine Unbill entstandener Zwist (διαφορά als Wortspiel mit διαφθορά)“.<sup>555</sup> Diese Definition ist für Theaitetos überzeugend genug, um die Gleichsetzung von Krankheit und Stasis zuzugeben, obwohl ihre Beziehung hier noch nicht geklärt ist. Es ist also möglich, dass ihre Assoziation für Theaitetos (und Platons Leser) kulturell so inhärent ist, dass sie keine Begründung braucht. Es wäre demnach lohnend zu prüfen, ob und wie Platon im *Sophist* und auch in anderen Dialogen die Beziehung der Stasis zur Krankheit erklärt.<sup>556</sup>

### Die Verwandten, στάσις und Seele

Bei der Definition der Krankheit durch die Stasis spielt der Begriff der Verwandtschaft, συγγένεια, συγγενής, eine bemerkenswerte Rolle. Diese Verwandtschaft kann auch auf die Stasis in der Polis angewendet werden<sup>557</sup> und erlaubt es zu verstehen, warum die Stasis in den *Gesetzen* Platons für schlimmer gilt als

---

<sup>553</sup> Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.

<sup>554</sup> Pl. *Sph.* 228a1–2.

<sup>555</sup> Bei den Worten διαφθορά und διαφορά handelt es sich übrigens auch um eine Paronomasie, wo die Vernichtung nur eine Buchstabe von dem Zwist entfernt ist.

<sup>556</sup> Plutarch weist in seiner Schrift *Über die Widersprüche der Stoiker* auf die Behauptung Platons hin, dass die Ungerechtigkeit eine Verderbnis, διαφθορά, der Seele und eine Stasis sei und ihre Kraft nicht einmal bei denjenigen verliere, welche die Ungerechtigkeit in sich selbst hätten. Sondern sie bringe einen üblen Menschen gegen sich selbst auf, lasse ihn mit sich selbst streiten und wühle ihn auf. Eine Textstelle, wo Platon genau so sagt, kann heute in seinen Werken nicht mehr gefunden werden, aber sie kann vielleicht mit der oben zitierten Passage aus dem *Sophist* in Verbindung gebracht werden, denn Platon spricht da auch von der Seele, Stasis und Vernichtung.

Chrys. *fr.* 288.2–7 = Plu. *De Stoicorum repugnantiis* 1041B: Τοῦ δὲ Πλάτωνος εἰπόντος τὴν ἀδικίαν, ὡς διαφθορά ψυχῆς οὕσα καὶ στάσις, οὐδ' ἐν αὐτοῖς τοῖς ἔχουσιν ἀποβάλλει τὴν δύναμιν, ἀλλ' αὐτὸν ἑαυτῷ συμβάλλει καὶ <συγ>κρούει καὶ ταράττει τὸν πονηρόν· <ἐγκαλῶν Χρῦσιππος, „ἀτόπως, φησί, λέγεσθαι τὸ ἀδικεῖν ἑαυτὸν· εἶναι γὰρ πρὸς ἕτερον οὐ πρὸς ἑαυτὸν τὴν ἀδικίαν>“.

In der Ausgabe von Plutarchs *Moralia* in *Bibliotheca Teubneriana* aus dem Jahre 1959 (Westmann, R., Ed. (1959) *Plutarchi moralia*, vol. 6.2 (2. Druck). Leipzig: Teubner.) steht statt διαφθορά hier διαφορά. So auch in Casevitz, Dabut (2004) *Budé*, S 47, διαφορά Dyroff, -φθορά *codd.*

<sup>557</sup> Obwohl Platon es hier im *Sophist* nicht macht.

der Krieg<sup>558</sup>: Die Freundschaft innerhalb des Staats ist vom Blickwinkel des Bürgers aus wichtiger als die Freundschaft und der Friede mit anderen Staaten und Völkern.<sup>559</sup> Auch in den *Gesetzen* Platons wird gesagt, dass in den Kämpfen während der Stasis Brudermord stattfindet<sup>560</sup>, was leicht begriffen werden kann als eine politische Differenz, τοῦ φύσει συγγενοῦς ἕκ τινος διαφθορᾶς διαφορά, eine Auseinandersetzung unter **Verwandten**. Verwandtschaft, Freundschaft und der Friede weisen also eine enge, wenn auch vielleicht antithetische, Beziehung zur Stasis auf.<sup>561</sup>

Die Stasis ist hier ein Zwist innerhalb eines Ganzen, das harmonisch und angemessen verbunden sein sollte. Diese Idee ist jedenfalls nicht auf die Politik beschränkt.<sup>562</sup> Im *Sophist*, wo Stasis und Krankheit miteinander verglichen werden, sind keine politischen Begriffe (ausser der Stasis selbst) zu finden und deshalb muss man hier unter der Stasis ganz allgemein einen Streit verstehen. Der Zwist bricht so auch in der Seele zwischen dem Urteil und den Begierden aus, zwischen dem Gemüt und den Lüsten und zwischen der Vernunft und der Unlust, die alle zueinander im Verwandtschaftsverhältnis stehen (συγγενῆ):

Ξένος· Τί δέ; ἐν ψυχῇ δόξας ἐπιθυμίαις καὶ θυμὸν ἡδοναῖς καὶ λόγον λύπαις καὶ πάντα ἀλλήλοις ταῦτα τῶν φλαύρως ἐχόντων οὐκ ἠσθήμεθα διαφερόμενα;  
 Θεαίτητος· Καὶ σφόδρα γε.  
 Ξένος· Συγγενῆ γε μὴν ἐξ ἀνάγκης σύμπαντα γέγονεν.  
 Θεαίτητος· Πῶς γὰρ οὐ;  
 Ξένος· **Στάσις** ἄρα καὶ νόσον τῆς ψυχῆς πονηρίαν λέγοντες ὀρθῶς ἐροῦμεν.  
 Θεαίτητος· Ὅρθότατα μὲν οὖν.  
 (Pl. *Sph.* 228b2–b10)

Fremder: Wie nun, merken wir nicht, dass in der Seele das Urteil mit den Begierden, das Gemüt mit den Lüsten, die Vernunft mit der Unlust, und dies alles unter sich bei untauglichen Menschen im Streite liegt?

Theaitetos: Gar sehr gewiss.

Fremder: Und verwandt ist doch notwendig dies alles unter sich?

Theaitetos: Wie sollte es nicht.

<sup>558</sup> Pl. *Lg.* 629d1–5.

<sup>559</sup> Pl. *Lg.* 628b6–c1: Πότερα δὲ ἀπολομένων αὐτῶν ἐτέρων εἰρήνην τῆς **στάσεως** γενέσθαι, νικησάντων δὲ ποτέρων, δέξαιτ' ἂν τις, μᾶλλον ἢ φιλίας τε καὶ εἰρήνης ὑπὸ διαλλαγῶν γενομένης, οὕτω τοῖς ἔξωθεν πολεμίοις προσέχειν ἀνάγκην εἶναι τὸν νοῦν;

<sup>560</sup> Pl. *Lg.* 869c6–d3.

<sup>561</sup> Vgl. Einverständnis (ὁμόνοια) und Freundschaft (φιλία) als Mittel gegen die Stasis, Kapitel 1.3.3 *Fressen und gefressen werden: Stasis und ἀδικία* und 2.3.2 *Στάσις und ὁμόνοια in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*.

<sup>562</sup> Lloyd 2004: 142: *One recurrent theme that serves to link Plato's ideas in the physical, to the psychological, social, moral, and even cosmological domains, relates to his notion of what the good order of composite wholes consists in. Within the body, between the body and the soul, within the soul, within the state, he speaks of good relations in terms of harmony, health, justice, and of bad ones, conversely, in terms of discord, disease, injustice.*

Fremder: Wenn wir also die Börsartigkeit **Aufruhr** (στάσις) und Krankheit der Seele nennen, werden wir uns richtig ausdrücken?  
Theaitetos: Vollkommen richtig, gewiss.<sup>563</sup>

Dieser Abschnitt beschreibt die Stasis, die in der Seele stattfindet, etwas genauer. Die Verwandten, die in der Seele streiten und so ihre Schlechtigkeit schaffen, werden aufgezählt, aber wie genau die Stasis und Krankheit im Vergleich einander entsprechen, ist noch unklar, obwohl sie zum zweiten Mal als πονηρία gleichgesetzt werden und diese Gleichsetzung von Theaitetos zum zweiten Mal bestätigt wird. Zunächst entwickelt Platon im *Sophist* aber den Vergleich der Krankheit mit der Stasis nicht weiter, sondern führt eine neue Metapher ein, für eine andere Art von Schlechtigkeit in der Seele.

Die neue Analogie betrifft die Bewegung. Es handelt sich um eine Bewegung, die jedesmal das ihr gesetzte Ziel verfehlt, weil sie daran vorbeigeht. Im Fall der Seele sei diese Bewegung das Streben nach der Wahrheit, das Irren aber ein Vorbeidenken (παραφροσύνη) an der Wahrheit. Die Seele, die bei diesem Streben versagt und die Wahrheit verpasst, sei hässlich und von schlechter Proportion, weil das Verfehlen des Ziels aus der Unangemessenheit (ἀμετρία) komme.<sup>564</sup>

Interessant für unsere Fragestellung ist, dass der Fremde im *Sophist* gleich nach dem Stasis-Thema (228b) über die Bewegung, κίνησις, spricht. Denn diese Bewegung in der Seele hat etwas mit Schlechtigkeit zu tun, wenn nämlich Krankheit oder Stasis auftritt.<sup>565</sup> Diese Art von Schlechtigkeit in der Seele, die der Fremde Hässlichkeit nennt, sei also der Unverstand.

---

<sup>563</sup> Übersetzung von Friedrich Schleiermacher.

<sup>564</sup> Ξένος· Τί δ'· ὅσ' <ἀν> κινήσεως μετασχόντα καὶ σκοπόν τινα θέμενα πειρώμενα τούτου τυγχάνειν καθ' ἐκάστην ὁρμὴν παράφορα αὐτοῦ γίγνηται καὶ ἀποτυγχάνη, πότερον αὐτὰ φήσομεν ὑπὸ συμμετρίας τῆς πρὸς ἄλληλα ἢ τούναντίον ὑπὸ ἀμετρίας αὐτὰ πάσχειν;  
Θεαίτητος· Δῆλον ὡς ὑπὸ ἀμετρίας.

Ξένος· Ἀλλὰ μὴν ψυχὴν γε ἴσμεν ἄκουσαν πᾶσαν πᾶν ἀγνοοῦσαν.

Θεαίτητος· Σφόδρα γε.

Ξένος· Τό γε μὴν ἀγνοεῖν ἐστὶν ἐπ' ἀλήθειαν ὁρμωμένης ψυχῆς, παραφόρου συνέσεως γιγνομένης, οὐδὲν ἄλλο πλὴν παραφροσύνη.

Θεαίτητος· Πάνυ μὲν οὖν.

Ξένος· Ψυχὴν ἄρα ἀνόητον αἰσχροὺν καὶ ἄμετρον θετέον.

Θεαίτητος· Ἔοικεν.

(Pl. *Sph.* 228c1–d5)

<sup>565</sup> Ξένος· Ἔστι δὴ δύο ταῦτα, ὡς φαίνεται, κακῶν ἐν αὐτῇ γένη, τὸ μὲν πονηρία καλούμενον ὑπὸ τῶν πολλῶν, νόσος αὐτῆς σαφέστατα ὄν.

Θεαίτητος· Ναί.

Ξένος· Τὸ δέ γε ἄγνοιαν μὲν καλοῦσι, κακίαν δὲ αὐτὸ ἐν ψυχῇ μόνον γιγνόμενον οὐκ ἐθέλουσιν ὁμολογεῖν.

Θεαίτητος· Κομιδὴ συγχωρητέον, ὃ νυνδὴ λέξαντος ἡμφεγνήσά σου, τὸ δύο εἶναι γένη κακίας ἐν ψυχῇ, καὶ δειλίαν μὲν καὶ ἀκολασίαν καὶ ἀδικίαν σύμπαντα ἡγήτεον νόσον ἐν ἡμῖν, τὸ δὲ τῆς πολλῆς καὶ παντοδαπῆς ἀγνοίας πάθος αἴσχος θετέον.

(Pl. *Sph.* 228d6–e5)

### Zwischenergebnis: Die zwei Arten von Schlechtigkeit in der Seele – Stasis und erfolglose Bewegung

Man kann die folgenden Reihen von einander entsprechenden Elementen bilden:

- a) die erste Art von Schlechtigkeit in der Seele = die Krankheit (νόσος) = die Stasis = der „Zwist“ (διαφορά) der Verwandten (τοῦ φύσει συγγενοῦς) = Feigheit, Unbändigkeit, Ungerechtigkeit,
- b) die zweite Art von Schlechtigkeit der Seele = die Hässlichkeit (αἴσχος) = der Unverstand (ἄγνοία) = die Unangemessenheit (ἄμετρία) = die Bewegung, die an ihrem Ziel vorbeigeht.

Dabei fällt die etwas assoziative Form des Gedankengangs auf – Platon erklärt zuerst die Stasis in der Seele, und gleich danach bringt er das Motiv der Bewegungen ein. Vielleicht ist ja die Bewegung die einzige Möglichkeit, die Hässlichkeit der Seele zu erklären, es kann aber auch sein, dass Platon diese Metapher aus einer eher Kultur-bestimmten Bildersyntax heraus als Reaktion auf den zuvor vorgestellten Stasis-Vergleich wählt, zumal dieses Motiv hier sich logisch gesehen gar nicht auf die Stasis bezieht.

Zusammenfassend kann man über den *Sophist* sagen, dass Platon in ihm Stasis mit Krankheit in einer gewissen Weise gleichsetzt. Die Analogie wird nicht ausführlicher erklärt, aber der Fremde und Theaitetos sind jedesmal in diesem Punkt miteinander einverstanden. Das Bild des Verwandtenzwistes zeigt, dass sowohl die Stasis als auch die Krankheit als Auseinandersetzung zwischen (harmonisch) Zusammengehörenden gedacht ist.

Ebenso bildet im *Sophist* die Bewegung mit der Stasis ein enges Assoziationspaar. Die Stasis und eine erfolglose Bewegung repräsentieren die Arten von Schlechtigkeit in der Seele. Im nächsten Kapitel wird diese Metapher der Stasis als Krankheit in der Polis weiterentwickelt und gezeigt, dass das Wort στάσις auch in einem Kontext verwendet wird, wo die Medizin im Brennpunkt steht.

#### **2.5.2 Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon**

##### Der Körper

Es wurde bereits gezeigt, dass für Platon die Stasis sich vom Krieg unterscheidet, schlimmer ist als dieser. In den *Gesetzen* und auch im *Sophist* spricht man im Fall der Stasis von einem Konflikt zwischen Verwandten, seien es Bürger, Brüder oder Teile einer Seele. Im *Sophist* findet sich die Stasis mit der Krankheit gleichgesetzt. Die Idee, dass nur die Stasis eine Krankheit sei, aber nicht der Krieg gegen einen äusseren Feind, wird auch im *Staat* deutlich ausgedrückt:

φημὶ γὰρ τὸ μὲν Ἑλληνικὸν γένος αὐτὸ αὐτῷ οἰκεῖον εἶναι καὶ συγγενές,  
τῷ δὲ βαρβαρικῷ ὀθνεῖόν τε καὶ ἀλλότριον.

Καλῶς γε, ἔφη.

Ἐλληνας μὲν ἄρα βαρβάρους καὶ βαρβάρους Ἐλλησι πολεμεῖν μαχομένους τε φήσομεν καὶ πολεμίους φύσει εἶναι, καὶ πόλεμον τὴν ἔχθραν ταύτην κλητέον· Ἐλληνας δὲ Ἐλλησιν, ὅταν τι τοιοῦτον δρῶσιν, φύσει μὲν φίλους εἶναι, νοσεῖν δ' ἐν τῷ τοιοῦτῳ τὴν Ἑλλάδα καὶ **στασιάζειν**, καὶ **στάσιν** τὴν τοιαύτην ἔχθραν κλητέον. (Pl. R. 470c1–d1)

Ich behaupte nämlich, das hellenische Geschlecht sei sich selbst befreundet und verwandt, zu dem barbarischen aber verhalte es sich wie ein ausländisches und fremdes.

Sehr schön, sagte er.

Dass also Hellenen mit Barbaren und Barbaren mit Hellenen, wenn sie gegeneinander fechten, Krieg führen, wollen wir wohl sagen, und dass sie von Natur einander verfeindet sind und man diese Feindschaft Krieg nennen müsse; wenn aber Hellenen gegen Hellenen etwas dergleichen tun, dass sie von Natur einander Freund sind und dass in diesem Zustande Hellas nur krank ist (νοσεῖν) und unter sich **vefehdet** (στασιάζειν) und man diese Feindschaft eine **Fehde** (στάσις) nennen müsse.<sup>566</sup>

Hier versteht Platon die Stasis als einen Konflikt, in dem die Streitenden eigentlich φύσει μὲν φίλους εἶναι, „von Natur einander Freund“, wären. Dieses Verhältnis im *Staat* stimmt mit der Stasis zwischen den von Natur aus Verwandten in der Seele aus dem *Sophist* und mit dem Brudermord in den *Gesetzen* überein. Kranksein scheint hier in einer allgemeinen Weise eine Situation zu bezeichnen, in welcher die Bürger miteinander streiten, die ein „gutes“ Verhältnis zueinander haben müssten.<sup>567</sup> Und die Stasis bezeichnet dieselbe Situation. So verhalten sich die drei Begriffe zueinander in der folgenden Gleichung: Krankheit = Streit von Elementen, die eine harmonische Beziehung haben müssten = Stasis. Bei dieser Gleichung machen zwei Einzelheiten stützig. Erstens muss als Voraussetzung ein „Ganzes“ existieren, dessen Elemente streiten können.<sup>568</sup> Im Bereich der

---

<sup>566</sup> Übersetzung von Friedrich Schleiermacher.

<sup>567</sup> Das Bild von einem durch Stasis erkrankten Staat oder Land scheint in der griechischen Literatur ein Topos zu sein. Sowohl von Sophokles als auch von Euripides wird auf Theben als eine durch Stasis erkrankte (στάσει νοσοῦσα) Stadt hingewiesen. In Sophokles' *König Ödipus* streiten Ödipus und Kreon darüber, wem von den beiden Theben „gehöre“ (S. *OT* 628–630). Danach spricht Iokaste die Männer folgenderweise an: Τί τὴν ἄβουλον, ὦ ταλαίπωροι, στάσιν / γλώσσης ἐπήρασθ', οὐδ' ἐπαισχύνεσθε γῆς / οὔτω νοσοῦσης ἴδια κινουῦντες κακά; (S. *OT* 634–636). Euripides sagt im *Herakles*, dass Lykos der Sohn des Lykos Kreon umgebracht habe und in Theben an die Macht gekommen sei, als die Stadt durch Stasis krank war: οὗ ταυτὸν ὄνομα παῖς πατρὸς κεκλημένος, / Καδμείος οὐκ ὦν ἀλλ' ἀπ' Εὐβοίας μολών, / κτείνει Κρέοντα καὶ κτανὼν ἄρχει χθονός, / στάσει νοσοῦσαν τήνδ' ἐπεσπεσὼν πόλιν (E. *Hercules* 31–34). Auf dasselbe Ereignis wird auch in den Versen 541–543 hingewiesen und ebenfalls mit den Worten νοσεῖν und στάσις. Vgl. auch E. *Hercules* 272–274: οὐ γὰρ εὖ φρονεῖ πόλις / στάσει νοσοῦσα καὶ κακοῖς βουλευμασιν' / οὐ γὰρ ποτ' ἂν σὲ δεσπότην ἐκτήσατο.

<sup>568</sup> Sonst wäre die Stasis vom Krieg gegen den Aussenfeind nicht zu unterscheiden.

Politik ist das der Staat, und darauf weist Platon hin. Im Bereich der Medizin<sup>569</sup> ist es der Körper<sup>570</sup>. So findet die Stasis als metaphorische Krankheit innerhalb Griechenlands statt (νοσεῖν δ' ἐν τῷ τοιούτῳ τὴν Ἑλλάδα καὶ στασιάζειν).<sup>571</sup> Deshalb kann der Krieg gegen einen Aussenfeind niemals Stasis genannt werden. Zweitens entsteht die Stasis zwischen solchen Elementen, die von Natur aus harmonisch aufeinander wirken sollten.<sup>572</sup> Auf diese Weise ist die Stasis immer mit der Harmonie und mit dem Gleichgewicht verbunden – wenn man von der Stasis loskommen will, muss die Harmonie wiederhergestellt werden.<sup>573</sup>

### Der Anstoss

Im *Staat* entwickelt Platon den medizinischen Vergleich der Stasis weiter. Denn die Stasis tritt innerhalb des Körpers auf:

Οὐκοῦν ὥσπερ σῶμα νοσῶδες μικρᾶς ῥοπῆς ἕξωθεν δεῖται προσλαβέσθαι πρὸς τὸ κάμνειν, ἐνίοτε δὲ καὶ ἄνευ τῶν ἕξω **στασιάζει** αὐτὸ αὐτῷ, οὕτω δὴ καὶ ἡ κατὰ ταῦτά ἐκείνῳ διακειμένη πόλις ἀπὸ μικρᾶς προφάσεως, ἕξωθεν ἐπαγομένων ἢ τῶν ἐτέρων ἐξ ὀλιγαρχουμένης πόλεως συμμαχίαν ἢ τῶν ἐτέρων ἐκ δημοκρατουμένης, νοσεῖ τε καὶ αὐτὴ αὐτῇ μάχεται, ἐνίοτε δὲ καὶ ἄνευ τῶν ἕξω **στασιάζει**; (Pl. R. 556e3–9)

<sup>569</sup> Die Begriffe „Krankheit“ und „Kranksein“, die hier als Metapher im Kontext der Politik (im *Staat*) und der Seele (im *Sophist*) verwendet werden, gehören zur Medizin. Es gibt auch ein umgekehrtes Beispiel in *Timaios*, wo die Galle bei gewissen Zuständen „wie eine aus einem durch Zwiespalt zerrütteten Staate Vertriebene, vom übrigen Körper auscheidend, durch die Adern in den oberen oder unteren Teil des Unterleibs zusammengedrängt (wird), wo sie Durchfälle, Ruhr und alle Krankheiten dieser Art erzeugt“ (Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher):

Pl. *Ti.* 85e9–86a2: διὰ τῶν φλεβῶν εἰς τὴν κάτω συνωσθεῖσα ἢ τὴν ἄνω κοιλίαν, οἷον φυγὰς ἐκ πόλεως στασιασάσης ἐκ τοῦ σώματος ἐκπίπτουσα, διαρροίας καὶ δυσεντερίας καὶ τὰ τοιαῦτα νοσήματα πάντα παρέσχετο.

<sup>570</sup> Pl. R. 556e3.

<sup>571</sup> Ein ähnlicher Ausdruck ist auch in den *Historien* des Herodot zu finden. Da geht es um die florierende Insel Milet, die vorher während zwei Generationen im höchsten Grade an der Stasis erkrankt gewesen sei:

Hdt. 5.28.4–9: Τοῦτο μὲν γὰρ ἡ Νάξος εὐδαιμονίῃ τῶν νήσων προέφερε, τοῦτο δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν χρόνον ἡ Μίλητος αὐτῇ τε ἐωυτῆς μάλιστα δὴ τότε ἀκμάσασα καὶ δὴ καὶ τῆς Ἴωνίης ἦν πρόσχημα, κατύπερθε δὲ τούτων ἐπὶ δύο γενεὰς ἀνδρῶν νοσήσασα ἐς τὰ μάλιστα στάσι, μέχρι οὐ μιν Πάριοι κατήρτισαν.

Naxos war nämlich bei weitem die reichste Insel und Milet, das damals in höchster Blüte stand, recht eigentlich die Perle von Ionien. Vorher hatte es infolge dort aufgetretener Parteikämpfe (στάσις) während zweier Menschenalter sehr gelitten, bis dann die Parier dort wieder Ordnung schafften. (Übersetzung von Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.)

<sup>572</sup> Vgl. unten *Der Streit der Elemente*.

<sup>573</sup> Wenn man sich an den *Sophist* erinnert, gehört dort die Asymmetrie zur Hässlichkeit und ist der Grund dafür, dass eine Bewegung ihr Ziel verfehlt. In dieser Hinsicht scheint die Stasis eher eine vorübergehende Störung der Harmonie zu sein. Die Hässlichkeit ist also im Prinzip asymmetrisch.

Wie nun ein kränklicher Körper nur einen kleinen Anstoss von aussen bekommen darf, um ganz darniedergeworfen zu werden, ja bisweilen auch ohne irgendetwas Äusseres sich in sich selbst **entzweit** (στασιάζειν), so wird auch ein Staat, der sich in gleicher Verfassung befindet, schon aus einer geringen Veranlassung, wenn von aussen her den einen von einem oligarchischen oder den anderen von einem demokratischen Staat Hilfe zugeführt wird, erkranken und der innere Streit ausbrechen, bisweilen wird er auch ohne etwas Äusseres **in Aufruhr geraten**.<sup>574</sup>

Die Erkrankung des Körpers ist hier wieder ein politisches Bild. Das Verb στασιάζειν gehört dabei zum ersten Teil des Vergleichs, zur Bildebene, die vom Körper und von der Krankheit spricht. Erstens scheint also die Ursache der Krankheit hauptsächlich am Körper selbst zu liegen. Das Wort „Anstoss“, ῥοπή, vermittelt aber die Vorstellung eines äusseren physischen Impulses, infolge dessen der Körper krank wird (κάμνειν). Zweitens kann der Körper auch ohne äusseren Anstoss krank werden. In diesem Fall streitet der Körper mit sich selbst (στασιάζει αὐτὸ αὐτῷ). In beiden Fällen kann man vermuten, dass es ein Gleichgewicht im Körper gibt, das in der einen oder anderen Weise gestört werden kann und so krank wird. So wird das auch in *Timaios* dargestellt, vgl. unten.

Das Wort ῥόπα, diesmal aber im rein politischen Kontext, ist auch bei Alkaios zu finden. Es bedeutet dort einen Stoss, der den Staat umstürzt: ὄ]νηρ οὔτ[ος ὁ μαϊόμενος τὸ μέγα κρέτος / ὄν]τρέψ[ει τάχα τὰν πόλιν· ἂ δ' ἔχεται ῥόπας.<sup>575</sup> Das Verb ἀνατρέπω bezeichnet eine Umwendung oder einen Umsturz und ist so vor allem ein physisches Ereignis, wie auch der Stoss, ῥόπα (mit dem äolischen Akzent). Die Übertragung auf die Gemeinschaft macht aus den Wörtern beinahe katachretische Metaphern.

### Der Streit der Elemente

Der *Timaios* behandelt die Krankheit im Rahmen einer Atom- oder Elementenlehre und gibt an, welche Elemente im Krankheitsfall miteinander streiten:

Τὸ δὲ τῶν νόσων ὅθεν συνίσταται, δῆλόν που καὶ παντί. τετάρων γὰρ ὄντων γενῶν ἐξ ὧν συμπέπηγεν τὸ σῶμα, γῆς πυρὸς ὕδατος τε καὶ ἀέρος, τούτων ἢ παρὰ φύσιν πλεονεξία καὶ ἔνδεια καὶ τῆς χώρας μετάστασις ἐξ οἰκείας ἐπ' ἀλλοτριάν γιγνομένη, πυρὸς τε αὖ καὶ τῶν ἐτέρων ἐπειδὴ γένη πλείονα ἐνὸς ὄντα τυγχάνει, τὸ μὴ προσῆκον ἕκαστον ἑαυτῷ προσλαμβάνειν, καὶ πάνθ' ὅσα τοιαῦτα, **στάσεις** καὶ νόσους παρέχει· παρὰ φύσιν γὰρ ἐκάστου γιγνομένου καὶ μεθισταμένου θερμαίνεται μὲν ὅσα ἂν πρότερον ψύχεται, ξηρὰ δὲ ὄντα εἰς ὕστερον γίγνεται νοτερά, καὶ κοῦφα δὴ καὶ βαρέα, καὶ πάσας πάντη μεταβολὰς δέχεται. μόνως γὰρ δὴ, φαμέν, ταῦτὸν ταῦτῷ κατὰ ταῦτὸν καὶ ὡσαύτως καὶ ἀνὰ λόγον προσγιγνώμενον καὶ ἀπογιγνώμενον ἑάσει ταῦτὸν ὄν αὐτῷ σῶν καὶ ὑγιᾶς μένειν (Pl. *Ti.* 81e6–82b5)

<sup>574</sup> Übersetzung von Friedrich Schleiermacher.

<sup>575</sup> Alc. fr. 141.3–4, LP: Dieser Mann, strebend nach der grossen Macht, / umstürzt die Stadt, die Stösse kriegt.

Woher ferner die Krankheiten entstehen, ist wohl jedem einleuchtend. Da es nämlich vier Gattungen gibt, aus denen der Körper zusammengefügt ist, Erde, Feuer, Wasser und Luft, so ist es der naturwidrige Mangel oder Überfluss derselben sowie die Vertauschung der dem einen zukommenden Stelle mit einer ihm fremden und ferner, da es von Feuer und den übrigen mehr als eine Gattung gibt, die Aufnahme von jeder nicht zuträglichen, und alles derartige, was **Zwiespalt** (στάσεις) und Krankheiten bewirkt. Wenn nämlich irgendeine der Gattungen in widernatürlicher Weise entsteht und ihre Stelle wechselt, so erwärmt sich das frühere Kühle, das vorher Trockene wird feucht, und so auch das Leichte und Schwere; alle Veränderungen nimmt es auf alle Weise an. Denn nur dann, behaupten wir, wenn dasselbe zu demselben in derselben Art und Weise und in richtigem Verhältnis hinzu tritt und von ihm zurücktritt, wird es dasselbe als dasselbe gesund und wohlbehalten fortbestehen lassen.<sup>576</sup>

Die Elemente, aus denen sich der Körper zusammenfügt, sind Erde, Feuer, Wasser und Luft, wie bei den Hippokratikern.<sup>577</sup> Die Staseis und die Krankheiten sind hier nebeneinander genannt und haben gemeinsame Ursachen:

- a) den naturwidrigen (παρὰ φύσιν) Mangel (ἔνδεια) oder Überfluss (πλεονεξία) dieser Elemente oder
- b) die Vertauschung (μετάστασις) ihrer Stellen.

Platon weist bei diesen Prozessen, wenn sie Krankheiten verursachen, auf eine Naturwidrigkeit hin, die ihm auch eine wichtige Eigenschaft der Stasis zu sein scheint. Diese Prozesse könnten auch naturgemäss ablaufen, ohne Staseis und Krankheiten auszulösen.<sup>578</sup>

Gesundheit ist dagegen eine Situation, in welcher die Elemente das richtige Mass und Verhältnis zueinander haben: ταῦτόν ταῦτῳ κατὰ ταῦτόν καὶ ὡσαύτως καὶ ἀνὰ λόγον προσγιγνόμενον καὶ ἀπογιγνόμενον. Hier werden die beiden Gegensätze deutlicher: Staseis und Krankheiten treten auf, wo ein Übermass, ein Mangel oder eine naturwidrige Vertauschung der Elemente herrscht. Der Mensch ist aber gesund, wenn sich alles im richtigen Mass und Verhältnis befindet, das heisst, wenn es ein Gleichgewicht oder eine Harmonie der Elemente gibt, ohne dass die Dosierung näher besprochen wird.

### Stasis und Krankheit bei Platon: Zusammenfassung

In den Dialogen Platons, wird die Stasis öfters im Zusammenhang mit der Krankheit erwähnt, sie werden sogar explizit gleichgesetzt. Manchmal geschieht das implizit, ohne jede Erklärung, was auch darauf hindeutet, dass es den Griechen

<sup>576</sup> Übersetzung von Friedrich Schleiermacher.

<sup>577</sup> Vgl. auch das Kapitel 2.5.3 *Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im Corpus hippocraticum*.

<sup>578</sup> Das Kommentar von R. D. Archer-Hind weist hier auf *Sph.* 228a hin (Archer-Hind 1973: 309). Diese Stelle ist oben behandelt worden, vgl. Kapitel 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon*. F. M. Cornford übersetzt die Stasis hier als *disorder* (Cornford 1997: 334).

leicht war, Krankheit als eine Stasis zu begreifen. Dieser Standpunkt ist Platon und den Hippokratikern gemein.

Dabei mischen sich gerne medizinischer und politischer Kontext. Die Metaphern, die dann entstehen, gehen in beide Richtungen: Man spricht von der Krankheit des Staats, als wäre er ein Körper, oder von der staatlichen Organisation des Körpers, als ob er eine „Verfassung“ darstellte. Das Wort *στάσις* wird jedoch in den beiden Kontextebenen so katachretisch verwendet, dass man keine Bildhaftigkeit spürt. Daher kann man von der Stasis in der Medizin sprechen, ohne auf die Politik hinzuweisen, und umgekehrt von politischer Stasis, ohne an medizinische Prozesse zu denken. Stasis scheint also als allgemeiner Begriff zu gelten, der in beide Kontexte passt.

Ein weiteres Bestimmungselement ist der Rahmen: Die Stasis findet innerhalb einer Organisation statt, entweder innerhalb des Körpers oder des Staats. Ein Konflikt mit dem Aussen ist keine Stasis. Die Streitenden müssen Mitglieder oder Elemente sein, die gewisserweise von Natur aus verwandt sind. Im Fall des Staats sind es die Bürger, im Fall des Körpers die Elemente der Elementenlehre, im Fall der Seele das Urteil und die Begierden.

Zwischen diesen Verwandten wird ein Gleichgewicht oder eine Harmonie vorausgesetzt, die bei Stasis aber gestört werden (so bekommt die Stasis eine negative Bewertung). Das heisst, dass die Stasis und das Gleichgewicht wenigstens als Gegensätze zusammengehören. Von einem kann ein Übergang zum anderen geschehen.

Im *Timaios* handelte es sich bei der Krankheit um den Streit/um die Stasis der Elemente. Das nächste Kapitel behandelt das *Corpus hippocraticum*, wo das Wort *στάσις* unter anderem ebenfalls einen Krankheitszustand bezeichnet.

### **2.5.3 Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im *Corpus hippocraticum***

In der Sammlung der griechischen medizinischen Schriften des *Corpus hippocraticum* wird das Substantiv *στάσις* zwanzigmal verwendet.<sup>579</sup> Das Verb *στασιάζειν* kommt dreimal vor. Gruppiert man diese Stellen nach Bedeutungen, so ergibt sich die folgende Tabelle (vgl. Schema 7, unten):

---

<sup>579</sup> Diese Analyse verzichtet auf die Wortbildung mit Suffixen, welche die Bedeutung des Wortes weitgehend verändern.

1. (Krankheits-)Zustand	12
2. Lage/Position	2
3. Streiten (στασιάζειν)	3
4. Richtung	3
5. Dauer (?)	2
6. Fixierung der Arzt-Gebühr	1

7. Schema: Bedeutungen des Wortes *στάσις* und die Verwendung des Wortes *στασιάζειν* im Corpus hippocraticum

Die zwei ersten und deutlich häufigsten Verwendungen (1–2) stellen eine statische oder passive Stasis dar. Sie weisen auf einen Zustand oder auf eine Position hin, in denen sich etwas befindet, d. h. sie sind nicht direkt mit einem Tun oder Geschehen, eben einer Handlung, verbunden. Die zwei folgenden Verwendungen (3–4) vertreten dagegen eine aktive Stasis. Das Verb *στασιάζειν* weist selbst auf eine Handlung hin; und auch bei der Stasis als Richtung handelt es sich um die Richtung einer Bewegung. Die zwei letzten (5–6) Gruppen sind zwar Beispiele einer speziellen Verwendung dieses Wortes, der Bedeutung nach sind sie aber eher statisch. Zuerst wird in diesem Kapitel die statische Stasis behandelt und danach, gründlicher, die aktive Stasis. Ziel ist, diese zwei weitgehend gegensätzlichen Bedeutungen hervorzuheben und ihr Verhältnis zueinander zu näher zu bestimmen. Ebenso wird die Benutzung im hippokratischen Textkorpus mit derjenigen der Platondialoge und der lyrischen Dichter verglichen.

*Stasis als Zustand*

Bei der häufigsten Bedeutung von *στάσις* geht es um den Krankheitszustand. Sie scheint im hippokratischen Textkorpus ein allgemein verwendeter Begriff zu sein. Man benutzt ihn zum Beispiel mit Bezug auf das Blut<sup>580</sup>, die Adern<sup>581</sup>, die Füße<sup>582</sup>, die Lethargie<sup>583</sup>, die Augen<sup>584</sup> usw. Oder man spricht ganz allgemein

<sup>580</sup> Hp. *Acut.* Sp. 5.7: δηχθεῖσαι δὲ καὶ λίην ξηραὶ γινόμεναι αἱ φλέβες ἐντείνονται τε καὶ φλεγμαίνουσαι ἐπισπῶνται τὰ ἐπιρρέοντα ὅθεν διαφθαρέντος τοῦ αἵματος, καὶ τῶν πνευμάτων οὐ δυναμένων ἐν αὐτῷ τὰς κατὰ φύσιν ὁδοὺς βαδίζειν, καταψύξιές τε γίνονται ὑπὸ τῆς **στάσιος**, καὶ σκοτώσιες, καὶ ἀφωνίη, καὶ καρηβαρή, καὶ σπασμοὶ, ἦν ἤδη ἐπὶ τὴν καρδίην ἢ τὸ ἥπαρ ἢ ἐπὶ τὴν φλέβα ἔλθῃ·

<sup>581</sup> Hp. *Epid.* 6.7.2.1: Αἵματος φλεβῶν **στάσις**, λεπιοθυμία, σχῆμα, ἄλλη ἀπόληψις, μοτώματος ζυστροφῆ, πρόσθεις, ἐπίδεις.

<sup>582</sup> Hp. *Vectarius.* 21.1: Τοῦ δὲ ἔξω τάναντια καὶ τὰ σημεῖα καὶ αἱ **στάσις**· καὶ τὸ γόνυ καὶ ὁ πούς ἔσω ῥέπει βραχύ. Τοῖσι δὲ ἐν αὐξήσει ἢ ἐκ γενεῆς παθοῦσιν οὐχ ὁμοίως ξυναύξεται κατὰ τὸν αὐτὸν λόγον· ἰσχίον ἀνωτέρω τινί, οὐχ ὁμοίως.

<sup>583</sup> Hp. *De morbis* 3.5.1: Λήθαργοι· οἱ δὲ λήθαργοι, **στάσις** μὲν ἢ αὐτὴ τοῦ κακοῦ τῆ περιπλευμονίη, χαλεπωτέρη δὲ καὶ οὐ πάμπαν ἀπήλλακται ὑγρῆς περιπλευμονίης· βραδυτέρη δὲ πολὺ ἢ νοῦσος.

<sup>584</sup> Hp. *Alim.* 26.2: Τεκμήρια, γαργαλισμὸς, ὀδύνη, ῥῆξις, γνώμη, ἰδρῶς, οὔρων ὑπόστασις, ἡσυχίη, ῥίπτασμος, **ὄψιος στάσις**, φαντασία, ἴκτερος, λυγμὸς, ἐπιληψίη, αἷμα ὀλοσχερὲς, ὕπνος, καὶ ἐκ τούτων καὶ ἐκ τῶν ἄλλων τῶν κατὰ φύσιν, καὶ ὅσα ἄλλα

von der Stasis der Krankheit<sup>585</sup>. Einmal werden die Stasis und die Zeichen, σημεῖα, der Krankheit nebeneinander erwähnt<sup>586</sup>, was jedoch eher darauf hinweist, dass die Zwei nicht identisch sind.

Diese Bedeutung des Wortes στάσις kann indirekt ein Grund dafür sein, dass Platon im *Sophist* Krankheit und Stasis gleichsetzt<sup>587</sup>: Die Stasis weist im medizinischen Kontext auf den Krankheitszustand hin und mit einer Verallgemeinerung auch auf die Krankheit. Das bedeutet aber nicht, dass die Stasis als Krankheitszustand nichts mit dem Streit zu tun hat. Im *Staat* sagt Platon, dass der kranke Körper „mit sich selbst streite“: στασιάζει αὐτὸ αὐτῷ,<sup>588</sup> was zeigt, dass der Krankheitszustand ebenso als ein Streit begriffen werden kann. So tritt wiederum die zwiefältige Bedeutung von στάσις hervor – sie ist ein Zustand (Gegenstück zur aktiven Handlung), aber auch ein Streit, ein Streit als Zustand.

Die andere passive Bedeutung des Wortes στάσις ist die Lage oder Position.<sup>589</sup> In den hippokratischen Texten spricht man von der „Stasis“ eines geographischen Gebiets<sup>590</sup> und der Knochen<sup>591</sup>. Neben der Bedeutung der Lage gibt es noch zwei seltene Verwendungen von dem Wort στάσις, die sich passiv, als keine Handlungen interpretieren lassen. Einmal kann Stasis vielleicht als Dauer übersetzt werden, wo von Schnee und Frost die Rede ist, die auf einigen Inseln eine Stasis hätten, auf anderen wieder nicht.<sup>592</sup> Schliesslich gibt es noch die Stasis der Arztgebühr: Ἐπιμελεῖσθαι οὖν οὐ δεῖ περὶ στάσιος μισθοῦ.<sup>593</sup>

### Das Streiten und das Herrschen: στασιάζειν und κρατεῖν

Das Verb στασιάζειν kommt im *Corpus hippocraticum* dreimal vor. In der Schrift über die Winde (*De flatibus*) handelt es sich um verschiedene Speisen

---

τοιουτότροπα ἐς βλάβην καὶ ἐς ὠφελὴν ὁρμᾶ; Hp. *Acut.* Sp. 4.7: ἐρυθήματα προσώπου, ὀμμάτων στάσις, χειρῶν διαστάσις, ὀδόντων τρισμοί, σφυγμοί, σιγγόνων ζυναγωγῆ, καὶ κατάφυξις ἀκρωτηρίων, πνευμάτων ἀπολήγιες ἀνὰ τὰς φλέβας.

<sup>585</sup> Hp. *De morbis* 3.15.28: ἦν δὲ φῆ ἀηδὲς εἶναι τὸ σάλον, θανατώδης ἢ στάσις τῆς νόσου; Hp. *De diebus iudicatoriis* 10.19: ὧν δὲ ἦ τε φύσις καὶ ἡ στάσις τῆς νόσου ζηρῆ, ἦσσαν οὗτοι.

<sup>586</sup> Hp. *Vectarius*. 21.1–2, vgl. oben, Anm. 582.

<sup>587</sup> Pl. *Sph.* 228a3. Vgl. Kapitel 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon*.

<sup>588</sup> Pl. *R.* 556e5.

<sup>589</sup> In den Kategorien unterscheidet Aristoteles Liegen und Leiden und unsere Begriffe von aktiv und passiv lassen sich leichter mit hellenistischer Terminologie vergleichen als mit Hippokrates.

<sup>590</sup> Hp. *De diaeta* 37.10.

<sup>591</sup> Hp. *De ossium natura* 11.1.

<sup>592</sup> Hp. *De diaeta* 37.26–30: Τῶν δὲ νήσων αἱ μὲν ἐγγὺς τῶν ἠπείρων δυσχειμερώτεραι εἰσιν, αἱ δὲ πόντιαι ἄλεινότεραι τὸν χειμῶνα, διότι αἱ χιόνες καὶ πάγοι ἐν μὲν τῆσιν ἠπείροισιν ἔχουσι στάσιν καὶ τὰ πνεύματα ψυχρὰ πέμπουσιν ἐς τὰς ἐγγύς νήσους, τὰ δὲ πελάγια οὐκ ἔχει στάσιν ἐν χειμῶνι.

<sup>593</sup> Hp. *Praec.* 4.5: Man darf sich nicht um die Fixierung der Arztgebühr kümmern.

und um ihre Wirkung auf den Körper: Unähnliches, heisst es dort, streite immer (τὰ γὰρ ἀνόμοια στασιάζει).<sup>594</sup> In den *Briefen* steht dazu, dass die Sklaven und Sklavenkinder solange miteinander streiten, als ihre Herrin nicht da ist.<sup>595</sup>

Aus der hippokratischen Schrift mit dem Titel *Über die Luft, Wasser und Stellen* erfährt man dagegen unter anderem, wie die verschiedenen Arten des Wassers sich zueinander verhalten:

Οὐ γὰρ οἷόν τε ἕτερον ἐτέρῳ εὐοικῆναι ὕδωρ, ἀλλὰ τὰ μὲν γλυκέα εἶναι, τὰ δὲ ἀλυκά τε καὶ στυπηριώδεα, τὰ δὲ ἀπὸ θερμῶν ῥέειν· ζυμμισγόμενα δὲ ταῦτα ἐς ταῦτόν ἀλλήλοισι **στασιάζει**, καὶ κρατέει αἰεὶ τὸ ἰσχυρότατον· ἰσχύει δὲ οὐκ αἰεὶ τούτου, ἀλλ' ἄλλοτε ἄλλο κατὰ τὰ πνεύματα· τῷ μὲν γὰρ βορέης τὴν ἰσχύον παρέχεται, τῷ δὲ ὁ νότος, καὶ τῶν λοιπῶν περὶ ὧν τὸς λόγος. (Hr. *Aer.* 9.6–12)

Denn, zum Beispiel, ein Wasser ist dem anderen nicht ähnlich, sondern einige sind süss, andere salzig und alauhaltig, andere fliessen aber aus Thermalquellen. Wenn diese in eins gemischt sind, **streiten** sie miteinander, und immer wird das stärkste herrschen. Aber nicht immer ist dasselbe (Wasser) stark, sondern manchmal hängt es von den Winden ab: Einem gibt nämlich der Nordwind die Stärke, dem anderen der Südwind und mit den übrigen geht es in derselben Weise.

Es geht hier um die verschiedenen Arten von Wasser und um die Krankheiten,<sup>596</sup> deren Ursache das Trinken gemischten Wassers ist. Das Wasser mischt sich in grossen Flüssen und Seen, in welche mehrere Seitenarme oder Ströme münden,<sup>597</sup> und die Krankheiten entwickeln sich, wenn man über längere Zeit eine solche Mischung trinkt.<sup>598</sup> Jedenfalls sind die Wasser voneinander unterscheidbar, einige sind süss, andere salzig, einige enthalten Alaun und andere kommen aus heissen Quellen.<sup>599</sup> Wenn solche Wasser „zusammengemischt“ werden (ζυμμισγόμενα), streiten<sup>600</sup> sie untereinander (ἀλλήλοισι στασιάζει) und das Stärkste siegt oder herrscht vor (κρατέει). Das Stärkste ist aber nicht immer dasselbe Wasser, sondern seine Qualität hängt vom Winde ab; manchmal verleiht der Nordwind die Stärke, manchmal der Südwind und dasselbe gilt auch bei den anderen.<sup>601</sup>

In diesem Abschnitt fällt auf, dass der Streit zwischen den Arten einer und derselben Gattung (des Wassers) stattfindet und es diesen Streit solange gibt, wie keine Komponente stärker ist als die anderen. Die Formulierung „dieselbe

---

<sup>594</sup> Hr. *De flatibus* 7.7.

<sup>595</sup> Hr. *Epistulae* 12.16–20: Ὅσπερ γὰρ δμῶδες τε καὶ δμῶϊδες ἐν τῆσιν οἰκίησι θορυβεόντες καὶ **στασιάζοντες**, ὁκόταν ἐξαπινάϊως αὐτοῖσιν ἢ δέσποινα ἐπιστῆ, ποτηθέντες ἀφησυχάζουσι, παραπλησίως καὶ αἱ λοιπαὶ κατὰ ψυχὴν ἐπιθυμίας ἀνθρώποισι κακῶν ὑπηρετίδες.

<sup>596</sup> Hr. *Aer.* 9.1–2: λιθιῶσι [...] ὑπὸ νεφριτίδων καὶ στραγγουρίης ἀλίσκονται καὶ ἰσχυάδων, καὶ κῆλαι γίνονται.

<sup>597</sup> *Ibid.* 9.3–5.

<sup>598</sup> *Ibid.* 9.5–6.

<sup>599</sup> *Ibid.* 9.6–8.

<sup>600</sup> Littré 1961: 39: [L]eurs propriétés entrent en lutte.

<sup>601</sup> *Ibid.* 9.9–12.

Gattung“ muss dabei hervorgehoben werden, weil diese Sichtweise mit dem Standpunkt Platons übereinstimmt und somit zu einer weiter verbreiteten, allgemeinen Vorstellung von der Stasis gehört. Platon sagt nämlich im *Sophist*, dass die Krankheit und mit ihr auch die Stasis – die beiden werden gleichgesetzt – ein Streit zwischen von Natur aus Verwandten seien; ferner wird im *Staat* die Stasis eine Situation genannt, in welcher diejenigen miteinander streiten, welche von Natur Freunde sein sollten.<sup>602</sup> So wird auch im hippokratischen Korpus das Verb *στασιάζειν* in Bezug auf den Streit zwischen verschiedenen Arten einer Gattung verwendet. Diese Bedeutung unterscheidet sich von dem Konzept des Streits gegen einen Einfluss vom Aussen. Die Allgemeinheit, die Gattung, kann aber von Fall zu Fall verschieden sein: Bei den streitenden Wassern handelt es sich um einen Konflikt zwischen den Unterarten eines Elements (des Wassers), beim kranken Körper in Platons *Timaios* aber um den Streit zwischen verschiedenen Elementen in einem Körper.

Weiter kann man daraus ziehen, dass es einen Gegensatz zwischen den Begriffen „streiten/einen Aufstand machen“ (*στασιάζειν*) und „überwältigen/ herrschen“ (*κρατεῖν*) gibt. Der Streit endet mit dem Sieg des Einen über das Andere. So ist für die Stasis eine gewisse Unentschiedenheit charakteristisch – der Sieger ist noch nicht bekannt. Zuletzt wird nach der hippokratischen Schrift **ein** Wasser mit Hilfe des Windes siegen. Der Begriff *κρατεῖν* deutet aber auch auf eine andere Situation hin, weil man das Wort mit „siegen/überwältigen“ übersetzen kann, aber auch mit „herrschen“.<sup>603</sup>

Die beiden Verben haben so zwei gegensätzliche Bedeutungsnuancen. Das Verb *στασιάζειν* kann verwendet werden sowohl bei einer „handlungslosen“ Uneinigkeit als auch für den aktiven Streit: Im ersten Fall fehlen Kommunikation und Kontakt weitgehend, im zweiten Fall ist der Kontakt gewaltsam und insofern präsent.<sup>604</sup> Ebenso kann man auch beim Verb *κρατεῖν* zwei ähnliche Verwendungen sehen: *κρατεῖν* als Herrschen weist eher auf einen Zustand hin, *κρατεῖν* als Siegen aber auf ein Ereignis.

Dazu kommt, dass – wenigstens nach diesem Zitat – eine Art des Wassers erst dann gewinnt, wenn eine äussere Kraft, der Wind, ihr hilft. Der Text vermittelt die Vorstellung von einem gleichmässigen Konflikt, der für immer schwelen

<sup>602</sup> Pl. *Sph.* 228a7–8, Pl. *R.* 470c8–d1; vgl. die Kapitel 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon* und 2.5.2 *Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon*. In *Timaios* wird die Stasis der Elemente im menschlichen Körper als Ursache der Krankheit genannt (Pl. *Ti.* 81e6–82b5), vgl. Kapitel 2.5.2 *Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon*.

<sup>603</sup> Nach Nicole Loraux seien der Sieg und die Übermacht im politischen Kontext etwas Unerwünschtes gewesen: „*An interest in the legitimacy of conflict requires that one try to understand what Greeks said about its illegitimacy. It means reflecting on the effort – constitutive, so to speak, of the unity of Greek political thought – to neutralize the existence of the political as *nikē* and *kratos*: as the victory and domination of one party over another.*“ (Loraux 2006: 22–23.)

<sup>604</sup> Diese Zweideutigkeit ist auch beim Substantiv *στάσις* vorhanden: es hat sowohl die statische als auch die aktive Bedeutung, z. B. die Stasis als Position oder als Kampf.

könnte. Hier kann man auch an Platons *Staat* erinnern, wo im medizinisch-politischen Kontext gesagt wird, dass der Körper entweder durch einen kleinen Anstoss vom Aussen krank wird oder manchmal auch ohne etwas Äusserliches, wenn die Elemente nur untereinander streiten.<sup>605</sup> Nach Platon kann der Streit durch einen äusserlichen Einfluss oder ohne ihn verursacht werden, nach dem *Corpus hippocraticum* kann der Streit dagegen auch durch einen äusseren Einfluss beendet werden.

Wir haben eben gesehen, dass das Wort *στάσις* im hippokratischen Textkorpus auch einen Zustand bezeichnet. Dieser Zustand kann mit dem Streit in Verbindung gebracht, aber an sich auch als „passiv“ (bezeichnet keine aktive Handlung) begriffen werden. Im folgenden Kapitel 2.6 *Stasis als Stehen oder Richtung in der Natur(wissenschaft)* behandeln wir die Verwendungen des Wortes *στάσις* in der Bedeutung des Stehens und des Stillstands. Wir beginnen mit Platon, danach kommt Aristoteles und dann das *Corpus hippocraticum* und Herodot. Letztere sind thematisch verbunden und werden deshalb zusammen behandelt.

## 2.6 Stasis als Stehen oder Richtung in der Natur(wissenschaft)

### 2.6.1 Das Stehen (Stasis) und die Bewegung als gegensätzliche Prinzipien in der Welt bei Platon

Im vorigen Kapitel haben wir gesehen, dass das Wort *στάσις* im hippokratischen Textkorpus auf einen medizinischen Zustand hinweisen kann: dort handelte es sich z. B. um den Zustand der Füsse oder der Augen oder um einen Krankheitszustand ganz allgemein. Diese Bedeutung unterscheidet sich von der Bedeutung des Streits insofern, als der Zustand eher etwas Statisches ist und keine Handlung bezeichnet. Die Abwesenheit von Handlung ist charakteristisch auch für die Bedeutung des Wortes *στάσις* als Stehen oder Stillstand, welche das Thema dieses Kapitels bildet.

Nach der Stasis als einem Konflikt ist die Stasis als Stehen der zweitgrösste Anwendungsbereich des Substantivs *στάσις* in den Werken Platons. Im *Kratylos* wird die Stasis, bzw. das Stehen, als Negation des Gehens (*ἀπόφασις τοῦ ἰέναι*) definiert.<sup>606</sup> Diese Negation werde aber „zur Verschönerung“ *στάσις* genannt. Das Wort *κίνησις*, das die Bewegung bezeichnet, sei laut Sokrates vom präziösen (poetischen) Wort *κίειν* abgeleitet worden und *κίειν* bezeichnet das Gehen,

---

<sup>605</sup> Pl. R. 556e3–9. Vgl. auch das Kapitel 2.5.2 *Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon*.

<sup>606</sup> Cra. 426d1–2.

ιέναι: ἡ δὲ ἀρχὴ ἀπὸ τοῦ „κίειν“ – ξενικὸν δὲ τοῦνομα – τοῦτο δ' ἐστὶν ιέναι<sup>607</sup>. So findet sich im *Kratylos* die Stasis als Stehen dem Begriff der Bewegung, κίνησις, entgegengesetzt.

Weiter im Text werden die Begriffe des Verstehens (ἐπιστήμη) und der Geschichte/Erforschung (ἱστορία) mit dem Verb ἵστημι in Verbindung gebracht<sup>608</sup> und so durch das Anhalten der Bewegung erklärt. In demselben Kontext ist auch die Stasis zu finden: ἔπειτα τὸ „βέβαιον“, ὅτι βάσεώς τινός ἐστιν καὶ στάσεως μίμημα ἀλλ' οὐ φορᾶς<sup>609</sup>. Hier gehören Basis und Stasis zusammen und bilden einen Gegensatz zur Bewegung, die diesmal mit dem Wort φορᾶ bezeichnet wird.

Schliesslich wird im *Kratylos* auf die zwei Gruppen der Wörter hingewiesen: eine Gruppe ist durch die Stasis oder das Stehen charakterisiert, die andere aber durch die Bewegung (φορᾶ).<sup>610</sup> Kratylos vertritt die Meinung, dass alle Wörter

---

<sup>607</sup> Pl. *Cra.* 426c4–6. Die Wurzel ist κίειν, ein prezioses Wort, und das ist das Gehen. Meine Übersetzung, weil Friedrich Schleiermacher andere Wörter verwendet, um das Wortspiel ins Deutsche zu übertragen.

<sup>608</sup> *Cra.* 437a2–8 und b1 (auch wenn unsere etymologischen Lexika die Historie vom Radikal für „Sehen“ ableiten). Ἐπιστήμη wird von Chantraine tatsächlich von ἐπίσταμαι abgeleitet (mit Aspirationsschwund) und mit den germanischen zur Katachrese gewordenen Metaphern *firstān*, *verstehen* verglichen (Chantraine 1999: 360). *Verstehen* und frz. *comprendre* können zwar, je nach Situation, denselben Referenten haben, aber ihre *signifiés* unterscheiden sich durch den aussen/innen – Blickwinkel: *comprendre* heisst als Interpret etwas von aussen erfassen, *verstehen* dagegen „sich auf den Standpunkt des anderen versetzen“. Man kann zwar im Französischen sagen „je ne te comprends pas. Comment as-tu pu faire cela!“ wie man im Deutschen sagt „ich versteh dich nicht. Wie hast du das tun können!“ und dabei ein „Sich-auf-den-Standpunkt-eines-anderen-Versetzen“ implizieren, aber im Französischen wird diese Nuance, wie im Lateinischen, durch den Konjunktiv ausgedrückt (*je ne comprends pas que tu aies pu faire cela*), im Deutschen ist diese Bedeutung der Katachrese inhärent. In diesem Sinne ist der Kratylostext nahe an einer der Bedeutungen von στάσις, dem Anhalten einer Bewegung.

<sup>609</sup> Pl. *Cra.* 437a8–9: Dann das „Beständige“, wie es offenbar Nachbildung eines auf dem Grunde Festen und Stehenden ist, und nicht einer Bewegung. (Übersetzung von Friedrich Schleiermacher.)

<sup>610</sup> Κράτυλος: Οἶμαι μὲν ἐγὼ τὸν ἀληθέστατον λόγον περὶ τούτων εἶναι, ὃ Σώκρατες, μείζω τινὰ δύναμιν εἶναι ἢ ἀνθρωπιάν τὴν θεμένην τὰ πρῶτα ὀνόματα τοῖς πράγμασιν, ὥστε ἀναγκαῖον εἶναι αὐτὰ ὀρθῶς ἔχειν.

Σωκράτης: Εἶτα οἶε ἐναντία ἂν ἐτίθετο αὐτὸς αὐτῷ ὁ θεὸς, ὃν δαίμων τις ἢ θεός; ἢ οὐδέν σοι ἔδοκοῦμεν ἄρτι λέγειν;

Κράτυλος: Ἀλλὰ μὴ οὐκ ἦν τούτων τὰ ἕτερα ὀνόματα.

Σωκράτης: Πότερα, ὃ ἄριστε, τὰ ἐπὶ τὴν στάσιν ἄγοντα ἢ τὰ ἐπὶ τὴν φορᾶν; οὐ γάρ που κατὰ τὸ ἄρτι λεχθὲν πλήθει κριθήσεται. (Pl. *Cra.* 438c1–10)

Kratylos: Ich bin daher der Meinung, Sokrates, die richtigste Erklärung hierüber werde die sein, dass es eine grössere als menschliche Kraft gewesen, welche den Dingen die ersten Namen beigelegt, und dass sie eben deshalb notwendig richtig sind.

Sokrates: Und also sollte, wer sie bestimmt, sie mit sich selbst im Widerspruch bestimmt haben, wenn er ein Dämon oder ein Gott gewesen? Oder ist alles nicht gewesen, was wir vorher gesagt haben?

Kratylos: Aber die einen von den beiden mögen wohl keine Worte sein.

wahr sein müssten, weil der Namensgeber ein göttliches Wesen sein müsse. Infolgedessen muss er auch zugeben, dass einige Wörter überhaupt keine sind. Sokrates fragt dann, welche von den zwei Gruppen betroffen sei, die, welche das Stehen, oder die, welche die Bewegung bezeichnen. Hier wird durch die Zweiteilung der Wörter wieder die Stasis der Bewegung entgegengesetzt. Diese zwei Gruppen haben aber beide einen Wahrheitsanspruch und diese Situation verursacht den Konflikt der Wörter.

Neben dem *Kratylos* gibt es noch drei andere platonische Dialoge, in denen das Substantiv στάσις in der Bedeutung des Stehens vorkommt, den *Sophist*, den *Parmenides* und den *Timaios*.

Im *Sophist* ist στάσις wieder das Stehen, das sich der Bewegung entgegensetzt. Die Themen sind zunächst das Leben, die Seele und der Verstand (νοῦς). Der Fremde schliesst aus, dass etwas verstanden werden könne, wenn alles beständig sei, behauptet aber dasselbe, wenn alles sich bewege:

Ξένος· Συμβαίνει δ' οὖν, ὃ Θεαίτητε, ἀκινήτων τε ὄντων νοῦν μηδενὶ περὶ μηδενὸς εἶναι μηδαμοῦ.

Θεαίτητος· Κομιδῆ μὲν οὖν.

Ξένος· Καὶ μὴν ἔαν αὖ φερόμενα καὶ κινούμενα πάντ' εἶναι συγχωρῶμεν, καὶ τούτῳ τῷ λόγῳ ταῦτόν τοῦτο ἐκ τῶν ὄντων ἐξαιρήσομεν.

Θεαίτητος· Πῶς;

Ξένος· Τὸ κατὰ ταῦτά καὶ ὡσαύτως καὶ περὶ τὸ αὐτὸ δοκεῖ σοι χωρὶς **στάσεως** γενέσθαι ποτ' ἄν;

Θεαίτητος· Οὐδαμῶς.

(Pl. *Sph.* 249b5–c2)

Fremder: Denn es folgt, o Theaitetos, dass, wenn alles unbewegt ist, niemand nirgend von nichts könne Verstand haben.

Theaitetos: Offenbar ja.

Fremder: Allein wenn wir wiederum einräumten, dass alles bewegt und verändert werde: so würden wir durch diese Behauptung gleichfalls ebendasselbe aus dem Seienden ausschliessen.

Theaitetos: Wieso?

Fremder: Das auf gleiche Weise und ebenso und in derselben Beziehung, scheint Dir denn das ohne **Ruhe** (στάσις) stattfinden zu können?

Theaitetos: Keineswegs.<sup>611</sup>

Weiter diskutiert man darüber, in welcher Beziehung das Seiende zur Bewegung und zur Ruhe stehe.<sup>612</sup> In der Frage des Fremden werden die Stasis und die

---

Sokrates: Welche doch, Bester, die auf das Stehen (στάσις) der die auf das Fliessen führen? Denn nach der Menge soll das doch, wie wir eben ausgemacht haben, nicht entschieden werden?

(Die Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.)

<sup>611</sup> Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.

<sup>612</sup> Pl. *Sph.* 249c ff.

Bewegung explizit als Gegensätze genannt (Ξένος· Εἶεν δὴ, κίνησιν καὶ στάσιν ἄρ' οὐκ ἐναντιώτατα λέγεις ἀλλήλοις;<sup>613</sup>). Theaitetos ist damit einverstanden. Weiter will er von Theaitetos wissen, ob er das Seiende in der Seele für etwas Drittes neben der Stasis und der Bewegung halte:

Ξένος· Τρίτον ἄρα τι παρὰ ταῦτα τὸ ὄν ἐν τῇ ψυχῇ τιθεῖς, ὡς ὑπ' ἐκείνου τὴν τε στάσιν καὶ τὴν κίνησιν περιεχομένην, συλλαβῶν καὶ ἀπιδῶν αὐτῶν πρὸς τὴν τῆς οὐσίας κοινωνίαν, οὕτως εἶναι προσεῖπας ἀμφοτέρα;

Θεαίτητος· Κινδυνεύομεν ὡς ἀληθῶς τρίτον ἀπομαντεύεσθαι τι τὸ ὄν, ὅταν κίνησιν καὶ **στάσιν** εἶναι λέγωμεν.

Ξένος· Οὐκ ἄρα κίνησις καὶ **στάσις** ἐστὶ συναμφοτέρον τὸ ὄν ἀλλ' ἕτερον δὴ τι τούτων.

Θεαίτητος· Ὡοικεν. (Pl. *Sph.* 250b7–c5)

Fremder: Also setzt du doch das Seiende in deiner Seele als ein drittes ausser diesen, indem du Ruhe (στάσις) und Bewegung als von jenem umschlossen zusammenfassend und auf ihre Gemeinschaft in dem Sein Hinsicht nehmend, beiden das Sein beilegst.

Theaitetos: Wir mögen wohl in der Tat das Seiende als ein drittes andeuten, indem wir sagen, dass Bewegung und **Ruhe** (στάσις) sind.

Fremder: Nicht also Bewegung und **Ruhe** (στάσις) zusammengenommen ist das Seiende, sondern ein von diesen Verschiedenes.

Theaitetos: So scheint es.<sup>614</sup>

Das Gespräch über das Verhältnis des Seienden zur Bewegung und zur Stasis geht weiter und man diskutiert darüber, wie sie am Seienden teilnehmen könnten.<sup>615</sup> Der Fremde weist auf einen Widerspruch hin, wenn jemand annimmt, dass alles sich miteinander verbinden kann, weil dann auch die Bewegung stehen und die Ruhe (die Stasis) sich bewegen müsste.<sup>616</sup> Die Gesprächspartner kommen etwas später<sup>617</sup> nochmals zu den Drei – dem Seienden, der Bewegung und der Stasis – zurück, und auch der Widerspruch wird wiederholt<sup>618</sup>. Zunächst werden die Bewegung und die Stasis völlig voneinander getrennt.<sup>619</sup>

Zusammenfassend kann man über den Dialog *Sophist* sagen, dass sich hier die Stasis als Gegensatz zur Bewegung darstellt und die beiden zusammen oder einer von ihnen als Grundprinzipien der Welt beschrieben werden können: alles bewegt sich, nichts bewegt sich oder die beiden existieren in der Welt. Die Bewegung und die Stasis sind aber Gegensätze und können nicht miteinander verknüpft werden: Die Idee, dass die Bewegung steht oder die Stasis sich

---

<sup>613</sup> Pl. *Sph.* 250a8–9: Fremder: Wohl denn, hältst du Bewegung und Ruhe nicht für einander ganz entgegengesetzt? (Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.)

<sup>614</sup> Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.

<sup>615</sup> Pl. *Sph.* 251e.

<sup>616</sup> *Ibid.* 252d7, 252d10.

<sup>617</sup> *Ibid.* 254d5.

<sup>618</sup> *Ibid.* 255a–b.

<sup>619</sup> *Ibid.* 255e–256c.

bewegt, ist widersprüchlich. Was wenigstens die Vorstellung der physischen Stasis im *Sophist* betrifft, so ist sie völlig von der Bewegung getrennt.

Im Dialog *Parmenides* tritt die Stasis an vier Stellen auf.<sup>620</sup> Man nennt sie immer zusammen mit der Bewegung, der κίνησις. Die Beiden gehören in eine Reihe mit anderen Gegensätzen wie der Ähnlichkeit und der Unähnlichkeit, der Vielheit und dem Einzelnen<sup>621</sup>, dem Entstehen und Vergehen, dem Sein und Nichtsein<sup>622</sup>. Weiter erfährt man im *Parmenides*, dass ein Übergang von der Stasis in die Bewegung und umgekehrt stattfinden kann.<sup>623</sup>

Im *Timaios* werden die Stasis und die Bewegung wieder als ein Paar behandelt, und Platon beschäftigt sich mit ihnen im Abschnitt 57d–58c. Da wird gesagt, dass es keine Bewegung geben könne, wo Gleichartigkeit (ὁμαλότης) gegeben sei:

τὸ γὰρ κινήσομενον ἄνευ τοῦ κινήσοντος ἢ τὸ κινήσον ἄνευ τοῦ κινήσομένου χαλεπὸν, μᾶλλον δὲ ἀδύνατον, εἶναι· κίνησις δὲ οὐκ ἔστιν τούτων ἀπόντων, ταῦτα δὲ ὁμαλὰ εἶναι ποτε ἀδύνατον. οὕτω δὴ **στάσις** μὲν ἐν ὁμαλότητι, κίνησιν δὲ εἰς ἀνωμαλότητα ἀεὶ τιθῶμεν· αἰτία δὲ ἀνισότης αὐτῆς τῆς ἀνωμάλου φύσεως. (Pl. *Ti.* 57e3–58a1)

Denn dass ein zu Bewegendes ohne ein Bewegendes da ist oder ein Bewegendes ohne ein zu Bewegendes, ist schwierig oder vielmehr unmöglich; wo nun diese fehlen, da tritt keine Bewegung ein, dass sie jedoch gleichartig seien, ist nicht möglich. Demnach wollen wir stets den **Stillstand** (στάσις) der Gleichartigkeit, die Bewegung aber der Ungleichartigkeit zuschreiben. Das Wesen der Ungleichartigkeit hat aber in der Ungleichheit seinen Grund.<sup>624</sup>

Hier werden die Stasis und die Bewegung durch den Begriff der Gleichartigkeit erklärt. Die Stasis wird der Gleichartigkeit zugeschrieben, die Bewegung aber der Ungleichartigkeit. Der Grund der Ungleichartigkeit ist wiederum die Ungleichheit (ἀνισότης).<sup>625</sup> So kann man aufgrund dieser Stelle behaupten, dass die Ungleichheit bei Platon ebenso der Ursprung der Bewegung ist, weil sie die Ungleichartigkeit schafft. Weil man aber hier von den Gegensatzpaaren spricht, kann man daraus ableiten, dass die Stasis, die der Gleichartigkeit zugeschrieben wird, ihren Ursprung in der Gleichheit hat.

Dabei ist bemerkenswert, dass die politische Stasis bei Aristoteles beinahe umgekehrt definiert wird. Aristoteles nennt nämlich die Ungleichheit als Ursache der Stasis in der Polis: πανταχοῦ γὰρ διὰ τὸ ἄνισον ἢ στάσις, οὐ μὴν εἰ τοῖς

<sup>620</sup> Pl. *Prm.* 129e1, 136b5, 156d7, 157a2.

<sup>621</sup> *Ibid.* 129d–e.

<sup>622</sup> *Ibid.* 136b.

<sup>623</sup> *Ibid.* 156d: μεταβάλλειν; 156e8–157a3: μεταβολή.

<sup>624</sup> Übersetzung von Friedrich Schleiermacher und Hieronymus Müller.

<sup>625</sup> Nach F. M. Cornford kann die Ungleichheit auf die kosmologischen Kräfte hinweisen, die einander unähnlich waren und nicht im Gleichgewicht, *not evenly balanced* (Cornford 1997: 240–241).

ἀνίσους ὑπάρχει ἀνάλογον (ἄϊδιος γὰρ βασιλεία ἄνισος, ἐὰν ἦ ἐν ἴσοις)<sup>626</sup>. Dieser Unterschied deutet wieder auf die „innere“ Zwiespältigkeit des Stasis-Begriffs hin. Entweder muss man annehmen, dass die Stasis-Begriffe in der politischen und physikalischen Theorie völlig verschiedene Vorstellungen vertreten und ausser ihrem Namen nichts gemein haben, oder der Begriff kann so erklärt werden, dass beide Möglichkeiten von ihm umfasst werden.

## 2.6.2 Die Stasis als Gegensatz zu „Bewegung“ und zu „Veränderung“ bei Aristoteles (*Physik, Kategorien*)

In der *Physik* des Aristoteles ist das Substantiv στάσις sieben mal zu finden, das Verb στασιάζειν<sup>627</sup> wird gar nicht verwendet.<sup>628</sup> Alle Stellen vermitteln die Bedeutung des Stehens, στάσις bezeichnet also in der *Physik* keinen Streit, wenigstens nicht direkt. Das Stehen dagegen befindet sich gewöhnlich in einem Kontext, in welchem man von der Bewegung und von der Stasis als ihrem Gegensatz spricht. Daher ist die Analyse von Aristoteles' *Physik* und *Metaphysik* auch zweigeteilt: Im ersten Teil geht es um die Stasis als Gegensatz zur Bewegung, κίνησις, und zur Veränderung, μεταβολή<sup>629</sup>. Im nächsten Kapitel kommt der Begriff „Ruhe“, ἡρεμία, hinzu. Es wird da untersucht, welche Beziehung die Ruhe zur Stasis haben kann und in welcher Beziehung diese Beiden zur Bewegung stehen. Alle sieben Vorkommnisse von Stasis werden einzeln behandelt, worauf die Nummern in Klammern verweisen. Dabei werden auch vergleichbare Stellen aus der *Metaphysik* und den *Kategorien* des Aristoteles hinzugezogen.

(1) Die Stasis findet sich, zusammen mit der Bewegung, κίνησις, am Anfang des 2. Buches der *Physik*. Aristoteles macht dort einen Unterschied zwischen den Dingen, die von Natur aus sind, und anderen, die es nicht sind.<sup>630</sup> Den von Natur aus seienden Dingen wird der Ursprung der Bewegung und der Stasis zugeschrieben:

Τῶν ὄντων τὰ μὲν ἐστὶ φύσει, τὰ δὲ δι' ἄλλας αἰτίας, φύσει μὲν τὰ τε ζῶα καὶ τὰ μέρη αὐτῶν καὶ τὰ φυτὰ καὶ τὰ ἀπλᾶ τῶν σωμάτων, οἷον γῆ καὶ πῦρ καὶ ἀήρ καὶ

<sup>626</sup> Arist. *Pol.* 1301b26–28: Überall nämlich entsteht der Aufruhr (στάσις) wegen Ungleichheit, aber es gibt auch ein dem Ungleichen Analoges. So läuft ein lebenslängliches Königtum der Gleichheit zuwider, wenn es unter Gleichen besteht (Übersetzung von Eugen Rolfes). Vgl. auch das Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*.

<sup>627</sup> Dieses Verb bezeichnet ebenso nicht das Stehen, sondern das Streiten.

<sup>628</sup> Die Wortbildung mit Präfixen wurde nicht einbezogen.

<sup>629</sup> μεταβολή, die Veränderung oder die Umwandlung, ist ein Begriff, den Aristoteles auch in der *Politik* benutzt mit Bezug auf die Umwandlung der Staatsverfassung. Vgl. Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*.

<sup>630</sup> Arist. *Ph.* 192b 8–13.

ὑδωρ (ταῦτα γὰρ εἶναι καὶ τὰ τοιαῦτα φύσει φαμέν), πάντα δὲ ταῦτα φαίνεται διαφέροντα πρὸς τὰ μὴ φύσει συνεστῶτα. τούτων μὲν γὰρ ἕκαστον ἐν ἑαυτῷ ἀρχὴν ἔχει κινήσεως καὶ **στάσεως**, τὰ μὲν κατὰ τόπον, τὰ δὲ κατ' αὐξησιν καὶ φθίσιν, τὰ δὲ κατ' ἀλλοίωσιν (Arist. *Ph.* 192b 8–15)

Unter den vorhandenen (Dingen) sind die einen *von Natur aus*, die anderen sind auf Grund anderer Ursachen da. Von Natur aus sind: Die Tiere und deren Teile, die Pflanzen und die einfachen unter den Körpern, wie Erde, Feuer, Luft und Wasser; von diesen und Ähnlichem sagen wir ja, es sei von Natur aus. Alle diese erscheinen als unterschieden gegenüber dem, was nicht von Natur aus besteht. *Von diesen hat nämlich ein jedes in sich selbst einen Anfang von Veränderung und Bestand* (στάσις), teils bezogen auf Raum, teils auf Wachstum und Schwinden, teils auf Eigenschaftsveränderung.<sup>631</sup>

Hier werden Vorgänge, das Bewegen von einer Stelle zur anderen, das Wachsen, das Schwinden und die Eigenschaftsveränderung, als Erscheinungsformen der Bewegung und Stasis behandelt.<sup>632</sup> Dieselbe Sichtweise findet sich auch in den *Kategorien*: Κινήσεως δὲ ἐστὶν εἶδη ἕξ: γένεσις, φθορά, αὐξησις, μείωσις, ἀλλοίωσις, κατὰ τόπον μεταβολή.<sup>633</sup> Der Unterschied zwischen der *Physik* und den *Kategorien* liegt hauptsächlich darin, dass das Stehen, στάσις, in den *Kategorien* nicht zusammen mit der κίνησις behandelt ist, und so spricht man in dieser Stelle nur von den Formen der Bewegung. Die Stasis wird in den *Kategorien* nur einmal genannt, in der Bedeutung des Stands, und zwar als Beispiel der Relation (πρὸς τι):

ἐστὶ δὲ καὶ ἡ ἀνάκλισις καὶ ἡ **στάσις** καὶ ἡ καθέδρα θέσεις τινές, ἡ δὲ θέσις τῶν πρὸς τι τὸ δὲ ἀνακε<κλ>ίσθαι ἢ ἐστάναι ἢ καθῆσθαι αὐτὰ μὲν οὐκ εἰσὶ θέσεις, παρωνύμως δὲ ἀπὸ τῶν εἰρημένων θέσεων λέγεται. (Arist. *Cat.* 6b 11–14)

Es sind auch Liegen, **Stand** (στάσις), Sitz bestimmte Formen von Lage, Lage gehört zu den (Bestimmungen) „im Verhältnis zu ...“; dagegen das Sichniederlegen, Aufstehen, Sichhinsetzen sind selbst keine Lagen, sie werden aber in Ausdrücken, die von den genannten Lagen abgeleitet sind, ausgesprochen.<sup>634</sup>

Die Stasis ist hier eine Form von Lage, θέσις; die anderen Formen, die da genannt werden, sind das Liegen und der Sitz, alle drei werden auch mit den ihnen entsprechenden Verben verbunden. Nach Aristoteles entspricht der Stasis das griechische ἐστάναι, der Infinitiv Perfekt von ἵσταμαι. So bestätigt Aristoteles

<sup>631</sup> Übersetzung von Hans Günter Zekl.

<sup>632</sup> Nach W. D. Ross haben die einfachen Körper und leblosen Sachen die Fähigkeit der Bewegung nach oben und nach unten, die Pflanzen dazu noch die des Wachsens und des Untergangs, die Tiere und ihre Teile können aber sich selbst bewegen (Ross 1966: 500).

<sup>633</sup> Arist. *Cat.* 15a 13–14: Von „Veränderung“ gibt es sechs Formen: Entstehen, Untergang, Wachsen, Schwinden, Eigenschaftswechsel, Ortswechsel. (Übersetzung von Hans Günter Zekl.)

<sup>634</sup> Übersetzung von Hans Günter Zekl.

die Etymologie von στάσις, das nach Hjalmar Frisk ein altes Verbalnomen zum Verb ἵστημι/ἵσταμαι ist.<sup>635</sup>

(2) Weiter im zweiten Buch der *Physik*, ist die Stasis zunächst in Beziehung auf die Ursache, αἰτιον, genannt. Es gibt vier Weisen, wie etwas eine Ursache sein kann:

- 1) woher, das Zugrundeliegende (τὸ ἐξ οὗ, ὑποκείμενον),
- 2) was es wirklich ist (τὸ τί ἦν εἶναι),
- 3) woher der Ausgangspunkt von „Wandel und Beharrung“ (ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἢ στάσεως),
- 4) das Ziel (τέλος):

ἅπαντα δὲ τὰ νῦν εἰρημένα αἴτια εἰς τέτταρας πίπτει τρόπους τοὺς φανερωτάτους. τὰ μὲν γὰρ στοιχεῖα τῶν συλλαβῶν καὶ ἡ ὕλη τῶν σκευαστῶν καὶ τὸ πῦρ καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν σωμάτων καὶ τὰ μέρη τοῦ ὄλου καὶ αἱ ὑποθέσεις τοῦ συμπεράσματος ὡς τὸ ἐξ οὗ αἰτία ἐστίν, τούτων δὲ τὰ μὲν ὡς τὸ ὑποκείμενον, οἷον τὰ μέρη, τὰ δὲ ὡς τὸ τί ἦν εἶναι, τὸ τε ὄλον καὶ ἡ σύνθεσις καὶ τὸ εἶδος· τὸ δὲ σπέρμα καὶ ὁ ἰατρὸς καὶ ὁ βουλευσας καὶ ὄλωσ τὸ ποιοῦν, πάντα ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς ἢ **στάσεως**· τὰ δ' ὡς τὸ τέλος καὶ ἀγαθὸν τῶν ἄλλων· τὸ γὰρ οὐ ἔνεκα βέλτιστον καὶ τέλος τῶν ἄλλων ἐθέλει εἶναι· διαφερέτω δὲ μηδὲν εἰπεῖν αὐτὸ ἀγαθὸν ἢ φαινόμενον ἀγαθόν. (Arist. *Ph.* 195a 15–26)

Alle die jetzt aufgezählten Formen von Ursache fallen unter *vier besonders augenfällige Weisen*: (1) Die Buchstaben (Laute) der Silben, der Stoff der handwerklichen Erzeugnisse, Feuer und die übrigen derartigen Körper, die Teile eines Ganzen und auch die Voraussetzungen des Schlusses – all das ist im Sinne des *Woraus* ursächlich. Die eine Seite dieser (Zusammensetzungen ist ursächlich) im Sinne des Zugrundeliegenden, z. B. die Teile; (2) die andere Seite im Sinne des *was-es-wirklich-ist*, nämlich das Ganze, die Zusammensetzung, die Form. (3) Same hingegen, Arzt, Ratgeber und überhaupt Bewirkendes, alles dies ist *woher der Ausgangspunkt von Wandel und Beharrung* (στάσις). (4) Schliesslich (sind Dinge ursächlich) als das *Ziel* und das *Gute* der anderen. Das Weswegen will doch ein Bestes und Ziel der anderen (Dinge) sein. – Es soll dabei keinen Unterschied machen, ob man es als „Gut“ schlechthin oder nur als „Gut, das dafür gehalten wird“ anspricht.<sup>636</sup>

Das Wort στάσις wird hier von H. G. Zekl als Beharrung übersetzt. Die Beispiele der dritten Weise der Verursachung sind bei Aristoteles der Samen, der Arzt, der Ratgeber und das Bewirkende allgemein (ὄλωσ τὸ ποιοῦν). Die Stasis geht hier gepaart mit der Veränderung einher und scheint eher ihr Gegensatz zu sein.

Oben wurde auf die Einteilung der Bewegung (κίνησις) in den *Kategorien* hingewiesen<sup>637</sup>, wo die Bewegung fast alle „Wandlungen“ bezeichnet und eine

<sup>635</sup> Frisk 1970: 777. Vgl. auch das Kapitel über Stehen und Sprechen bei Homer, 1.3.5 *Das Stehen und das Sprechen*.

<sup>636</sup> Übersetzung von Hans Günter Zekl.

<sup>637</sup> Arist. *Cat.* 15a13–14.

von ihnen ist der Ortswechsel (κατὰ τόπον μεταβολή). Die Bewegung umfasst also als Begriff alle Wandlungen, und wenn die Stasis der Gegensatz zur Bewegung ist, dann kann sie auch den Gegensatz zur Veränderung, μεταβολή, bilden. Das nächste Kapitel beschäftigt sich ebenfalls mit den Gegensätzen des Stasis-Begriffs, aber im Brennpunkt des Interesses steht dort seine Beziehung zu anderen Begriffen, die sich mit ihm teilweise überschneiden und ebenso das Stehen bezeichnen.

### 2.6.3 Die Stasis und ἡρεμία/ἡρεμεῖν bei Aristoteles (*Physik, Metaphysik*)

Aristoteles führt zusammen mit der Stasis einen neuen Begriff ein, nämlich die „Ruhe“ oder ἡρεμία.<sup>638</sup> Hier wird daher untersucht, ob diese „Ruhe“ und die Stasis Synonyme sind oder sie sich voneinander irgendwie unterscheiden. Die Numerierung in diesem Kapitel setzt die im vorangehenden Kapitel angefangene fort, weil die Okkurrenzen des Wortes στάσις in Aristoteles' *Physik* weiter untersucht werden.

(3) Die Stasis und die Ruhe werden zusammen im fünften Buch der *Physik* in Bezug auf die zusammenhängende (kontinuierliche: συνεχής) Bewegung (oder Veränderung) erwähnt. „Zusammenhängend“ sei festgelegt als „deren Ränder eins (sind)“ (κεῖται γὰρ τὸ συνεχές, ὧν τὰ ἔσχατα ἓν<sup>639</sup>). Im Fall der zusammenhängenden Bewegungen müssen ihre Zeitabläufe ein gemeinsames „Endstück“ haben (τοῦτο δ', ὅταν ἓν τὸ ἔσχατον γένηται ἀμφοῖν<sup>640</sup>). Aristoteles zieht daraus einen Schluss:

διὸ ἀνάγκη τὴν αὐτὴν εἶναι τῷ εἶδει καὶ ἑνὸς καὶ ἐν ἐνὶ χρόνῳ τὴν ἀπλῶς συνεχῆ κίνησιν καὶ μίαν, τῷ χρόνῳ μὲν, ὅπως μὴ ἀκίνησία μεταξὺ ἢ (ἐν τῷ διαλείποντι γὰρ ἡρεμεῖν ἀνάγκη· πολλαὶ οὖν καὶ οὐ μία ἡ κίνησις, ὧν ἔστιν ἡρεμία μεταξὺ, ὥστε εἴ τις κίνησις **στάσει** διαλαμβάνεται, οὐ μία οὐδὲ συνεχής· (Arist. *Ph.* 228 b1–6)

Es muss also sein die schlechterdings *zusammenhängende* und *einheitliche* Veränderung: *Dieselbe der Art nach*, (Veränderung) *eines Gegenstandes* und (stattfindend) *in einer Zeit*. „Der *Zeit* nach (einheitlich“ ist so zu verstehen:) Dass keine Bewegungslosigkeit dazwischen sein darf – im Zeitpunkt des Aussetzens tritt ja notwendig Ruhestand ein, dann sind es also viele Bewegungsabläufe, und nicht einer, wenn immer eine **Ruhe** dazwischen eintritt: also wenn ein Veränderungsablauf durch **Stillstand** (στάσις) durchgeteilt wird, so ist er nicht (mehr) einheitlich oder zusammenhängend.<sup>641</sup>

<sup>638</sup> Aristoteles benutzt neben ἡρεμία auch die Form ἡρέμησις, siehe z. B. *Ph.* 194b 30, 226a 7 usw.

<sup>639</sup> Arist. *Ph.* 228a 29–30.

<sup>640</sup> Arist. *Ph.* 228a 31–b1.

<sup>641</sup> Übersetzung nach Hans Günter Zekl.

Hier wird von einer „Ruhe“ gesprochen, die sich zwischen (μεταξύ) den Bewegungen (oder Veränderungen) findet. Es scheint, dass hier die „Ruhe“ und die Stasis gleichgesetzt werden können, weil auch die Stasis hier etwas ist, das die Bewegung zweiteilt (τις κινήσεις στάσει διαλαμβάνεται).

Die Behauptung, die Stasis könne mit der „Ruhe“ völlig gleichgesetzt werden, stimmt jedoch nicht ganz mit dem Kommentar des Simplikios zur *Physik* des Aristoteles überein. Simplikios ist der Meinung, dass nicht jede Stasis Ruhe (ἡρεμία) sei, sondern nur die Stasis nach der Bewegung.<sup>642</sup> Es gibt also eine spätere Meinung, wonach die „Ruhe“ eine Unterart der Stasis sei, aber diese „Ruhe“ finde sich nicht **zwischen** den Bewegungen, sondern **nach** der Bewegung (μετὰ κίνησιν). Auf den Kommentar des Simplikios stützt sich auch O. A. L. Dieter in seinem Aufsatz über die Beziehungen der physischen und rhetorischen Stasis, wo er annimmt, dass die Stasis nur ein Anhalten zwischen den Bewegungen sei und sich **so** von der „Ruhe“ unterscheide.<sup>643</sup> Diesem Blickwinkel entsprechende Textstellen gibt es ebenso in Aristoteles' *Metaphysik* und *Physik*: Die Ruhe „nach“ der Bewegung kann aber auch anders verstanden werden, nämlich, dass für ἡρεμία oder ἡρεμεῖν eine Bewegung nötig sei, aber nach dem Stillstand eine neue Bewegung stattfinden könne. Das heisst, wir können von der Ruhe nur dann sprechen, wenn etwas sich bewegt hat, sich bewegen oder bewegt werden kann. Die andere Art der Stasis wäre dann eine solche, in welcher die Fähigkeit des Bewegens überhaupt fehlt.

In der *Metaphysik* steht, dass die „Ruhe“ als Gegensatz zur Bewegung ein Zustand sei, in welchem die Bewegung völlig fehlt, das Subjekt aber fähig ist, in Bewegung zu sein:

τὸ δὲ ἀκίνητον τό τε ὄλως ἀδύνατον κινηθῆναι καὶ τὸ μόλις ἐν χρόνῳ πολλῷ ἢ βραδέως ἀρχόμενον, καὶ τὸ πεφυκὸς μὲν κινεῖσθαι καὶ δυνάμενον <μὴ κινούμενον> δὲ ὅτε πέφυκε καὶ οὐ καὶ ὡς· ὁ καλῶ ἡρεμεῖν τῶν ἀκινήτων μόνον· ἐναντίον γὰρ ἡρεμία κινήσει, ὥστε στέρησις ἂν εἴη τοῦ δεκτικοῦ. (Arist. *Metaph.* 1068b 20–25)

Das Unbewegliche ist das, was schlechterdings ausserstande ist, in Bewegung zu geraten, weiter das, was nur mit Mühe, in langer Zeit oder langsam in Bewegung gerät, drittens das, was zwar von Natur die Art hat, in Bewegung zu sein und auch das Vermögen dazu besitzt, was aber zu der Zeit wo, an dem Orte wo, und in der Weise wie es seiner Natur nach sich bewegen sollte, sich tatsächlich nicht bewegt. Dies allein nun nenne ich bei dem, was sich nicht bewegt, den Zustand

<sup>642</sup> Simpl. 9.264.26: ἀλλ' οὐ πᾶσα στάσις ἡρεμία ἐστίν, ἀλλ' ἢ μετὰ κίνησιν. In der *Marcianus*-Handschrift (13. Jh.) steht statt στάσις das Wort στέρησις und, wie man unten sehen kann, wird in der *Metaphysik* ἡρεμία als στέρησις der Bewegung definiert.

<sup>643</sup> Dieter 1950: 350: *We conclude that the stasis of Aristotle's physical science is the unavoidable and indispensable concomitant of all opposite and contrary rectilinear motions. It is the event which must necessarily occur in-between opposite movements of one subject on a straight line as well as in-between contrary movements of a subject on a line deflected at an angle of more than 90 degrees.*

der Ruhe. Denn Ruhe ist der konträre Gegensatz von Bewegung und bedeutet also die Privation eines Vermögens, das der Gegenstand besitzt.<sup>644</sup>

Hier wird die „Ruhe“ wieder mit der Bewegung verbunden, nämlich durch die Fähigkeit sich zu bewegen (ὥστε στέρησις ἂν εἴη τοῦ δεκτικοῦ). Bei allen anderen Beispielen des Unbeweglichen verwendet Aristoteles nicht das Wort „Stillsein“, ἡρεμεῖν. Hier gibt es keinen Widerspruch zu Simplicios (vgl. oben), denn auch dieser definiert die „Ruhe“ über die Bewegung.

(4) Im achten Buch der *Physik* erscheint die Stasis in einer ähnlichen Rolle wie die „Ruhe“ im bereits vorgebrachten Zitat (vgl. Nr. 3). Wieder wird von der „zusammenhängenden“, kontinuierlichen (συν-εχής) Bewegung gesprochen: alles, was sich von einem Punkt zum anderen bewegt, solle schon von Anfang an auf diesem Kurs sein. Wenn sich aber etwas vom Punkt A zum Punkt C und wieder zurück zu A bewege, müsse es zwei gegensätzliche Bewegungen in derselben Zeit machen. Dies sei aber unmöglich und deshalb handle es sich um zwei unterschiedliche Bewegungen mit einer Stasis dazwischen:

ὅτε ἄρα ἀπὸ τοῦ Α φέρεται πρὸς τὸ Γ, τότε καὶ εἰς τὸ Α φέρεται τὴν ἀπὸ τοῦ Γ κίνησιν, ὥσθ' ἅμα τὰς ἐναντίας· ἐναντία γὰρ αἱ κατ' εὐθεΐαν. ἅμα δὲ καὶ ἐκ τούτου μεταβάλλει ἐν ᾧ οὐκ ἔστιν. εἰ οὖν τοῦτ' ἀδύνατον, ἀνάγκη ἴστασθαι ἐπὶ τοῦ Γ. οὐκ ἄρα μία ἡ κίνησις· ἢ γὰρ διαλαμβανομένη **στάσει** οὐ μία. (Arist. *Ph.* 264a 16–21)

Dann wird er also zu der Zeit, wo er von A wegfährt hin zu C, auch die Bewegung von C nach A (schon) ausführen, somit gleichzeitig gegenläufige (Bewegungen), – denn gegenläufig sind sie doch auf der Geraden. Zugleich (ergibt sich auch): Er wechselt fort von einer Stelle, wo er gar nicht ist. Wenn das nun nicht geht, so muss er bei C anhalten. Somit ist das nicht eine einheitliche Bewegung, denn eine durch einen **Halt** (στάσις) auseinandergenommene (Bewegung) ist nicht einheitlich.<sup>645</sup>

Hier bezeichnet das Wort στάσις das Haltmachen zwischen den Bewegungen, wie Aristoteles schon im zuvor zitierten Passus das Wort „Ruhe“ in dieser Bedeutung verwendet.

(5, 6) Noch an einer anderen Stelle wird die Stasis als ein Halt zwischen Bewegungen gefasst. Eine Bewegung auf der Geraden kann nach Aristoteles nicht unendlich sein, und daher gibt es eine Stasis, die eintritt und die Bewegung aufteilt.<sup>646</sup>

---

<sup>644</sup> Übersetzung von Adolf Lasson.

<sup>645</sup> Übersetzung von Hans Günter Zekl.

<sup>646</sup> Arist. *Ph.* 265a 17–27: ἄπειρον μὲν γὰρ οὐκ ἔστιν εὐθεΐαν φέρεσθαι (τὸ γὰρ οὕτως ἄπειρον οὐκ ἔστιν· ἅμα δ' οὐδ' εἰ ἦν, ἐκινεῖτ' ἂν οὐδέν· οὐ γὰρ γίγνεται τὸ ἀδύνατον, διελθεῖν δὲ τὴν ἄπειρον ἀδύνατον)· ἢ δ' ἐπὶ τῆς πεπερασμένης ἀνακάμπουσα μὲν συνθετὴ καὶ δύο κινήσεις, μὴ ἀνακάμπουσα δὲ ἀτελής καὶ φθαρτὴ. πρότερον δὲ καὶ

(7) In einem Atemzug nennt Aristoteles Stasis und „Ruhe“ auch im achten Buch der *Physik*, nämlich dort, wo er erklärt, dass es kein Problem sei, wenn ein Begriff mehr Gegensätze hat als nur einen.<sup>647</sup>

οὐ δεῖ δὲ ταράττεσθαι ὅτι τὸ αὐτὸ πλείοσιν ἔσται ἐναντίον, οἷον ἢ κίνησις καὶ **στάσει** καὶ κινήσει τῇ εἰς τοῦναντίον, ἀλλὰ μόνον τοῦτο λαμβάνειν, ὅτι ἀντίκειται πῶς καὶ τῇ κινήσει καὶ τῇ ἡρεμίᾳ ἢ κίνησις ἢ ἐναντία, καθάπερ τὸ ἴσον καὶ τὸ μέτριον τῷ ὑπερέχοντι καὶ τῷ ὑπερεχομένῳ, καὶ ὅτι οὐκ ἐνδέχεται ἅμα τὰς ἀντικειμένας οὔτε κινήσεις οὔτε μεταβολὰς ὑπάρχειν. (Arist. *Ph.* 261b 15–22)

Man darf sich dadurch aber nicht verwirren lassen, dass eine und dieselbe Bestimmung mehreren (anderen) entgegengesetzt ist, z. B. „Veränderung“ (κίνησις) sowohl gegenüber „Stillstand“ (στάσις) wie auch gegenüber „Veränderung in Gegenrichtungen“, sondern man soll sich nur daran halten, dass (1) irgendwie zu „Veränderung“ und zu „Ruhe“ (ἡρεμία) der Gegensatz ist: „Veränderung in Gegenrichtungen“, so wie „gleich“ und „angemessen“ (in Gegensatz stehen) zu „darüber hinaus“ und „dahinter zurück“, und (2) dass weder entgegengesetzte Veränderungs- noch Wandlungsvorgänge gleichzeitig (an einem Gegenstand) vorliegen können.<sup>648</sup>

Hier scheinen die Stasis und die Ruhe beinahe synonym: Am Anfang gilt die Bewegung als Gegensatz zur Stasis, und später scheint das Wort στάσις durch die Ruhe ersetzt. Die Bewegung sei der Gegensatz sowohl zur Bewegung in Gegenrichtung als auch zur Stasis. Es ist aber auch möglich, dass es sich hier nicht um Synonyme handelt, da diese zwei Behauptungen nicht identisch sind.

Genaugenommen wird hier gesagt:

- a) Die Bewegung ist der **Gegensatz** zur Stasis und zur Bewegung in die Gegenrichtung.

---

φύσει καὶ λόγῳ καὶ χρόνῳ τὸ τέλειον μὲν τοῦ ἀτελοῦς, τοῦ φθαροῦ δὲ τὸ ἀφθαρτον. ἔτι προτέρα ἦν ἐνδέχεται αἰδιον εἶναι τῆς μὴ ἐνδεχομένης· τὴν μὲν οὖν κύκλῳ ἐνδέχεται αἰδιον εἶναι, τῶν δὲ ἄλλων οὔτε φορὰν οὔτε ἄλλην οὐδεμίαν· **στάσιν** γὰρ δεῖ γενέσθαι, εἰ δὲ **στάσις**, ἔφθαρται ἢ κίνησις.

Ins Unendliche kann man ja nicht auf einer Geraden fahren – ein in diesem Sinn Unendliches gibt es doch nicht, und zugleich, auch wenn es das gäbe, bewegte sich nichts: Es geschieht nicht das Unmögliche, eine unendliche (Gerade) zu Ende zu durchlaufen, ist aber unmöglich –; andererseits, Bewegung auf der begrenzten Geraden, die dann wendet, ist zusammengesetzt und (eigentlich) zwei Bewegungen; wendet sie dagegen nicht, so ist sie unvollkommen und vergänglich. *Nun geht aber nach Natur; Begriff und Zeit das Vollkommene dem Unvollkommenen vorher*, vor dem Vergänglichen das Unvergängliche. Ausserdem ist auch vorrangig (die Bewegungsform), die immerwährend sein kann, vor der, die das nicht kann. Die (Bewegung) im Kreis kann eben nun immerwährend sein, von den anderen Formen kann dies weder die Fortbewegung noch irgendeine andere; da muss doch ein **Stillstand** (στάσις) eintreten, wenn aber **Stillstand** (στάσις) (da ist), ist die Bewegung untergegangen. (Übersetzung von Hans Günter Zekl.)

<sup>647</sup> Im fünften Buch der *Physik* steht, dass der Gegensatz zur Bewegung eher die Gegenbewegung als die Ruhe sei: διὸ καὶ μᾶλλον κίνησις κινήσει ἐναντίον ἢ ἡρέμησις (Arist. *Ph.* 231a 1–2).

<sup>648</sup> Übersetzung von Hans Günter Zekl.

b) Die Gegenbewegung **liegt** der Ruhe und der Bewegung **gegenüber**.

a) κίνησις	<b>ἐναντίον</b>	στάσει κινήσει τῇ εἰς τοῦναντίον
b) ἡ κίνησις ἢ ἐναντία	<b>ἀντίκειται</b>	κινήσει ἡρεμία

Zuerst spricht Aristoteles von Gegensätzen (ἐναντία), danach aber vom Gegenüberliegen (ἀντικεῖσθαι), d. h. von den Gegenüberliegenden (ἀντικείμενα). Zuvor in der *Metaphysik* wurde gesagt, dass die Ruhe ein Gegensatz sei, wie die Privation eines Vermögens. In den *Kategorien* werden dagegen vier Möglichkeiten aufgezählt, wie eines dem anderen gegenüberliegen kann: entweder als Relativa (τὰ πρὸς τι) oder als Gegensätze (τὰ ἐναντία) oder als Privation und Ausstattung oder als Behauptung und Verneinung.<sup>649</sup> Man kann behaupten, dass die Stasis und die Bewegung als Gegensätze, die Ruhe und die Bewegung aber als Privation und Ausstattung gegenüberliegen. Auf diese Weise finden sich Stasis und Ruhe also nicht völlig gleichgesetzt.

Aristoteles weist aber auch auf eine Analogie hin und erklärt das letzte Gegenüberliegen mit dem Beispiel von dem „Gleichen“ und „Angemessenen“, die dem „darüber hinaus“ und dem „Hintertreffen“ gegenüberliegen:

τὸ ἴσον καὶ τὸ μέτριον	[ἀντίκειται]	ὑπερέχοντι ὑπερεχομένῳ
------------------------	--------------	---------------------------

In welcher Beziehung stehen nun diese Begriffe zu Stasis und Bewegung? In diesem Fall gibt es sogar vier Elemente, wenn man annimmt, dass μέτριον und ἴσον nicht identisch sind. Wenn wir zunächst das „Gleiche“ und das „Angemessene“ als Eines betrachten, kann man von zwei möglichen Beziehungen sprechen:

- 1) das Beispiel wiederholt das vorige Gegenüberliegen („gleich“ und „angemessen“ entsprechen der Gegenbewegung, das „darüber hinaus“ der Bewegung und das „Hintertreffen“ der Ruhe) oder
- 2) das Beispiel führt die dritte Kombination<sup>650</sup> ein („gleich“ und „angemessen“ entsprechen der Stasis oder der Ruhe, das „darüber hinaus“ der Bewegung und das „Hintertreffen“ der Gegenbewegung).

Die zweite Variante erlaubt es auch, der Ruhe und der Stasis verschiedene Begriffe („gleich“ und „angemessen“) zuzuschreiben und stützt die These, wonach zwar beide eine Abwesenheit der Bewegung bezeichnen, aber doch nicht gleichzusetzen sind.

<sup>649</sup> Arist. *Cat.* 11b 17–19.

<sup>650</sup> Die zwei vorigen Kombinationen wurden oben unter a) und b) skizziert.

Daraufhin sagt Aristoteles, dass eine gerade Bewegung früher oder später zum Stillstand kommen müsse, um sich umzukehren<sup>651</sup>:

μάλιστα δὲ φανερόν ὅτι ἀδύνατον εἶναι συνεχῆ τὴν ἐπὶ τῆς εὐθείας κίνησιν, ὅτι ἀνακάμπτου ἀναγκαῖον **στῆναι**, οὐ μόνον ἐπ' εὐθείας, ἀλλὰ καὶ κύκλον φέρηται. οὐ γὰρ ταῦτόν κύκλῳ φέρεσθαι καὶ κύκλον· ἔστιν γὰρ ὅτε μὲν συνείρειν κινούμενον, ὅτε δ' ἐπὶ τὸ αὐτὸ ἐλθὼν ὅθεν ὠρμήθη ἀνακάμψαι πάλιν. ὅτι δ' ἀνάγκη ἴστασθαι, ἢ πίστις οὐ μόνον ἐπὶ τῆς αἰσθήσεως ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τοῦ λόγου. ἀρχὴ δὲ ἦδε. τριῶν γὰρ ὄντων, ἀρχῆς μέσου τελευτῆς, τὸ μέσον πρὸς ἑκάτερον ἄμφω ἔστιν, καὶ τῶ μὲν ἀριθμῶ ἓν, τῶ λόγῳ δὲ δύο. (Arist. *Ph.* 262a 12–21)

Ganz besonders augenscheinlich wird es, dass eine Bewegung auf einer Geraden unmöglich einen fortlaufenden Zusammenhang bilden kann, (wenn man sich klarmacht,) dass etwas, das *wendet*, notwendig (einmal) **zum Stillstand kommen** muss, und das nicht nur auf der Geraden, sondern auch wenn (der Gegenstand) einen Kreis macht; die beiden Ausrücke „Kreisen“ und „einen Kreis machen“ besagen ja durchaus nicht dasselbe: Im einen Fall kann man den Vorgang der Bewegung verknüpfen, im anderen kann der Gegenstand, wenn er an dieselbe Stelle kommt, von der er aufgebrochen war, (dort) wieder umkehren. – Dass hier die Notwendigkeit eines Haltmachens eintritt, davon liegt die feste Überzeugung nicht bloss bei der Wahrnehmung, sondern auch bei vernünftiger Herleitung. Ausgangspunkt ist folgender: Drei (Stücke) gibt es doch (an einem Bewegungslauf), Anfang, Mitte, Ende, und dabei stellt die Mitte gegenüber den beiden anderen beides dar, und der Zahl nach ist sie eins, dem Begriff nach jedoch zwei.<sup>652</sup>

In diesem Abschnitt benutzt Aristoteles zwar nicht das Wort *στάσις*, aber auf den Gedanken des Anhaltens wird hier mit dem Verb *στῆναι* hingewiesen, dem Aorist-Infinitiv von *ἴσταμαι*. Es wird gesagt, dass die Bewegung notwendigerweise zu einem Halt kommen muss, wenn sie sich umdreht und rückwärts verläuft. Der Philosoph führt neben der sinnlichen auch eine logische Begründung an: es gebe nämlich bei einem „Bewegungsverlauf“ drei Elemente: Anfang, Mitte und Ende<sup>653</sup> In dieser Dreiteilung kann man eine Analogie zum letzten Beispiel von den mehrfach möglichen Gegensätzen zu einem einzigen Begriff sehen<sup>654</sup>, wo *ἴσον* und *μέτριοι* dem aktiven und passiven Partizip von *ὑπερέχω* gegenüber liegen. So wie „gleich“ und „angemessen“ sich genau zwischen „darüber hinaus“ und „Hintertreffen“ befinden, liegt die Mitte zwischen dem Anfang und dem Ende. Die Mitte vertritt in diesem Zitat das Haltmachen, das notwendigerweise geschehen muss, wenn die Bewegung sich umkehrt, d. h. die Mitte ist die „Stelle“ der Stasis. So unterstützt diese Textstelle die zweite Interpretation des vorangehenden Zitats: „gleich“ und „angemessen“ entsprechen

---

<sup>651</sup> Vgl. auch 261b 31–34.

<sup>652</sup> Übersetzung von Hans Günter Zekl.

<sup>653</sup> Vgl. die drei Teile des Mythos in der *Poetik* (Arist. *Po.* 1452a12–b13) und die Periode im dritten Rhetorikbuch, wo das Kehren einem Verschnaufen des Läufers im Stadion entspricht (Arist. *Rh.* 1409a24–35 ff.).

<sup>654</sup> Arist. *Ph.* 261b19–20.

der Stasis (und der Ruhe?), während „darüber hinaus“ und „Hintertreffen“ die Bewegung und Gegenbewegung sind.

### Aristoteles' Physik und Metaphysik: Zwischenergebnis

Hier wurden Argumente dafür angeführt, dass die Bewegung, die Gegenbewegung, die Stasis und die Ruhe zusammen eine Gruppe bilden. Ebenso sind die Stasis und die Bewegung allgemeinere Begriffe als die Ruhe und die Bewegung in Gegenrichtung. Denn die Ruhe scheint ein Sonderfall der Stasis zu sein, während die Gegenbewegung immer noch eine gewisse Bewegung bildet. Es handelt sich nämlich bei der Gegenbewegung um eine Bewegung, die sich umgekehrt hat, oder um eine zweite Bewegung, die in die Gegenrichtung geht. Wenigstens was die „Ruhe“ betrifft, ist sie mit der Bewegung insofern verbunden, als es eine Fähigkeit sich zu bewegen geben muss, damit man überhaupt von Ruhe sprechen kann.

Die Analyse der aristotelischen *Physik* hat gezeigt, dass

- a) die Stasis der Gegensatz zu Bewegung und Veränderung ist,
- b) die „Ruhe“ ein Synonym oder eine Unterart der Stasis ist,
- c) die „Ruhe“ zwischen den Bewegungen einsetzt, wenn eine Bewegung abgebrochen wird, die andere aber noch nicht angefangen hat.<sup>655</sup>

Die Verwendung von στάσις und „Ruhe“ bei Aristoteles ist nicht so konsequent, dass man eindeutig feststellen könnte, worin sie sich voneinander unterscheiden. Die Textstellen in Aristoteles' *Physik* und *Metaphysik* stimmen aber mit der Zwiespältigkeit des allgemeinen Stasis-Begriffs in der Hinsicht überein, dass auch die physische Stasis mit der Bewegung verbunden ist (werden durcheinander definiert). Beide, die Stasis und die Ruhe, sind Phasen zwischen den Bewegungen, und bei der Ruhe ist die Fähigkeit sich zu bewegen wichtig. Die politische (und auch die allgemeine Stasis als Streit) kann man sich als einen Stillstand im Konflikt vorstellen, dem eine Wandlung folgt oder bei welchem wenigstens das Ziel der Streitenden eine Wandlung ist. Der Begriff Stasis wird in der Physiklehre nicht negativ bewertet, sondern ist ein neutraler Begriff.

Im nächsten Kapitel wenden wir uns wieder dem *Corpus hippocraticum* und auch Herodot zu, wo das Wort στάσις auf einen Stillstand oder eine Richtung (!)

---

<sup>655</sup> In der *Metaphysik* erklärt Aristoteles, was die ἔξις ist: "Ἐξις δὲ λέγεται ἓνα μὲν τρόπον οἷον ἐνέργειά τις τοῦ ἔχοντος καὶ ἔχομένου, ὡσπερ πᾶξις τις ἢ κίνησις (ὅταν γὰρ τὸ μὲν ποιῇ τὸ δὲ ποιῆται, ἔστι ποιήσις μεταξὺ οὕτω καὶ τοῦ ἔχοντος ἐσθῆτα καὶ τῆς ἐχομένης ἐσθῆτος ἔστι μεταξὺ ἔξις) (Arist. *Metaph.* 1022b4–8). Sie sei eine Aktivität (ἐνέργεια) gleichzeitig des Habenden als auch des Gehabten, wie bei ποιήσις, die zwischen dem liegt, das tut und das getan wird (in Bezug auf κίνησις, vgl. Couloubaritsis 1997: 287–288). Die Ableitung der στασις mit dem Suffix -σις entspricht der ἔξις und der ποιήσις. In der *Physik* haben wir gesehen, wie die Stasis zwischen der Bewegung und Gegenbewegung geschieht. Vielleicht kann man so die zwiespältige Natur des Begriffes – Konflikt und Stillstand – besser verstehen.

hinweisen kann, aber trotzdem kontextuell mit einem Konflikt oder mit Gegensätzen verbunden ist.

## 2.6.4 Die Stasis der Winde: Stille, Richtung oder Streit?

### Corpus hippocraticum

Im Kapitel über die Stasis als einen Krankheitszustand im *Corpus hippocraticum* wurde bereits darauf hingewiesen, dass die Winde nach Hippokrates einen Einfluss auf den Streit des Wassers ausüben.<sup>656</sup> In diesen hippokratischen Texten wird so auch eine Stasis der Winde erwähnt.<sup>657</sup> In der Schrift *Über die heilige Krankheit* (*De sacro morbo*) werden die Winde als Ursache der Epilepsie genannt:

Ἐν δὲ τῆσι μεταβολῆσι τῶν πνευμάτων διὰ τὰδε φημι ἐπιλήπτους γίνεσθαι, καὶ μάλιστα τοῖσι νοτίοισιν, ἔπειτα τοῖσι βορείοισιν, ἔπειτα τοῖσι λοιποῖσι πνεύμασι· τὰτα δὲ ἔστιν ὅσα τῶν πνευμάτων ἰσχυρότατά ἐστι καὶ ἀλλήλοισιν ἐναντιώτατα κατὰ τὴν **στάσιν** καὶ κατὰ τὴν δύναμιν. (Hr. *Morb. sacr.* 13.1–5)

Ich meine, dass beim Windwechsel man dadurch epileptisch wird, vor allem bei den Südwinden, danach bei den Nordwinden und dann erst bei allen anderen. Das sind die Winde, die von allen am stärksten sind und am meisten entgegengesetzt je nach **Stasis/Richtung** und Kraft.

Hier ist die Rede von den Süd- und Nordwinden und auch von den Winden aus anderen Richtungen. Diese Winde seien entgegengesetzt „nach Stasis und Kraft“, δύναμις: ὅσα τῶν πνευμάτων ἰσχυρότατά ἐστι καὶ ἀλλήλοισιν ἐναντιώτατα κατὰ τὴν στάσιν καὶ κατὰ τὴν δύναμιν. Der Chiasmus deutet an, dass die Winde der Stasis nach entgegengesetzt sind (ἐναντιώτατα κατὰ τὴν στάσιν) und stark sind nach der δύναμις (ἰσχυρότατα κατὰ τὴν δύναμιν). Die Übersetzung „Richtung“ lässt sich auch dadurch rechtfertigen, dass die Gegensätzlichkeit sich auf den Katalog von Nord-, Süd- und andere Winde bezieht. So entsteht die Frage, worum es hier bei dem Begriff Stasis geht. Die Stasis und Kraft müssen Kategorien sein, nach denen man die Winde vergleichen kann. Ist die Stasis hier aber die Richtung, der Konflikt oder der Stillstand?

In der Einleitung sind die Wörterbuchbedeutungen der Stasis in drei Gruppen aufgeteilt worden: 1) Stasis als Auseinandersetzung, 2) Stasis mit Verhältnis und 3) Stasis isoliert. Zur ersten Gruppe gehören alle Verwendungen der Stasis, wo

---

<sup>656</sup> Vgl. Kapitel 2.5.3 *Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im Corpus hippocraticum*.

<sup>657</sup> Für die Stasis der Winde als Streit der Winde vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik*. Vgl. auch die „gegenwehende“ Stasis im *Gefesselten Prometheus* des Aischylos, Verse 1086–7: πνεύματα πάντων εἰς ἄλληλα / στάσιν ἀντίπουν [ἀποδεικνύμενα], Kapitel 2.4.2 *Stasis der Meinungen und Stasis der Winde in Aischylos' Persern und im Gefesselten Prometheus*.

es sich um einen Konflikt handelt, zur zweiten die Fälle, wo die Stasis durch das Verhältnis zu etwas bestimmt wird und zur dritten die Stasis als Lage oder Stillstand.<sup>658</sup> Nehmen wir an, dass die Stasis an der oben zitierten Textstelle unter die zweite Gruppe fällt und auf die Richtung des Windes hinweist. Gegen die Bedeutung der Windstille spricht der Ausdruck „entgegengesetzt nach Stasis“, damit würde die Frage entstehen, wie können die Winde der Stille nach entgegengesetzt sein und in welcher Beziehung wäre sie zu der anderen Kategorie, die Kraft. Auf das selbe Problem würden wir auch dann stossen, wenn wir die Stasis hier als Konflikt übersetzten. Wie kann etwas nach Konflikt und Kraft entgegengesetzt sein? Aber wenn auch die Stasis hier die Windrichtung ist, gibt es dabei eine Beziehung zum Konflikt, nämlich spricht man hier nicht nur von der Windrichtung (bezüglich des „Kompass“), sondern von den Richtungen der gegensätzlichen Winde und das kann als Konflikt begriffen werden.<sup>659</sup>

Die Schrift *Über die Luft, Wasser und Stellen* erläutert dem Leser auch, wie der Regen entsteht:

Ὅκοταν δέ κου ἀθροισθῆ καὶ ξυστραφῆ ἐς τὸ αὐτὸ ὑπὸ ἀνέμων ἀλλήλοισιν ἐναντιωθέντων ἐξαίφνης, τότε καταρρήγνυται ἢ ἂν τύχη πλεῖστον ξυστραφέν. Τότε γὰρ ἐοικὸς τοῦτο μᾶλλον γίνεσθαι, ὅκοταν τὰ νέφεα, μὴ ὑπὸ ἀνέμου **στάσι** ἔχοντος ὠρμημένα ἔοντα καὶ χωρέοντα, ἐξαίφνης ἀντικόπη πνεῦμα ἐναντίον καὶ ἕτερα νέφεα. (Hr. *Aer.* 8.26–31)

Wenn immer aber (das Wasser) sich wo gesammelt hat und plötzlich von einander entgegengesetzten Winden an derselben Stelle konzentriert worden ist, dann birst es, wo es eben am konzentriertesten ist. Denn das geschieht mit grösserer Wahrscheinlichkeit dann, wenn die Wolken, die von einem Winde, der keine **Stasis** hat, getrieben sind und daher vorwärts kommen, plötzlich auf einen gegensätzlichen Luftzug und andere Wolken prallen.

Hier spricht man von Wolken, die ihren Antrieb von einem stasis-losen Winde haben.<sup>660</sup> Diese Wolken werden fortgetragen, bewegen sich und geraten

<sup>658</sup> Vgl. *Zweiter Einteilungsversuch: alleinstehend oder im Verhältnis-zu (πρός τι)* in der *Einleitung und Problemstellung*. Alle drei Bedeutungsgruppen sind aber miteinander verbunden. Die Teilnehmer eines Konflikts haben immer ein Verhältnis zueinander und die Lage wird auch immer im Verhältnis zu etwas bestimmt. Beim Stillstand ist am schwierigsten ein Verhältnis zu finden, aber, wie man in der Analyse Aristoteles' *Physik* gezeigt hat, bestimmt Aristoteles im Bezug auf die Bewegung – der Stillstand befindet sich zwischen den Bewegungen.

<sup>659</sup> Im Kapitel über Herodot haben wir gesehehn, dass Stasis und Taxis auf die Position eines Schars hindeuten können, die ist dabei die Position bezüglich der Alliierten, die Stasis aber bezüglich des Gegners. Hier scheint ein ähnlicher Fall auch mit Stasis als Richtung zu sein, die Stasis ist die Windrichtung bezüglich des Gegenwindes. Vgl. auch das Kapitel 2.2.4 *Stasis und Taxis*.

<sup>660</sup> Diese Stelle kann korrupt sein. Das lateinische Manuskript 7027a gibt: *quando nubes de vento concursum habentes concurrunt, et alius accidit repente contraveniens flatus et aliae nubes*. Vgl. Littré 1961: 34–35, aber in beiden Überlieferungen gibt das μή den Ausschlag, weil es nicht den Satz, sondern nur den Satzteil negiert. In W. H. S. Jones' Ausgabe steht „τὰ νέφεα ὑπὸ ἀνέμου στάσι μὴ ἔχοντος ὠρμημένα“, vgl. Jones 1868.

plötzlich an einen Gegenwind und andere Wolken. Es fragt sich also, was man hier unter der Stasis zu verstehen hat. Die möglichen Interpretationen für die Stasis sind wieder dieselben: a) Stasis als Ruhestand<sup>661</sup>, b) Stasis als Konflikt, c) Stasis als Richtung<sup>662</sup>.

Die erste Interpretation sei dann, dass die Wolken von solchen Winden herumgetrieben werden, die „keine Stille haben“. Es ist möglich diesen Satz so zu lesen, wenn man annimmt, dass die Stille keine Abwesenheit des Windes ist, sondern ein Zustand des Windes (der Wind weht nicht). Doch ist diese Konstruktion etwas tautologisch – damit, dass der Wind etwas treibt, hat man schon gesagt, dass er keine Stille hat.<sup>663</sup>

Die Bedeutung der Stasis als Konflikt der Winde passt besser. Das Regen beginne nämlich dann, wenn die Wolken einen gegensätzlichen Luftzug begegnen. Das kann, nach diesem Satz, plötzlich geschehen (ἀντικόπη, Aorist), während sie von den Stasis-losen Winden getrieben werden. Das heißt, sie werden solange getrieben, als der Wind keinem Gegenwind begegnet. So sind die Stasis-losen Winde hier solche, die noch nicht auf Widerstand gestossen sind. Wenn sie auf einen Gegenwind prallen, ist der Konflikt, die Stasis, da und es wird regnen. Die dritte Möglichkeit wäre, dass hier mit den Stasis-losen Winden Winde ohne Richtung gemeint sind.

### Herodot

Im zweiten Buch der *Historien* Herodots ist nämlich eine Erklärung dafür zu finden, dass in Libyen ein ewiger Sommer herrscht und die Sonne aus dem Nil sowohl im Sommer als auch im Winter Wasser „hochzieht“. <sup>664</sup> Das würde nach Herodot auch in Europa geschehen, wenn die Jahreszeiten ihre Stasis änderten:

οὕτω τῆς Λιβύης τὰ ἄνω θέρος αἰεὶ κατέχει. Εἰ δὲ ἡ **στάσις** ἤλλακτο τῶν ὥρέων καὶ τοῦ οὐρανοῦ τῆ μὲν νῦν ὁ βορέης τε καὶ ὁ χειμῶν ἐστᾶσι, ταύτη μὲν τοῦ νότου ἦν ἡ **στάσις** καὶ τῆς μεσαμβρίας, τῆ δὲ ὁ νότος νῦν ἔστηκε, ταύτη δὲ ὁ βορέης, εἰ ταῦτα οὕτως εἶχε, ὁ ἥλιος ἂν ἀπελαυνόμενος ἐκ μέσου τοῦ οὐρανοῦ ὑπὸ τοῦ χειμῶνος καὶ τοῦ βορέου ἦε ἂν τὰ ἄνω τῆς Εὐρώπης κατὰ περ νῦν τῆς Λιβύης ἔρχεται, διεξιόντα δ' ἂν μιν διὰ πάσης Εὐρώπης ἔλπομαι ποιεῖν ἂν τὸν Ἴστρον τὰ περ νῦν ἐργάζεται τὸν Νεῖλον. (Hdt. 2.26.3–12)

Es herrscht dort in Oberlibyen ein ewiger Sommer. Wenn aber die Jahreszeiten ihren **Standort** (στάσις) einmal ändern, Süden und Mittag dahin versetzt

<sup>661</sup> Diese Bedeutung von στάσις war evident in der Physik, wo sie den Gegensatz für die Bewegung bildete.

<sup>662</sup> Kann auch mit Stasis als Position in Verbindung gebracht werden. Die Richtung weist auf eine (mögliche) Bewegung oder auf ein Ziel hin, aber das gilt auch bei der Stasis als Positionen einer Armee, denn die werden auch bezüglich des Gegners bestimmt und ermöglichen einen Angriff zu starten oder sich vor gegen ihn zu verteidigen.

<sup>663</sup> Littré übersetzt die Stasis als Ruhe: *les nuages que le vent ne laisse pas en repos* (Littré 1961: 35).

<sup>664</sup> Hdt. 2.25.

würden, wo jetzt Norden und Winter, Norden aber dahin, wo jetzt Süden ist, wenn es dazu käme, dann würde die Sonne von Wind und Wetter aus der Mitte des Himmels vertrieben, wahrscheinlich nach dem oberen Europa kommen, wie sie jetzt nach Oberlibyen geht, und es meiner Meinung nach auf ihrem Wege über ganz Europa mit dem Istros so machen wie jetzt mit dem Nil.<sup>665</sup>

Hier ist von der Stasis der Jahreszeiten, στάσις τῶν ὥρέων, die Rede. Die Jahreszeiten stehen aber mit den Himmelsrichtungen, βορέης, χειμών, μεσαμβρία, νότος, verbunden. Die Himmelsrichtungen werden dabei im Griechischen durch die entsprechenden Winde bestimmt, βορέης ist der Norden und der Nordwind, νότος der Süden und der Südwind. Herodot spricht in dieser Passage von der Stasis des Südens/des Südwindes, τοῦ νότου ἢν ἢ στάσις. So darf man sagen, dass es sich bei der Stasis um eine Richtung handelt, sei es die Himmels- oder Windrichtung, und so können auch die Stasis-losen Winde als richtungslose Winde an der hippokratischen Textstelle interpretiert werden.<sup>666</sup> Die Bedeutung der Richtung entspricht dem Konzept der Stasis insofern, als die Stasis als Position **im Bezug auf etwas** bestimmt wird.

Weiter kann noch auf eine andere Konnotation des Wortes στάσις mit dem Wasser und dem Wind hingewiesen werden. Es handelt sich um das zum Vergleich nochmals angeführte Fragment 326 (LP) von Alkaios.<sup>667</sup> Die Ähnlichkeiten mit der hippokratischen Schrift über das Wasser sind bemerkenswert. Erstens handelt es sich sowohl bei Alkaios als auch im hippokratischen *Über die Luft, Wasser und Stellen* um das Verhältnis von Wind und Wasser (bei Alkaios die Wellen, im *Corpus hippocraticum* die Wolken). Im Alkaiosfragment treiben die Winde die Wellen – einmal von einer Seite, einmal von der anderen – und haben eine Stasis, die schwer zu bestimmen ist. Wie wir gesehen haben, wird das Alkaiosfragment meistens als eine politische Metapher interpretiert: In der Mitte steht das Bild vom Staatsschiff, in einem ziemlich schlechten Zustand.

Die Motive wiederholen sich also von einem Kontext, der Politik, zum anderen, der Medizin, und so scheint die Stasis ein in verschiedenen Gebieten verwendbarer Begriff zu sein. Platon schafft eine Synthese aus ihnen, wenn er den Staat mit dem Körper vergleicht und von der Stasis als Krankheit spricht.<sup>668</sup>

In der Analyse der Texten aus der klassischen Epoche haben wir gesehen, dass das Wort στάσις in den folgenden Kontexten verwendet wird: 1) Polis (als Wortstreit oder physischer Streit), 2) Physik (als Stillstand oder Richtung), 3) Medizin (als Krankheit). Die Verwendungen in allen diesen Bereichen überschneiden einander: Die metaphorische Verwendung des Wortes στάσις ist bei-

---

<sup>665</sup> Übersetzung von Theodor Braun, bearbeitet von Hannelore Barth.

<sup>666</sup> Die Stasis ist nicht nur die Windrichtung. Beim dritten Erwähnung der Stasis als Richtung im *Corpus hippocraticum* geht es um die Sterne: ὥστε μὴ <τῆν αὐτ>ἢν στάσις ἔχειν ὁδοῦ τὰ ἄστρα (Hp. *De septimanis* 2.89–92).

<sup>667</sup> Vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik*.

<sup>668</sup> Vgl. Kapitel 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon* und 2.5.2 *Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon*.

nahe nicht unterscheidbar von der unmetaphorischen. Der Stasis-Begriff hat gewöhnlich negative Konnotationen und bekommt eine negative Bewertung (dabei spielt eine entscheidende Rolle der Diskurs). Am wichtigsten ist, dass der Stasis-Begriff kann immer (direkt oder konnotativ) mit dem Konflikt oder mit den Gegensätzen in Verbindung gebracht werden.<sup>669</sup>

In den nächsten Kapiteln dieser Arbeit werden wir uns mit den Texten aus den Epochen nach dem klassischen Zeitalter beschäftigen.

## 2.7 Die nachklassische Periode: Stasis in der stoischen und epikureischen Philosophie

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit zwei Textkorpora aus der nachklassischen Zeit: dem Korpus der älteren Stoiker und den Gesprächen Epiktets, welche uns durch seinen Schüler Arrian überliefert sind. Diese Auswahl kann damit begründet werden, dass ein Ziel der vorliegenden Untersuchung ist, die möglichen Ursprünge der Stasis als rhetorischen Begriffs zu finden. Der dritte Teil dieser Arbeit beschäftigt sich ausschliesslich mit der rhetorischen Stasislehre und so leitet die Analyse der Stoiker und des Epiktet dieses Thema ein.

Oft wird in der Sekundärliteratur gesagt, dass die rhetorische Stasislehre ihre Ursprünge sowohl in der peripatetischen als auch in der stoischen Schule habe.<sup>670</sup> Die aristotelischen und/oder stoischen<sup>671</sup> Kategorien hätten als konzeptuelles Vorbild dienen können für die vier ersten Staseis – die Faktizität (στοχασμός), die Definition (ὄρος), die Qualität (ποιότης) und die Kompetenz (μετάληψις). Diese Vierteilung der Staseis ist tatsächlich sowohl bei Hermagoras als auch bei Hermogenes vorhanden.<sup>672</sup> Ebenso gibt es einige Ähnlichkeiten bei den Namen der Kategorien und der Staseis: Die aristotelische Kategorie der Definition, ὄρος, trägt denselben Namen wie die Definitions-Stasis bei Hermagoras und bei Hermogenes, die Kategorie der Qualität heisst ποιόν, die entsprechende Stasis aber ποιότης.

Deshalb muss festgestellt werden, ob auch das Wort (und vielleicht darüber hinaus der Begriff) στάσις selbst im rhetorischen oder philosophischen Kontext von den älteren Stoikern verwendet wurde und ebenso die spätere Stasislehre beeinflusst haben könnte. Zu diesem Zweck wurden die Wörter στάσις und

---

<sup>669</sup> Für ein ausführliches Zwischenergebnis vgl. Kapitel 2.8 *Zusammenfassung der Analyse von Texten aus der vorklassischen und klassischen Periode*.

<sup>670</sup> Nadeau 1858b, Thiele 1893, Jäneke 1904. Vgl. auch Matthes 1962, Montefusco 1986 und Hoppmann 2007, 2008.

<sup>671</sup> Für die stoische Kategorienlehre vgl. Rist 1971.

<sup>672</sup> Die Qualität ist bei Hermogenes eigentlich keine selbstständige Stasis, sondern ein Oberbegriff, der in zehn Staseis aufgeteilt wird. Vgl. die Schemata im Kapitel 3.2.1 *Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis*.

στασιάζειν im Textkorpus der *Stoicorum veterum fragmenta* Hans von Arnims aufgesucht.<sup>673</sup>

Die Gespräche Epiktets wurden dagegen aufgenommen, weil da eine neue Verwendung des Begriffs Stasis aufzutreten oder wenigstens sich hervorzuheben scheint. Epiktet spricht von einer Stasis des Philosophen und des Laien als ihre „Haltungen“ im Leben. Dabei ist die Bedeutung des Wortes στάσις als eines Konflikts beinahe verlorengegangen. Die Hypothese in dieser Arbeit ist, dass diese neue Verwendung der späten Entwicklung des Stasis-Begriffs entspricht.

Die Stasis bezeichnet in der rhetorischen Stasislehre den Konflikt, aber sie ist von den späteren Kommentatoren auch mit dem philosophischen Begriff der Kategorie in Verbindung gebracht worden.<sup>674</sup> So gab es in der Kaiserzeit einen Blickwinkel, der sowohl die Kategorien als auch die Staseis, als Aussagetypen verstand. Bei einer solchen Konzeption spielt der Konflikt keine Rolle mehr oder ist überhaupt abwesend. Deswegen muss Epiktet als Autor untersucht werden, der das Wort στάσις in einer einseitigen und konfliktlosen Bedeutung verwendet, aber nicht über rhetorische Stasislehre schreibt. Auch gehört er nicht zum naturwissenschaftlichen Diskurs, wo die Stasis einen Stillstand bezeichnen kann.<sup>675</sup>

### 2.7.1 Stasis in der Polis und Musik als ihr Gegenmittel bei den älteren Stoikern: kein Spur von dem rhetorischen Begriff

Die Suche nach dem Wortradikal στασ- im *Stoicorum veterum fragmenta* ergibt folgende Ergebnisse: Das Substantiv στάσις steht, soweit Fragmente etwas aussagen, bei den älteren Stoikern sechsmal, das Verb στασιάζειν gibt es einmal, einmal ist auch das Adjektiv στασιώδης zu finden. Diese Verwendungen werden in der folgenden Tabelle zusammen mit dem Autoren und mit der Fragmentnummer dargestellt (vgl. Schema 8, unten):

στάσις	Diogenes von Babylon 53.6, 84.5, 89.7; Chrysipp 491.1, (288.3 <sup>676</sup> , 709a.9 <sup>677</sup> )
στασιάζειν	Diogenes von Babylon 123.3
στασιώδης	Chrysipp 563.7

8. Schema: στασ- im *Stoicorum veterum fragmenta*

<sup>673</sup> Das Korpus umfasst Fragmente der folgenden Autoren: Zenon von Kition, Ariston von Chios, Apollonphanes, Herillos von Karthago, Dionysios von Herakleia, Persaios von Kition, Kleantes von Assos, Sphairos, Chrysipp, Zenon von Tarsos, Diogenes von Babylon, Antipatros von Tarsos, Apollodoros von Seleukia, Boëthos von Sidon und Basilides, Eudromos und Krinis.

<sup>674</sup> Vgl. Kapitel 3.3.2 *Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian, Syrianos.*

<sup>675</sup> Wie wir gesehen haben, wird dieser Stillstand oft durch gegensätzliche Bewegungen geschaffen, wächst aus einem Konflikt heraus.

<sup>676</sup> Bei der Stasis wird da aber auf Worte Platons hingewiesen, die mit einem Zitat des Chrysipp verglichen werden. Diese Stelle ist kurz im Kapitel 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon* behandelt worden, vgl. Anm. 556.

<sup>677</sup> Der Satz über die Stasis wird eigentlich Krates von Theben zugeschrieben.

Unten behandeln wir die gefundenen Textstellen des Diogenes von Babylon. Alle Verwendungen des Substantivs στάσις bei Diogenes weisen auf einen Konflikt in der Polis hin. Athenaios berichtet nämlich, dass viele von den Kolophonern sehr teure purpurne Kleider getragen hätten und dies zu den Staseis geführt habe. Das habe auch Diogenes gesagt, weswegen dieses Fragment dem Diogenes von Babylon zugeschrieben wurde.

Θεόπομπος δ' ἐν πεντεκαιδεκάτῃ Ἱστοριῶν χιλίους φησὶν ἄνδρας αὐτῶν (scil. τῶν Κολοφωνίων) ἀλουργεῖς φοροῦντας στολὰς ἀστυπολεῖν· ὃ δὴ καὶ βασιλεῦσιν σπάνιον τότε ἦν καὶ περισπούδαστον. ἰσοστάσιος γὰρ ἦν ἡ πορφύρα πρὸς ἄργυρον ἐξεταζομένη. τοιγαροῦν διὰ τὴν τοιαύτην ἀγωγὴν ἐν τυραννίδι καὶ **στάσει** γενόμενοι αὐτῇ πατρίδι διεφθάρησαν. ταῦτα εἶρηκεν περὶ αὐτῶν καὶ <Διογένης ὁ Βαβυλώνιος ἐν τῷ πρώτῳ τῶν Νόμων>. (Diog. Bab. *Stoic. fr.* 53)

Theopomp sagt im fünfzehnten Buch seiner *Historien*, tausend Männer (scil. der Bewohner Kolophons) seien in Purpurkleidern in der Vorstadt herumgelaufen. Diese (Farbe) sei damals auch für Könige selten und sehr gesucht gewesen. Denn der Purpur wurde mit Silber aufgewogen. Weil sie sich so aufführten hätten sie sich in Despotie und in **Staseis** wiedergefunden und seien samt ihrem Vaterland zugrundegegangen. Das hat über sie auch Diogenes von Babylon in Buch I seiner *Gesetze* berichtet.

Hier werden die Staseis mit der Tyrannis assoziiert. Beide führen, laut Theopomp bei Athenaios, zur Vernichtung des Vaterlandes. Die Ursache der Stasis scheint in diesem Fall der übertriebene Luxus oder Reichtum zu sein. Diese Textstelle hat einige Ähnlichkeiten mit der Behandlung der Stasis in Aristoteles' *Politik*. Als eine Ursache der Stasis werden von Aristoteles der Besitz, die Ungleichheit des Besitzes und die Armut genannt.<sup>678</sup> Athenaios weist ebenso auf die „Unausgewogenheit“ des Besitzes hin: Es gibt zu viel Luxus bei den Kolophonern. Die Beziehung zwischen den Beiden wird insofern angegeben, als die Tyrannis eine mögliche Folge der Stasis sei.<sup>679</sup> Stasis und Tyrannis gelten somit ebenso bei Athenaios (bzw. Diogenes) wie bei Aristoteles als für den „Staat“ schädlich.

Die Stasis kommt hier ebenso in der Zusammensetzung ἰσοστάσιος mit der Bedeutung „gleichwertig, äquivalent“ vor: der Purpur sei dem Silber gleichwertig

---

<sup>678</sup> Arist. *Pol.* 1265b 10–12; 1266a 37–38; 1266b 38; 1267a 38–41. Vgl. Kapitel 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*.

<sup>679</sup> Arist. *Pol.* 1296a 3–9; 1272b 26–33. Zu den Konnotationen der Stasis und der Tyrannis in den Texten aus der klassischen Zeit vgl. die Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*, 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik* und 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*.

gewesen. Dieser Begriff weist auf die Bedeutung der Stasis als „Wägen“<sup>680</sup> hin.<sup>681</sup> Das Gleichgewicht hier ist aber eher eine Metapher, denn der Purpur und der Silber waren nicht dem Gewicht, sondern dem ökonomischen Wert nach gleich. Das Adjektiv ist mit dem Präfix *ισο-* gebildet, was heisst, dass der andere Teil des Wortes, *-στάσιος*<sup>682</sup>, alleine nicht die Bedeutung des Gleichgewichts hat. Jedoch muss die Stasis als Wägen immer zwei (oder mehrere?) Seiten haben und das Resultat der Stasis erscheint in einer „Begegnung“ dieser Seiten. Beim Wägen wird ein Gewicht mit dem anderen verglichen, die Idee kann aber auch auf die Stasis als Konflikt angewendet werden, im Konflikt werden andere Eigenschaften verglichen (z. B. die Stärke). In beiden Fällen bezeichnet die Stasis den Prozess, nicht das Ergebnis und ebenso nicht nur das Gewicht einer Seite.<sup>683</sup> Und manchmal kann das Ergebnis der Stasis auch das Gleichgewicht sein, wie in diesem Fall mit dem Purpur und Silber.<sup>684</sup>

Das Wort *στάσις* bezeichnete in der oben analysierten Textstelle einen Konflikt in der Polis. In den zwei nächsten Stellen ist das auch der Fall. Diese Verwendungen des Stasis-Begriffs in den Fragmenten des Diogenes stammen aus Philodems Schrift *De musica*. An beiden Stellen hat die Musik eine beruhigende Funktion, die der Stasis ein Ende macht:

οὐ πειθόμεθα (δ') οὐδὲ τῷ Τέρπανδρον κ(α)τὰ μαντείαν κεκλήσθαι πρ(ὸ)ς  
κατάπαυσιν ἐμφυλίου **στά(σ)εως**, ἄν καὶ πάνυ πολλοὶ συμφωνῶσι περὶ τούτου  
τῶν μουσολήπτω(ν), οὗτος δὲ σχεδὸν μόνος (ἐ)ν τοῖς φιλειτείοις αὐτὸν ἄδοντα

<sup>680</sup> LSJ *στάσις* A.II, vgl. *Lexikonbedeutungen des Wortes στάσις und erster Einteilungsversuch: „aktiv-passiv“ in der Einleitung und Problemstellung*. Vgl. auch das Kapitel 2.4.5 *Ästhetisch-politischer Streit und Stasis in den Fröschen des Aristophanes*.

<sup>681</sup> Im Fragment 141 (LP) des Alkaios ist eine politische Metapher zu finden, wie ein gewisser nach grosser Macht strebender Mann die Stadt umstürzt, die als eine Waagschale „rauf und runter geht“: ὤνηρ οὐτ[ι]ος ὁ μαιόμενος τὸ μέγα κρέτος / ὄν]τρέψ[ει] τάχα τὰν πόλιν· ἂ δ' ἔχεται ρόπας. Vgl. Kapitel 2.5.2 *Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon*.

<sup>682</sup> Nach LSJ gibt dieses als selbstständiges Adjektiv nicht.

<sup>683</sup> Die Stasis kann die Meinung (z. B. eines Philosophen) bedeuten (LSJ *στάσις* B.2.e, vgl. *Lexikonbedeutungen des Wortes στάσις und erster Einteilungsversuch: „aktiv-passiv“ in der Einleitung und Problemstellung*). Die rhetorischen Staseis können manchmal als Arten des rhetorischen Konflikts, manchmal aber auch als Behauptungen einer Seite verstanden werden. Das hängt vom Autor und vom Kontext ab. Die Hypothese vorliegender Behandlung der Stasis lautet, dass die Bedeutung der Stasis als Meinung oder Behauptung jünger ist denn die Stasis als Konflikt. Die rhetorischen Handbücher, welche die Stasislehre enthalten und sich bis in unsere Zeit erhalten haben, kommen aus der Kaiserzeit und deshalb ist dort die Stasis in beiden Bedeutungen zu finden.

<sup>684</sup> Auch die politische Stasis kann das Gleichgewicht zum Resultat haben. Aristoteles berichtet, dass die Spartaner zwei βασιλεῖς, die miteinander im Streit waren, zusammen als Botschafter geschickt hätten, damit der Staat dadurch gewinne (Arist. *Pol.* 1272b 5–15, vgl. auch das Kapitel 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*). Eine üble Art des Gleichgewichts ist aber z. B. der Rache-Zyklus in der *Orestie* des Aischylos, vgl. Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*.

ποιῆ. καὶ δὴ γὰρ προ(σ)ῆκε τοὺς φιλοσόφους ὑπογράψαντας, τίνα τρόπον δύναται πα(ύ)ειν ἄλογα μέλ(η) λογικὴν διαφορὰν, οὕτω πείθειν καὶ τὰ Θαλ(ή)του καὶ Τερπάνδρου πεπαυκέναι (τάς) τῶν Λακόνων. (Diog. Bab. *Stoic. fr.* 84.5–10)

Ich glaube nicht, dass Terpanchos des Weissagens wegen gerufen wurde, um die einheimische **Stasis** zu enden, selbst wenn sehr viele von den Musen-Inspirierten diesem zustimmen. Diogenes ist aber fast der einzige, der ihn an den spartanischen Symposia singen lässt. Natürlich mussten die Philosophen, die angedeutet haben, in welcher Weise logos-lose Melodien einer logos-haften Auseinandersetzung das Ende machen, auch behaupten, die Melodien des Thales und des Terpanchos hätten den Staseis der Lakoner ein Ende gemacht.

In diesem Abschnitt werden Meinungen beschrieben, die eine Analogie zwischen der einheimischen Stasis und der logischen Auseinandersetzung sehen: wenn die logos-losen Melodien log-ische Auseinandersetzungen beenden könnten, müssten auch Thales und Terpanchos mit der Musik den Staseis ein Ende gemacht haben. In einem Fall, wo die einheimischen Staseis erwähnt werden, handelt es sich um eine konkrete Situation (Thales, Terpanchos, die Lakoner), im anderen Fall aber, wo man sagt, dass die unvernünftige Melodien wörtliche/logische Auseinandersetzung (nicht) beenden können, handelt es sich um eine allgemeine Behauptung.

Dieselbe Schrift weist noch einmal der Musik die Fähigkeit zu, Staseis zu beenden,:

δι' οὗ γε | ...φωνεῖται καὶ πλείο(σι .....)τα(τ)αι τὸ πρὸ<ς> ταῖς ἄλ(λαις) δυνάμ(ε)σιν τὸ μέλος καὶ (**στάσεων**)<sup>685</sup> καὶ παραχῶν εἶ(ναι) κατα(πα)υστικόν, ὡς ἐπὶ (τῶν ἀνθρώπων) καὶ τῶν ζῴ(ων) φαίν(ε)σθαι καταπραῦνο(μένω)ν. διὸ καὶ τὸν Ἀρχιλόχ(ον) λέγειν „κηλ(εῖ)ται δ' ὅτις (έστι)ν αἰοδαῖς.“ πα(ρὰ) δὲ Κ(αρσίν) ἐπειδὴν ἐν ταῖς ἐκ(κλησίαις) θόρυβος γένηται, τῶν (γλυκ)υτάτων τινὰς ᾠδ(ῶν) ἐξά(ρ)χ(ειν) εἶτ' εἰς τοὺς (ἄλλοις) γίνεσθαι καὶ πέρας (εἰ)ς ἅ(παντ)ας· οὕτω δὲ κατα(λύειν) τὸ προκείμενον· (Diog. Bab. *Stoic. fr.* 89.5–12)

Deswegen sagt man und viele[...], der Gesang habe ausser anderen Kräften noch die Fähigkeit, **Staseis** und Verwirrungen zu beenden, so dass er bei Mensch und Tier beruhigend zu wirken scheint. Deshalb sagt auch Archilochos: „jedermann wird bezaubert durch Gesang.“ Und bei den Karern, wenn immer das Lärm in den Versammlungen auftritt, stimme man einige der süssesten Gesänge an, der greife dann auf andere über und schliesslich auf alle. So löse er das Problem.

Hier werden die Staseis zusammen mit dem Aufruhr, παραχή, erwähnt.<sup>686</sup> Die Stasis begreift sich hier als ein Gegensatz zur Ruhe, denn die παραχή, die mit

<sup>685</sup> Daniel Delattre hält die **Konjekture** (στάσεων) καὶ παραχῶν für wahrscheinlich und vergleicht sie mit *col.* 133, 6–7 Kemke.

<sup>686</sup> Zu παραχή als Konnotation der Stasis vgl. Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*. Stasis und παραχή sind als Paar auch bei Polybios zu finden, vgl. Kapitel 2.2.2 *Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung*.

der Stasis einhergeht, bezeichnet eine Situation, der die ordnende Ruhe fehlt; und die Musik, welche als Gegenmittel genannt wird, hat eine beruhigende, besänftigende Wirkung (καταπραϋνομένων).

Weiter kann man hier eine Analogie zwischen Stasis, der Verwirrung, und dem Lärm, θόρυβος, sehen.<sup>687</sup> Zuerst sagt die von Philodem zitierte Quelle, dass das Lied, μέλος, fähig sei, Staseis und Verwirrungen zu beenden, später spricht sie aber von einem Lärm, θόρυβος, (vielleicht in der Versammlung, ἐν ταῖς ἐκκλησίαις<sup>688</sup>), der durch die süssesten Gesänge (ᾠδή) aufgelöst werde, καταλύειν. Bei dieser Analogie entsprechen die Stasis und die Verwirrung dem Lärm und das Lied dem Gesang. Die Stasis wird mit dem Lärm **nicht** gleichgesetzt, aber das Wort wird damit durch eine Analogie verbunden: das Beispiel mit dem möglichen Versammlungskontext illustriert die abstrakte Behauptung „πρὸς ταῖς ἄλλ(λαις δυνάμ)εσιν τὸ μέλος καὶ (στάσεων κ)αὶ ταραχῶν εἶ(ναι κ)ατα(πα)υστικόν“.

Da der Lärm in den Versammlungen ebenso als ein Wort- wie als „logischer“ Konflikt begriffen werden kann, weist diese Textstelle eine Ähnlichkeit mit dem ersten Philodemzitat auf, wo gesagt wurde, dass unvernünftige Melodien die Fähigkeit hätten, den „logischen“ Streit zu beenden.

Textstelle 1:

ἐμφύλιος στάσις  
λογικὴ διαφορά

ἄδοντα  
ἄλογα μέλη

Textstelle 2:

στάσεις καὶ ταραχαί  
θόρυβος ἐν ταῖς ἐκκλησίαις

μέλος  
ᾠδαί

Die zwei Verwendungen der Stasis in *De musica* sind voneinander aber in der Hinsicht verschieden, dass es sich im ersten Fall ohne Zweifel um die Stasis in der Polis handelt – man spricht von der „einheimischen Stasis“, ἐμφύλιος

<sup>687</sup> Für eine Parallele kann auf Thukydides hingewiesen werden, der den θόρυβος im Kontext der Stasis auf Korkyra erwähnt. Am vierten oder fünften Tag der Stasis (Th. 3.76.1.1: τῆς δὲ στάσεως ἐν τούτῳ οὔσης) herrschten wegen der Lage in der Stadt „lärmendes Durcheinander“ und „blanke Furcht“ (so übersetzt es Michael Weissenberger): οἱ δὲ πολλῶν θορύβῳ καὶ πεφοβημένοι τὰ τ' ἐν τῇ πόλει (Th. 3.77.1.1–2). Das Verb θορυβεῖν wird von Thukydides auch dem τάσσειν entgegengesetzt: Die Athener versuchten unter den Peloponnesiern, deren Schiffe eine kreisförmige Formation bildeten, „Verwirrung zu stiften“ (Th. 3.78.1.6–7: καὶ μετὰ ταῦτα κύκλον ταζαμένων αὐτῶν περιέπλεον καὶ ἐπειρῶντο θορυβεῖν).

<sup>688</sup> Die Ausgabe des Daniel Delattre (Delattre 2007) setzt eine Crux für eine unsichere Lesung an dieser Stelle: †εκαστ[.] (- col. 49.40). Die Konjekturen „ἐν ταῖς ἐκ(κλησίαις)“ stammt von Theodor Gomperz, übernommen von Johannes Kemke, aber Delattre ist mit ihnen nicht einverstanden (Delattre 2007: 81).

στάσις.<sup>689</sup> Man kann hier an Platons *Gesetze* denken, der sagt, der Brudermord geschehe in den Kämpfen während der Stasis, und der den Brudermord mit dem Adjektiv ἐμφύλιος in Verbindung bringt.<sup>690</sup>

Im zweiten Fall kann die Stasis zwar auch politisch begriffen werden, aber im allgemeineren Sinn des Konflikts oder einer Auseinandersetzung. Παραχή jedenfalls ist nicht nur politische Wirren. Der Hinweis auf die Tiere neben den Menschen deutet ebenfalls auf einen allgemeineren Kontext hin, denn der Konflikt unter den Tieren kann nicht politisch, mit der Polis verbunden, sein.

So haben wir gesehen, dass, obwohl die stoische Schule bei der Entwicklung der rhetorischen Stasislehre eine Rolle gespielt hat, im Textkorpus der älteren Stoiker στάσις als rhetorischer Begriff nicht zu finden ist. Einmal sind aber die Stasis und die Verwirrung (παραχή) durch Analogie mit dem Lärm verbunden. Dieser Lärm findet in einer Versammlung statt, wenn man eine Textkonjektur akzeptiert: ἐν ταῖς ἐκ(κλησίαις θ)όρυβος.

## 2.7.2 Alte und neue Bedeutungen der Stasis: Konflikt, Meinung und Haltung (Epiktet)

Wir kennen Epiktets (1. und 2. Jh. n. Chr.) Lehre durch seinen Schüler Arrian, der die Gespräche seines Lehrers aufgezeichnet hat. Das Verb στασιάζειν wird von Epiktet nicht verwendet. Das Substantiv στάσις dagegen taucht in den *Lehrgesprächen*, Διατριβαί, acht mal und im *Handbüchlein*, dem Ἐγχειρίδιον, zweimal auf.<sup>691</sup> Bei vier Verwendungen in den *Lehrgesprächen* und bei den beiden im *Handbüchlein* hat das Wort στάσις eine neue Bedeutung, die kaum in der Analyse der archaischen und klassischen Autoren vorgekommen ist, nämlich **die Bedeutung der Haltung, beinahe einer Lebensweise**. Die anderen vier Erwähnungen der Stasis in den *Lehrgesprächen* weisen auf eine Auseinandersetzung hin, die meistens politisch begriffen werden kann. Vorliegendes Kapitel behandelt zuerst diese Stellen, an welchen die Stasis in der familiären Bedeutung des Konflikts in der Polis zu finden ist, danach gilt es, das neue Territorium der Stasis als Haltung zu erforschen.

### Stasis als Konflikt und ihre schlechte Konnotationen bei Epiktet

In den *Lehrgesprächen* verwendet der Autor das Wort στάσις viermal in der Bedeutung eines Konflikts in der Polis. Diese Bedeutung ist uns schon aus der

---

<sup>689</sup> Obwohl die λογική διαφορά, die eine Parallele zur Stasis bildet, für eine allgemeine Auseinandersetzung steht.

<sup>690</sup> Pl. *Lg.* 869c6–d3. Vgl. auch das Kapitel 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη)*, die Stasis als das grösste Übel bei Platon.

<sup>691</sup> Epictetus *Dissertationes* 1.21.1.1; 1.22.15.1; 1.28.14.3; 3.3.18.4; 3.5.4.3; 3.15.13.5; 3.19 (in der Überschrift); 4.5.29.1. *Enchiridion* 48.1.1 und 48.1.3.

archaischen und klassischen Zeit bekannt: So ist sie in den Texten des Solon, Alkaios und Theognis zu finden<sup>692</sup>, ebenso bei Herodot, Platon und Aristoteles.

Epiktet sagt, dass der persönliche Nutzen als Ziel eines Menschen die Staseis, Kriege, Tyrannis und Verschwörung erzeuge:

ἐγὼ γὰρ πέφυκα πρὸς τὸ ἐμὸν συμφέρον. εἰ συμφέρει μοι ἀγρὸν ἔχειν, συμφέρει μοι καὶ ἀφελέσθαι αὐτὸν τοῦ πλησίον· εἰ συμφέρει μοι ἱμάτιον ἔχειν, συμφέρει μοι καὶ κλέψαι αὐτὸ ἐκ βαλανείου. ἔνθεν πόλεμοι, **στάσεις**, τυραννίδες, ἐπιβουλαί. (Epictetus *Dissertationes* 1.22.14.1–15.1)

Denn es ist für mich natürlich, nach dem mir Nützlichen zu streben. Wenn es mir zu Nutzen kommt, Land zu haben, dann kommt es mir auch zu Nutzen, es dem Nachbarn wegzunehmen; wenn es mir zu Nutzen kommt, einen Mantel zu haben, dann kommt es mir auch zu Nutzen, ihn aus dem Bad zu klauen. Daraus entstehen Kriege, **Staseis**, Tyrannis und Verschwörungen.

Eine ähnliche Idee, dass nämlich der Leib mit seinen Begierden die Ursache der Kriege und Staseis sei, wurde auch von Platon im Dialog *Phaidon* ausgedrückt.<sup>693</sup> Hier wird aber der Leib nicht erwähnt, sondern der Fokus liegt auf dem persönlichen Nutzen, ἐμὸν συμφέρον. Die Staseis werden einerseits neben den Kriegen, πόλεμοι, andererseits aber neben der Tyrannis und dem Komplott<sup>694</sup> erwähnt. Alle Elemente in dieser Liste sind Faktoren, welche die Gesellschaft (den Staat) destabilisieren.

Die Verhältnisse zwischen diesen Begriffen können zwar aufgrund dieser Passage nicht bestimmt werden. Oben ist aber gezeigt worden, dass der Krieg sich von der Stasis am meisten in dem Aspekt unterscheidet, dass der Krieg gegen einen Aussenfeind geführt wird, die Stasis dagegen innerhalb einer Gruppe

---

<sup>692</sup> Dies sind die ältesten Verwendungen des Wortes στάσις in der griechischen Literatur überhaupt, vgl. Arnould 1981: 22.

<sup>693</sup> Vgl. Kapitel 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon.*

<sup>694</sup> Wenn Thukydides beschreibt die Umwertung der Namen für Sachen (Th. 3.82.4.1–2: τὴν εἰωθυῖαν ἀξίωσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν) während einer Stasis, dann spricht er vom „Sicherheit suchenden“ Verschwören, ἀσφαλεία δὲ τὸ ἐπιβουλευέσασθαι, welches für „gut klingenden Vorwand der Verweigerung“ (ἀποτροπῆς πρόφασις εὐλογος) gehalten wurde (Th. 3.82.4.6–5.1). Simon Hornblower ist in seinem Kommentar zu Thukydides der Meinung, dass dieser Satz schwierig zu verstehen und vielleicht auch korrupt sei (Hornblower 1991: 484). Das Verschwören, ἐπιβουλευέσασθαι, scheint hier auf etwas Gutes hinzuweisen, welches jetzt als Vorwand der Verweigerung verurteilt wird. So übersetzt M. Weissenberger es als „Überdenken“. Im übernächsten Satz ist aber das Verschwören auch bei Thukydides eine negative Folge der Stasis: ἐπιβουλεύσας δὲ τις τυχῶν ξυνετὸς καὶ ὑπονοήσας ἔτι δεινότερος· προβουλεύσας δὲ ὅπως μηδὲν αὐτῶν δεήσει, τῆς τε ἐταιρίας διαλυτῆς καὶ τοὺς ἐναντίους ἐκπεπληγμένους (Th. 3.82.5.2–5). Die Verschwörungen, ἐπιβουλαί, bei Epiktet und das Verschwören, ἐπιβουλεύεσθαι/ἐπιβουλεύσασθαι, bei Thukydides sind Konnotationen der Stasis in der Polis, aber im ersten Fall gibt es eine negative, im zweiten sowohl eine positive als auch eine negative Bewertung.

geschieht.<sup>695</sup> Dabei hält man die Stasis normalerweise für etwas Schlimmeres als den Krieg. In den *Gesetzen* Platons haben wir gesehen, dass der Krieg als nicht etwas absolut Negatives bewertet wurde: die Stasis ist schlimmer, weil sie einen (potenziell erfolgreichen) Krieg verhindert. Bei Epiktet erhält πόλεμος aber eine ebenso negative Bewertung wie die Stasis.

Das dritte Element in der Liste, die Tyrannis, fällt aus der Reihe. Denn die zwei ersten Elemente vertreten einen Konflikt, was eigentlich auch für das letzte in der Liste gilt, die Verschwörung, ἐπιβουλή: Die Verschwörung kann von den Streitenden nämlich als Instrument gegen ihre Gegner benutzt werden. Die Tyrannis ist dagegen das Ergebnis eines politischen Konflikts.

Nach Aristoteles kann durch die Stasis eine Umwandlung in der Staatsverfassung stattfinden und die Tyrannis ist eine mögliche Verfassung.<sup>696</sup> In Epiktets *Lehrgesprächen* liegt aber die Tyrannis in der Auflistung auf derselben Ebene wie die Stasis. Einerseits stehen Tyrannis und Stasis in seiner Liste negativer Konnotationen nebeneinander.<sup>697</sup> Andererseits enthält die Stasis auch eine Potentialität zur Entstehung der Tyrannis als eines anderen Übels. Beide sind Bedrohungen des politischen *status quo*.

In der nächsten Textstelle, wo das Wort στάσις auf einen bewaffneten Konflikt hinweist und neben dem Krieg, πόλεμος, steht, führt Epiktet als Beispiel die *Ilias* an und sagt, dass sowohl die ganze *Ilias* als auch die Ursache des dort beschriebenen Konflikts eigentlich „Erscheinungen“, φαντασῖαι, seien:

ἡ Ἰλιάς οὐδέν ἐστιν ἢ φαντασία καὶ χρήσις φαντασιῶν. ἐφάνη τῷ Ἀλεξάνδρῳ ἀπάγειν τοῦ Μενελάου τὴν γυναῖκα, ἐφάνη τῇ Ἑλένῃ ἀκολουθῆσαι αὐτῷ. εἰ οὖν ἐφάνη τῷ Μενελάῳ παθεῖν ὅτι κέρδος ἐστὶ τοιαύτης γυναικὸς στερηθῆναι, τί ἂν ἐγένετο; ἀπολώλει ἡ Ἰλιάς οὐ μόνον ἀλλὰ καὶ ἡ Ὀδύσσεια. { – } Ἐκ τοιοῦτου οὖν μικροῦ πράγματος ἤρτηται τὰ τηλικαῦτα; { – } Τίνα δὲ καὶ λέγεις τὰ τηλικαῦτα; πολέμουσ καὶ **στάσις** καὶ ἀπωλείας πολλῶν ἀνθρώπων καὶ κατασκαφῆς πόλεων; καὶ τί μέγα ἔχει ταῦτα; (Epictetus *Dissertationes* 1.28.12.1–14.4)

Die *Ilias* ist nichts anderes als Erscheinung und die Nutzung von Erscheinungen. Es erschien dem Alexander die Gattin des Menelaos wegzuführen, es erschien der Helene ihm zu folgen. Wenn es aber dem Menelaos geschehen hätte, dass es ein Gewinn sei, von einer solchen Frau loszusein, was wäre dann passiert? Nicht nur die *Ilias* wäre verloren, sondern auch die *Odyssee*. – Dieserweise hängen so grosse Dinge von so Kleinem ab. – Was meinst Du mit *so grosse Dinge*? Kriege,

---

<sup>695</sup> *Ibid.*

<sup>696</sup> Für die Umwandlungen der Staatsverfassung durch die Stasis vgl. Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*. Für Tyrannis als eine Art der Monarchie vgl. Arist. *Pol.* 1279b16–19: ἔστι δὲ τυραννὶς μὲν μοναρχία, καθάπερ εἴρηται, δεσποτικὴ τῆς πολιτικῆς κοινωνίας, ὀλιγαρχία δ' ὅταν ὤσι κύριοι τῆς πολιτείας οἱ τὰς οὐσίας ἔχοντες, δημοκρατία δὲ τοῦναντίον ὅταν οἱ μὴ κεκτημένοι πλῆθος οὐσίας ἀλλ' ἄποροι.

<sup>697</sup> Zur Tyrannis als einer (schlechten) Konnotation der Stasis vgl. Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*.

**Staseis**, den Verlust von vielen Menschen und Zerstörungen von Städten? Und was ist dabei das Grosse?

Obwohl die Liste, in der sich die Stasis hier befindet, nicht durch die Syntax in eine Hierarchie gebracht werden kann, scheinen doch Kriege und Staseis die zwei Anlässe zu sein, bei welchen man Menschen tötet und Städte vernichtet. Die Erwähnung der Stasis neben der Tötung erinnert an Herodots Liste mit ihrer klaren Hierarchie: Feindschaft/Hass → Stasis → „Blutvergiessen“ (φόνος) → Einzelherrschaft.<sup>698</sup>

In der oben zitierten Passage hat Epiktet die Stasis indirekt auch mit der Erscheinung, φαντασία, in Verbindung gebracht.<sup>699</sup> Wenn die Handlungsur-sachen in der *Ilias* Erscheinungen sind, dann sind sie auch Ursachen des Troianischen Kriegs. Der Krieg und die Stasis sind auch Beispiele für „grosse Sachen“, die aus „kleinen Sachen“ wie den φαντασῖαι entstehen können.

### Stasis und δόγμα

An zwei weiteren Stellen, aus dem dritten und vierten Buch Epiktets *Lehrge-sprächen*, wird aber deutlich gesagt, dass die Stasis eine „Meinung“, δόγμα, sei.

ταῦτ' οὖν ἐκκόπτειν δεῖ τὰ πονηρὰ δόγματα, περὶ τοῦτο συντετάσθαι. τί γάρ ἐστι τὸ κλαίειν καὶ οἰμῶζειν; δόγμα. τί δυστυχία; δόγμα. τί **στάσις**, τί διχόνοια, τί μέμψις, τί κατηγορία, τί ἀσέβεια, τί φλυαρία; ταῦτα πάντα δόγματά ἐστι καὶ ἄλλο οὐδὲν καὶ δόγματα περὶ τῶν ἀπροαιρέτων ὡς ὄντων ἀγαθῶν καὶ κακῶν. (Epictetus *Dissertationes* 3.3.18.1–19.3)

So sollen diese schlechten Meinungen ausgeholt werden und dafür muss man sich anstrengen. Denn was ist das Klagen und Jammern? Meinung. Was ist das Unglück? Meinung. Was ist die **Stasis**, der Dissens, die Schuld, die Beschuldigung, die Asebie, die Albernheit? Alle diese sind Meinungen und nichts anderes, Meinungen darüber, was man nicht wählen kann, als wären sie gut und schlecht.

Diese „Meinungen“ hier sind nach Epiktet schlecht und so erhält auch die Stasis eine schlechte Bewertung. Das Wort στάσις hat hier die Bedeutung des Konflikts, aber es kann nicht festgestellt werden, welchen Konflikt es hier genau bezeichnet. Die vor der Stasis aufgezählten „Schlechtigkeiten“ (Klagen, Jammern, Unglück) gehören eher zur Personalsphäre, aber die nach ihr kommenden (Dissens, Schuld, Beschuldigung, Asebie, Albernheit) können auch im gesellschaftlichen Kontext gelesen werden.

---

<sup>698</sup> Hdt. 3.82.12–15: αὐτὸς γὰρ ἕκαστος βουλόμενος κορυφαῖος εἶναι γνώμησὶ τε νικᾶν ἐς ἔχθεα μεγάλα ἀλλήλοισι ἀπικνέονται, ἐξ ὧν στάσις ἐγγίνονται, ἐκ δὲ τῶν στασιῶν φόνος, ἐκ δὲ τοῦ φόνου ἀπέβη ἐς μοναρχίην· Vgl. Kapitel 2.2.2 *Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung*.

<sup>699</sup> Nach Tad Brennan können die Erscheinungen, φαντασῖαι, in der stoischen Philosophie als Eindrücke begriffen werden, die entweder von aussen oder manchmal auch von innen kommen und eine Änderung im Denken hervorrufen (Brennan 2005: 52–53).

An der anderen Stelle, wo die Stasis „Meinung“ genannt wird, handelt es sich um den politischen Konflikt:

οὐδὲ μεμνήμεθα, ὅτι οὔτε βλάπτει ἄλλος ἄλλον οὔτε ὠφελεῖ, ἀλλὰ τὸ περὶ ἐκάστου τούτων δόγμα, τοῦτό ἐστι τὸ βλάπτον, τοῦτο τὸ ἀνατρέπον, τοῦτο μάχη, τοῦτο **στάσις**, τοῦτο πόλεμος; Ἐτεοκλέα καὶ Πολυνεΐκη τὸ πεποικηκὸς οὐκ ἄλλο ἢ τοῦτο, τὸ δόγμα τὸ περὶ τυραννίδος, τὸ δόγμα τὸ περὶ φυγῆς, ὅτι τὸ μὲν ἔσχατον τῶν κακῶν, τὸ δὲ μέγιστον τῶν ἀγαθῶν. (Epictetus *Dissertationes* 4.5.28.3–30.1)

Und denken wir nicht daran, dass ein Mensch dem andern weder schadet noch hilft, sondern die Meinung über jedes einzelne dieser Dinge das Schädende ist, dass dies das Umstürzende, die Schlacht, die **Stasis**, der Krieg ist? Was einen Eteokles und Polyneikes gemacht hat, ist nichts anderes als dies, die Meinung über die Tyrannis und die Meinung über die Verbannung, dass die eine das letzte Übel, die andere aber das höchste Gut sei.

Die Stasis ist hier ein politischer Konflikt (eine Sezession, beinahe ein Bürgerkrieg), weil sie zusammen mit der Schlacht, μάχη, und dem Krieg, πόλεμος, genannt wird. Ebenso wird eine Parallele mit der Tyrannis entwickelt und die Tyrannis als das „letzte Übel“ beschrieben. All dies nennt Epiktet aber „Meinungen“, δόγματα, und ihre Wirkung.<sup>700</sup>

Im Kapitel über die rhetorische Stasislehre werden wir sehen, dass der Stasis-Begriff dort neben der Konfliktbedeutung die Bedeutung der Behauptung erhalten hat. Diese Entwicklung erlaubt es uns z. B. zu sagen, dass die Stasis eine Behauptung, φάσις, sei<sup>701</sup>, oder die rhetorischen Staseis mit den aristotelischen Kategorien zu vergleichen<sup>702</sup>. Bei Epiktet weist die Stasis zwar auf einen Konflikt hin, aber dieser Konflikt wird als eine Meinung (δόγμα) interpretiert. Vielleicht kann man bei ihm eine Synthese dieser zwei Bedeutungen sehen.<sup>703</sup> Dies führt uns zu einer Stelle, in der das Wort *στάσις* ebenfalls für eine Meinung (oder Haltung?) steht, aber die Bedeutung des Konflikts vollkommen fehlt.

---

<sup>700</sup> Nach William O. Stephens werden die Meinungen, δόγματα, in der Lehre Epiktets von der Wahl, προαίρεσις, gebildet und motivieren die Handlungen. Die Meinungen können auch als angewendete Verwendungen der Erscheinungen, φαντασῖαι, betrachtet werden. Vgl. Stephens 2007: 57–58.

<sup>701</sup> Vgl. Fragment 2 des Hermagoras bei Woerther und Fragment 10 in Matthes' Ausgabe.

<sup>702</sup> Vgl. Quintilianus *Inst.* 3.6.23.1–25.1, Syrian. In *Hermog.* 2.55.5–15 und 2.58.18–59.2. Vgl. Kapitel 3.3.2 *Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian, Syrianos.*

<sup>703</sup> Ich weise auf eine oberflächliche Beziehung hin: στάσις ἐστὶ δόγμα. Der Konflikt ist eigentlich nur ein mögliches Ergebnis der „Meinung“, es gibt auch andere und deshalb kann man nicht diese Zwei gleichsetzen. Trotzdem gibt es aber bei Epiktet eine Tendenz, alle Handlungen als Meinungen zu verstehen. Für das Suchen des veränderten Stasiskozepts (eine Synthese der Meinung und Stasis) bei Epiktet spricht aber die Tatsache, dass man den Ursprung der Stasislehre sowohl in der aristotelischen als auch in der stoischen Philosophie gesehen hat, vgl. Nadeau 1959b.

## Stasis als Haltung

An allen anderen Textstellen von Arrians Vermittlung der Gespräche Epiktets bezeichnet die Stasis eine „Haltung“ im Leben, eine Lebensweise. Sowohl in den *Lehrgesprächen* als auch im *Handbüchlein* erwähnt der Text die Stasis des Philosophen, στάσις φιλοσόφου, die mit der Stasis eines Laien, στάσις ἰδιώτου, verglichen wird. Das ganze neunzehnte Kapitel im Buch 3 der *Lehrgespräche* trägt den Titel *Was ist die Stasis des Laien und des Philosophen* (Τίς στάσις ἰδιώτου καὶ φιλοσόφου). Da handelt es sich darum, dass der Laie sich vom Äusseren negativ beeinflussen lasse, der Philosoph aber wisse, dass nichts Ungewähltes (ἀπροαίρετον) die Wahl (προαίρεσις) verhindern oder beeinträchtigen kann, sondern sie nur sich selbst dies antun könne.<sup>704</sup> Die Ursache der Verwirrung (ταραχή) und der Unbeständigkeit (ἀκαταστασία) sei die Meinung, δόγμα.<sup>705</sup>

Eine ähnliche Idee über den Philosophen, der sich vom Laien darin unterscheidet, dass er über sich herrsche und sich mit den inneren Dingen beschäftige statt der äusseren, wird auch im 15. Kapitel des dritten Buches der *Lehrgespräche* entwickelt.<sup>706</sup> Im *Handbüchlein* ist ebenfalls von der Stasis des Philosophen und des Laien die Rede, dabei wird gefragt, was ihre Stasis und Charakter seien.<sup>707</sup> Bei den Staseis der Philosophen und der Laien könnte man auch an den gesellschaftlichen Status eines Menschen denken und so dieser Verwendung des Begriffs hier eine politische Interpretation geben, aber ohne jeden Hinweis auf einen Konflikt.

Das nächste Beispiel aus den *Lehrgesprächen* spricht aber eindeutig von einer Haltung im Leben eines Menschen, die nicht durch die Gesellschaft bestimmt worden ist:

κα΄. Πρὸς τοὺς θαυμάζεσθαι θέλοντας

ἽΟταν τις ἦν δεῖ **στάσιν** ἔχη ἐν τῷ βίῳ, ἔξω οὐ κέχηεν. ἄνθρωπε, τί θέλεις σοι γενέσθαι; ἐγὼ μὲν ἀρκοῦμαι, ἂν ὀρέγωμαι καὶ ἐκκλίνω κατὰ φύσιν, ἂν ὀρμῇ καὶ ἀφορμῇ χρῶμαι ὡς πέφυκα, ἂν προ[ς]θέσει, ἂν ἐπιβολῇ, ἂν συγκαταθέσει. τί οὖν ἡμῖν ὀβελίσκον καταπιῶν περιπατεῖς; ἠθέλον, ἴνα με καὶ οἱ ἀπαντῶντες θαυμάζωσιν καὶ ἐπακολουθοῦντες ἐπικραυγάζωσιν· ὃ μεγάλου φιλοσόφου.’ τίνες εἰσὶν οὗτοι, ὑφ’ ὧν θαυμάζεσθαι θέλεις; οὐχ οὗτοι εἰσι, περὶ ὧν εἰώθασ λέγειν ὅτι μαίνονται; τί οὖν; ὑπὸ τῶν μαινομένων θαυμάζεσθαι θέλεις;  
(Epictetus *Dissertationes* 1.21)

<sup>704</sup> Epictetus *Dissertationes* 3.19.2.1–3.1: προαίρεσιν γὰρ οὐδὲν δύναται κωλῦσαι ἢ βλάψαι ἀπροαίρετον εἰ μὴ αὐτῇ ἑαυτῇ.

<sup>705</sup> Epictetus *Dissertationes* 3.19.3.1–4.1: ἂν οὖν ἐπὶ τοῦτο ῥέψωμεν καὶ αὐτοί, ὥσθ’ ὅταν δυσοδῶμεν, αὐτοὺς αἰτιῶσθαι καὶ μεμνήσθαι, ὅτι οὐδὲν ἄλλο ταραχῆς ἢ ἀκαταστασίας αἰτίον ἐστὶν ἢ δόγμα, ὁμνύω ὑμῖν πάντας θεοὺς, ὅτι προεκόψ<αμ>εν.

<sup>706</sup> Epictetus *Dissertationes* 3.15.13.1–5: ἕνα σε δεῖ ἄνθρωπον εἶναι ἢ ἀγαθὸν ἢ κακόν· ἢ τὸ ἡγεμονικόν σε δεῖ ἐξεργάζεσθαι τὸ σαυτοῦ ἢ τὰ ἐκτός· ἢ περὶ τὰ ἔσω φιλοπονεῖ<ν> ἢ περὶ τὰ ἔξω· τοῦτ’ ἔστι φιλοσόφου στάσιν ἔχειν ἢ ἰδιώτου.

<sup>707</sup> Epictetus *Enchiridion* 48.1.1–2.3: Ἰδιώτου **στάσις** καὶ χαρακτήρ· οὐδέποτε ἐξ ἑαυτοῦ προσδοκᾷ ὠφέλειαν ἢ βλάβην, ἀλλ’ ἀπὸ τῶν ἔξω. φιλοσόφου στάσις καὶ χαρακτήρ· πᾶσαν ὠφέλειαν καὶ βλάβην ἐξ ἑαυτοῦ προσδοκᾷ. σημεῖα προκόπτοντος· οὐδένα ψέγει, οὐδένα ἐπαινεῖ, οὐδένα μέμφεται, οὐδενὶ ἐγκαλεῖ, οὐδὲν περὶ ἑαυτοῦ λέγει ὡς ὄντος τινός ἢ εἰδότης τι.

## 21. Gegen die, die bewundert sein wollen

Wenn jemand diese **Stasis** im Leben hat, die er haben sollte, bestaunt er nicht das Äussere. Mensch, was willst du dir zu geschehen? Es reicht mir, wenn ich strebe nach etwas und lehne etwas ab naturgemäss, wenn ich den Zugang und Abgang habe, wie es meiner Natur entspricht, mit dem Hinzufügen, Entwurf und mit der Zustimmung. Warum denn spazierst du uns herum, als hättest du einen Bratspiess geschluckt? „Ich wollte, dass die, die mir entgegen kommen, mich bewundern und auch die, die mir folgen, ausrufen: Ach der grosse Philosoph!“ Welche sind diese, von denen du bewundert werden willst? Sind es nicht die, über welche du gewöhnlich sagst, dass sie verrückt seien? Was denn? Willst du von den Wahnsinnigen bewundert sein?

Die Verwendung des Stasis-Begriffs erinnert beinahe an die aristotelische ἔξις. Wir haben auch vorher gesehen, dass die Stasis auf eine Position hinweisen kann. Z. B. gibt es zwei Stellen bei Herodot, wo die Stasis auf die Position eines Heers hinweist.<sup>708</sup> Das ist der Fall auch mit der Stasis der Boxer bei Aischines.<sup>709</sup> Die Stasis ist sowohl bei Herodot als auch bei Aischines eine Position, die bezüglich des Gegners bestimmt worden ist: So ist sie trotzdem mit dem Konflikt verbunden, auch wenn sie selbst da keinen Konflikt bezeichnet.<sup>710</sup> Bei Epiktets Stasis (Position? Haltung?) im Leben fehlt jede Beziehung zum Konflikt.<sup>711</sup> Es handelt sich um eine Position ohne Gegner.

Diese Eigenart kann durch die hellenistische und spätantike Entwicklung des Stasis-Begriffs erklärt werden. Neben der Bedeutung des Konflikts ist eine „einseitige“ Bedeutung der Stasis entstanden. Dabei ist die Konflikt-Bedeutung des Begriffs nicht ganz verlorengegangen, hat aber abgenommen. So ist in einigen Texten aus der Stasis als Konflikt eine einseitige Stasis ohne Konflikt geworden: Stasis als Position im Konflikt → Stasis als Position ohne Konflikt.

---

<sup>708</sup> Hdt. 9.21.1–11 und 9.48.1–12, vgl. Kapitel 2.2.4 *Stasis und Taxis*.

<sup>709</sup> Vgl. Kapitel 3.1.3 *Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα*.

<sup>710</sup> Eine dem Epiktet ähnliche Verwendung des Wortes στάσις scheint in den *Bakchen* des Euripides vorzukommen. Da ist Pentheus als Frau verkleidet, um die Riten der Bakchen heimlich sich anzusehen, und fragt Dionysos, ob er jetzt die Haltung/Stasis Inos oder vielleicht seiner Mutter Agaue habe: τί φαίνομαι δῆτ'; οὐχί τὴν Ἴνοῦς στάσιν / ἢ τὴν Ἀγαυῆς ἐστάναι, μητρός γ' ἐμῆς; (E. *Ba.* 925–926). Das Gespräch bezieht sich explizit auf das Aussehen, auf das ebenso das Wort στάσις hinweist. Aber man sollte nicht vergessen, dass die Bakchen, Ino und Agaue unter ihnen, in diesem Theaterstück Pentheus' Antagonisten sind. Pentheus kann da auch fragen, ob er jetzt die Position der Ino oder der Agaue eingenommen hat. Und das ist für ihn eine feindliche Position, d. h. sie wird bezüglich der Gegner (= Bakchen) bestimmt.

<sup>711</sup> Im dritten Buch der *Lehrgespräche* spricht Epiktet auch von einer Stasis „von dir selbst“, σαυτοῦ στάσις, die von den „Meinungen“, δόγματα, und vom Gewählten, προαιρετικά, abhängt: Epictetus *Dissertationes* 3.5.4: εἰ δὲ παρακολουθεῖς σαυτῷ, ὅτι ἀποβάλλεις τινὰ δόγματα φαῦλα καὶ ἄλλ' ἀντ' αὐτῶν ἀναλαμβάνεις καὶ τὴν σαυτοῦ στάσιν μετατέθεικας ἀπὸ τῶν ἀπροαιρέτων ἐπὶ τὰ προαιρετικά, κἂν ποτ' εἴπῃς 'οἴμοι', οὐ λέγεις διὰ τὸν πατέρα, τὸν ἀδελφόν, ἀλλὰ 'δι' ἐμέ', ἔτι ὑπολογίῃ νόσον;

### Alte und neue Bedeutungen: Schluss

Die Reden des Epiktet weisen zwei Bedeutungen der Stasis auf: a) Stasis als Konflikt, b) Stasis als Meinung und Haltung im Leben. Die Stasis als Konflikt erhält eine negative Bewertung. Überhaupt wertet Epiktet jede Art von Konflikt negativ. Die Stasis steht in einer Reihe mit anderen negativen Ereignissen wie Kriege, Tyrannis und Verschwörungen, welche die Stabilität des Staats gefährden und eine mögliche Umwandlung der Staatsverfassung verursachen.

Die Stasis als Konflikt wird von Epiktet auch eine „Meinung“, δόγμα, genannt und mit der Erscheinung, φαντασία, in Verbindung gebracht. Das passt zur stoischen Philosophie, nach welcher alle Handlungen von den Meinungen verursacht werden, so auch die schlechten Handlungen wie die Stasis (Konflikt) von schlechten Meinungen. Die Meinungen ihrerseits stützen sich auf die Erscheinungen. Für unsere Stasis-Untersuchung ist aber die konkrete Aussage interessant, dass die Stasis eine Meinung sei. In der Stasislehre (und auch in anderen kaiserzeitlichen Texten) wurde die Stasis manchmal auch als eine Meinung begriffen, und nicht als ein Konflikt.

Bei der anderen Bedeutung der Stasis bei Epiktet handelt es sich um eine Haltung oder Position im Leben. Man spricht von der Stasis des Philosophen und des Laien. Diese Bedeutung der Stasis ist für die vorliegende Analyse neu, denn sie ist in den Texten aus der archaischen und klassischen Periode nicht vorgekommen. Bei dieser Verwendung fehlt jeder Hinweis auf einen Konflikt. Vorher haben wir gesehen, dass die Stasis ohne einen direkten Konflikt nur in der Physik zu finden ist, wo sie einen Ruhezustand bezeichnet. Dieser Ruhezustand findet aber nach Aristoteles oft zwischen gegensätzlichen Bewegungen statt und ist so indirekt doch mit einem Konflikt verbunden: die Stasis ist ein Punkt (oder Zustand?) zwischen Bewegungen, die im Konflikt stehen.

Die Stasis als Position kommt auch bei Herodot vor, aber da handelt es sich um eine Position des Heers, die bezüglich des Gegners bestimmt wurde, und ist so mit einem Konflikt verbunden. Bei Epiktets Stasis als Haltung im Leben fehlt die Beziehung zum Konflikt. Es handelt sich um eine Entwicklung des Stasis-Begriffs, die für die Kaiserzeit charakteristisch ist: das Element des Konflikts beim Stasis-Begriff verringert sich, aus der Stasis als Position in einem Konflikt wird die Bedeutung der Position ohne einen Konflikt abgeleitet. Ein ähnlicher Prozess kann auch bei der rhetorischen Stasislehre betrachtet werden, wenn man auch gewöhnlich da die Stasis für einen Streitpunkt der Behauptungen/ Meinungen halten kann<sup>712</sup>, dann setzt man manchmal die Stasis nur mit einer Meinung gleich, στάσις ἐστὶ φάσις<sup>713</sup>, oder vergleicht sie mit den aristotelischen Kategorien<sup>714</sup>. Bei dem in der Kaiserzeit sich entwickelnden normativen Denken verliert der Konflikt im Denken seine Wichtigkeit, und ein Beispiel für diese Tendenz ist die hier beschriebene Entwicklung des Stasis-Begriffs.

---

<sup>712</sup> Vgl. Hoppman 2007.

<sup>713</sup> Matthes fr. 10.

<sup>714</sup> Vgl. Kapitel 3.3 *Wie die Norm in der Stasislehre gewonnen hat: Staseis, Kategorien und Asystata*.

Das nächste Kapitel fasst die Analyseergebnisse der Texte aus der vorklassischen und klassischen Zeit zusammen.

## 2.8 Zusammenfassung der Analyse von Texten aus der vorklassischen und klassischen Periode

Die Analyse hat gezeigt, dass das Wort *στάσις* in den Texten aus der vorklassischen und klassischen Epoche meistens in der Bedeutung des Konflikts verwendet wurde. Zu den anderen Bedeutungen des Wortes gehören die Windrichtung, die Position, der Krankheitszustand und das Stehen, aber diese sind gewöhnlich (indirekt) auch mit einem Konflikt verbunden.

Die Stasis kann auf einen Konflikt allgemein hindeuten, aber meistens handelt es sich um einen politischen Konflikt (z. B. den Bürgerkrieg), oder das Wort steht im politischen Kontext in einem weiteren Sinne. Unter politischem Konflikt versteht sich hier ein Konflikt, der den *status quo* und/oder die Machtposition in einer Gesellschaft gefährdet oder in Frage stellt, da der politische Konflikt zur Machtübernahme oder zur Umwandlung der Staatsverfassung führen kann. Die anderen Arten des Konflikts, die ebenso als *Staseis* bezeichnet werden, haben oft eine politische Nuance und können in einen politischen Konflikt übergehen (z. B. kann eine Stasis, die auf der Volksversammlung keine Lösung findet, zum Bürgerkrieg führen – ein Übergang von den Worten zu den Taten).

Der Begriff Stasis umfasst verschiedene Aspekte des Konflikts: Stasis bezeichnet den „**passiven/statischen**“ Aspekt des Konflikts, d. h. das Auseinandertreten und -stehen der Streitenden, deckt aber auch den **aktiven** Kampf, den physischen Zusammenstoß der Gegner ab. Die Etymologie des Wortes *Stasis* als eine Ableitung von *ἵσταμαι* legt bei diesem Begriff mehr Gewicht auf die Vorstellung von einem Auseinanderstehen. Die Stasis kann folgendermassen charakterisiert werden: a) Sie spielt sich unter Zusammengehörigen ab (Bürger, Familienmitglieder usw.); b) Die Stasis ist mit der Machtfrage verbunden; c) Sie erhält als Konflikt **gewöhnlich** eine schlechte Bewertung<sup>715</sup>. Diese Bewertung ist typisch für den aristokratischen (aber auch für den demokratischen) Diskurs von der Machtposition aus.

Die ältesten bezeugten Verwendungen des Wortes *στάσις* sind in den Texten des Alkaios (fr. 130.16–39 und 326 LP), des Solon (fr. 4 West) und im *Corpus Theognideum* zu finden.<sup>716</sup> Alle diese Werke kommen vom aristokratischen Diskurs her. Bei Theognis und Solon bezeichnet die Stasis auch – wie auch bei Alkaios – einen Konflikt in der Polis. Im *Corpus Theognideum* ist die Stasis die Störerin der *ἡσυχία*, der Ruhe des Symposions (und der Gesellschaft, vom

---

<sup>715</sup> Das ist hauptsächlich im aristokratischen Diskurs gültig.

<sup>716</sup> So auch Arnould 1981: 22. Vgl. Kapitel 1.2 *Stasis als Bürgerkrieg/Stasis in der Polis: Die Bewertung der Stasis im aristokratischen Diskurs der archaischen Zeit*.

aristokratischen Blickwinkel aus gesehen).<sup>717</sup> Solons Fragment 4 ist eine Beschreibung der Polis, welcher die Dike fehlt: In der Polis herrscht die Knechtschaft, welche die Stasis und den Bürgerkrieg (ἔμφυλος πόλεμος) erweckt.<sup>718</sup> Eines Tages werde die Dike aber zurückkehren und sich rächen. So ist die Stasis bei Solon ein Erzeugnis der Abwesenheit von Dike. Die Dike ist ein aristokratischer *status quo*, eine „Gerechtigkeit“, die auf der Rache und dem Gleichgewicht beruht: Die Stasis findet statt, wenn dieses Gleichgewicht fehlt.

Alkaios' Fragment 326 erwähnt die „Stasis der Winde“, die der Ich-Erzähler nicht bestimmen kann. Diese Windstasis erlaubt unterschiedliche Interpretationen bereits auf der Bildebene: Die Stasis ist die Stelle, wo die Winde, die aus verschiedenen Richtungen wehen, zusammentreffen, oder wo der Wind seine Richtung ändert. In beiden Fällen handelt es sich nach der aristotelischen Physiktheorie um ein Anhalten zwischen den Bewegungen, das doch untrennbar von den Bewegungen ist.<sup>719</sup> Auf der Referenzebene findet sich jedoch der Tropus der Allegorie, in welcher die Stasis eine politische Auseinandersetzung bezeichnet.<sup>720</sup> So befindet sich das Wort im Kontext des Konflikts. Im Fragment 130 (LP) spricht Alkaios aus der Position eines Verbannten und sagt nach einer möglichen Lesart, dass es besser sei, die Stasis nicht „aufzunehmen“. <sup>721</sup> Mit dem „Aufnehmen“ weist Alkaios auf die Stasis als eine mögliche Wahl hin, obwohl er sie in diesem Falle ablehnt. Das kann mit der Verbanntensituation begründet werden: Die Stasis ist eine mögliche Wahl für einen Aussenseiter und die negative Bewertung der Stasis kennt vielleicht Ausnahmen.

Die Stasis als eine Art des Konflikts vertritt das Denken in Gegensätzen, das man für charakteristisch für die vorklassische und klassische Periode halten kann.<sup>722</sup> Ein Beispiel dafür sind die erhaltenen Texte Heraklits: Das Fragment 80 (DK) behauptet, dass der Kampf (πόλεμος) gemein und die Dike Eris sei; im 94. Fragment steht, dass die Erinyen Helfer der Dike seien. Die aristokratische „Gerechtigkeit“ Dike entsteht durch den Streit. So haben wir gesehen, dass auch die Stasis als Streit eine Beziehung zur Dike hat.

In den Epen Homers und des Hesiod fehlt das Wort στάσις. In Hesiods *Werken und Tagen* geht es um einen (hypothetisch-potenziellen) Prozess zwischen dem Ich-Erzähler und seinem Bruder Perses um das Erbe.<sup>723</sup> Dabei spielt die Dike eine wichtige Rolle, denn Hesiod klagt, er leide unter Unrecht. Er stellt die Entscheidungen der Richter und so auch die Machtposition in Frage. Auch der Scholiast sieht in Hesiods Kritik gegen die Richter in der Fabel von Habicht und Nachtigall einen politischen Konflikt und weist auf ihn als eine Stasis hin (das

<sup>717</sup> Vgl. Kapitel 1.2.1 *Die schlechte Bewertung der Stasis und ihr Opposition zum aristokratischen Frieden ἡσυχία.*

<sup>718</sup> Vgl. Kapitel 1.2.2 *Stasis und das Dike-Prinzip.*

<sup>719</sup> Vgl. Kapitel 2.6.3 *Die Stasis und ἡρεμία/ἡρεμεῖν bei Aristoteles.*

<sup>720</sup> Vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik.*

<sup>721</sup> Vgl. Kapitel 1.2.3 *Stasis und Exil – ein Seitenblick?.*

<sup>722</sup> Vgl. Kapitel 1.3.1 *Einleitung: Streit und Gegensatz als Grundkategorien.*

<sup>723</sup> Vgl. Kapitel 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen.*

Wort *στάσις*).<sup>724</sup> Dabei wendet er die politische Lehre des Aristoteles auf Hesiod an. Die politische Thematik ist mit dem Gerichtsstreit (d. h. Wortstreit) bei Hesiod eng verbunden: Einerseits stört der politische Konflikt (die Richter in der Machtposition sind bestochen worden) die Gerechtigkeit des Prozesses (des Wortstreits), andererseits kann dieser Wortstreit potenziell in eine politische Stasis, in einen Aufstand gegen die herrschende Macht, übergehen. Das alles ist dem Stasis-Begriff zueigen, der sowohl den Wortstreit als auch den politischen Aufstand abdeckt und kombiniert.

Bei Homer kann die iliadische Haupthandlung, Achilleus' Kampfstreik und Ungehorsamkeit, als eine (politische) Stasis im Heer der Achaier betrachtet werden.<sup>725</sup> Wie bereits angedeutet, tritt das Wort *στάσις* in der *Ilias* nicht auf, aber es kommt in Platons *Staat* vor<sup>726</sup>, wo er eine andere Variante von dem 6. Vers des ersten Gesangs zitiert und dabei das Wort *διαστήτην* mit *στάσις* ersetzt. Das Prooimion, zu dem dieser Vers gehört, gibt dem Publikum das Hauptthema des Epos, welches von Platon als Stasis begriffen wurde.

Ferner hat die Analyse der *Ilias* gezeigt, dass Homer den Aorist von *ἵστημι/ἵσταμαι*, auf den das Substantiv *στάσις* etymologisch zurückgeht, oft in Bezug auf das Stehen vor dem Sprechen in einer Versammlung verwendet.<sup>727</sup> Es handelt sich um eine Ruhe vor der Aktion, die bereits eine potenzielle Auseinandersetzung enthält. Diese Vorstellung gilt auch beim Stasis-Begriff.

Ebenso verwendet Eustathios' Kommentar zur *Ilias* bei verschiedenen *Ilias*-Szenen das Wort *στάσις*. Bei Eustathios sind *μάχη* und Redekonflikt verschiedene Arten der Stasis.<sup>728</sup> Eustathios weist auch auf eine Volksetymologie hin, die das Wort *Demos* von der „Verbindung“, *δεσμός*, ableitet: Der Gegensatz dazu sei die Auflösung, *λύσις*, die eine Stasis bezeichne. Es handelt sich wieder um die Vorstellung von der Stasis als einem „Auseinanderstehen“ (Konflikt). Eustathios' Kommentar zum 9. Gesang der *Ilias* verwendet das Verb *στασιάζειν* in einem Kontext, in dem die Entscheidung eines Höherrangigen (und damit auch die Machtposition) in Frage gestellt wird.<sup>729</sup> Es handelt sich da um Diomedes' Kritik an Agamemnon. Eine solche Kritik konnte auf der Volksversammlung geübt werden: Diomedes nutzt das Recht (*Themis*), das einen Wortstreit als Stasis auf der Agora erlaubt.

In der klassischen Periode findet eine „Zähmung“ der Stasis statt.<sup>730</sup> Laut Aristoteles ist die Demokratie die sicherste Staatsverfassung gegen die Stasis, weil

---

<sup>724</sup> Vgl. Kapitel 1.3.3 *Fressen und gefressen werden: Stasis und ἀδικία*.

<sup>725</sup> Vgl. Kapitel 1.3.4 *Das Hauptthema der Ilias*.

<sup>726</sup> Pl. R. 545d7–e1.

<sup>727</sup> Vgl. Kapitel 1.3.5 *Das Stehen und das Sprechen*.

<sup>728</sup> Vgl. Kapitel 1.3.6 *Stasis und Volksversammlung im Ilias-Kommentar des Eustathios*.

<sup>729</sup> Vgl. Kapitel 1.3.7 *Die Stasis und gesellschaftlicher Status: Agamemnon und Diomedes*.

<sup>730</sup> Vgl. Kapitel 2.1 *Einleitung: Von der „rohen“ Stasis zur „gekochten“ Stasis – Überleben des Stasis-Konzepts im Paradigmenwechsel*.

der Demos nicht „gegen sich selbst“ streite.<sup>731</sup> So zähmt die Demokratie selbst die Stasis, verringert ihre Gefahr.

In den Texten der klassischen Zeit gibt es aber auch viele Beispiele für die Stasis in der Polis, die als Bürgerkrieg, d.h. **nicht** in einer gezähmten Form auftritt. Im dritten Buch von Herodots *Historien* ist eine Argumentation dafür zu finden, dass die Monarchie die beste Staatsverfassung sei: Die Oligarchie erzeuge Hass (ἔχθος), dann die Stasis, dann Mord (φόνος) und zuletzt führe es zur Monarchie (μουναρχίη).<sup>732</sup> Die Stasis befindet sich da zwischen Feindschaft und physischem Kampf und vertritt ebenso die Vorstellung von einer feindlichen Auseinandersetzung. Im ersten Buch der *Historien* bezeichnet Herodot die Kämpfe der athenischen Faktionen als Staseis.<sup>733</sup> Ebenso bei Herodot ist das Verb στασιάζω bezüglich der Skythen zu finden, die bei den Medern eigentlich Fremde sind.<sup>734</sup> Dieser Streit geschieht durch oder endet mit einer Auswanderung. Die Lösung der Stasis durch die Emigration vermittelt assoziativ die Idee der Stasis als eines Auseinandergehens oder -stehens: Das metaphoprische Auseinanderstehen wird durch die räumliche Trennung realisiert.

Zuletzt verwendet Herodot das Wort στάσις auch für die Positionen einer Armee.<sup>735</sup> Dabei macht er einen Unterschied zwischen der τάξις, die auf die Position bezüglich der Alliierten hinweist, und der Stasis, die bezüglich der Gegner bestimmt wird. Das geschieht vor der Schlacht und bezeichnet wieder ein feindliches „Auseinanderstehen“.

Nach Thukydides hat die Stasis ihren **Ursprung in der Natur**, sei es die Fruchtbarkeit Griechenlands oder die Natur des Menschen.<sup>736</sup> Deswegen ist die Stasis-Gefahr, mal grösser, mal kleiner, immer da. Während der Stasis in der Polis geschieht eine Umkehrung der Werte, ein für Thukydides vorübergehendes Durcheinander. Bei dieser Umkehrung wird von einer unerwünschten Neuerung (νεωτερίζειν, καινοῦσθαι) gesprochen.

Als eine „**Zählung**“ der Stasis kann auch Solons Tätigkeit als Streitschlichter schon in der vorklassischen Periode gelten.<sup>737</sup> Eine Quelle, die diese Tätigkeit dokumentiert, ist *Die Verfassung der Athener*. Dort steht, dass Solon bei einem Streit zwischen den Aristokraten und dem Volk für „beide“ Seiten gekämpft und als Ergebnis demokratische Reformen in Athen durchgeführt hat. Der Streit verwandelt sich so in die Demokratie und gefährdet nicht mehr (oder wenigstens nicht mehr im vorherigen Grade) die Gesellschaft. Das Buch weist auch auf ein eigenartiges Solon-Gesetz hin, nach dem alle bei der Stasis nach den Waffen greifen und so eine Seite wählen müssen. Dieses Gesetz vertritt

---

<sup>731</sup> Vgl. Arist. *Pol.* 1302a9–15.

<sup>732</sup> Vgl. Kapitel 2.2.2 *Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung*.

<sup>733</sup> Vgl. Kapitel 2.2.1 *Unruhen in Athen: Parteien und Parteistreit*.

<sup>734</sup> Vgl. Kapitel 2.2.3 *Stasis: Räumliche Trennung, Auswanderung*.

<sup>735</sup> Vgl. Kapitel 2.2.4 *Stasis und Taxis*.

<sup>736</sup> Vgl. Kapitel 2.2.5 *Neuerungen, Umwandlungen und eine zugrundeliegende Stasis in der Gesellschaft*.

<sup>737</sup> Vgl. Kapitel 2.2.6 *Kulturisierter Kampf als ein Weg aus der Stasis*.

noch das aristokratische Dike-Prinzip, nach dem die Gerechtigkeit durch ein Gleichgewicht zwischen entgegengesetzten Kräften entsteht.

Ebenso kann man in der *Verfassung der Athener* sehen, dass der Autor das Wort στάσις für den antioligarchischen Aufstand verwendet aber nicht für den prooligarchischen.<sup>738</sup> Wenn man sich dabei auch an die schlechte Bewertung der Stasis erinnert, kann man schliessen, dass die Stasis beinahe ein Schimpfwort war, das zum aristokratischen/oligarchischen Diskurs gehörte. Diese Beobachtung gilt eigentlich auch für archaische Autoren wie Alkaios, Theognis und Solon.

Die Stasis erhält ebenfalls eine negative Bewertung im demokratischen Diskurs der attischen Redner.<sup>739</sup> Das erscheint aus den negativen Konnotationen des Begriffs Stasis in den Reden: Tyrannis, Krieg (πόλεμος), Aufruhr/Verwirrung (ταραχή), Massaker (σφαγή), Erkrankung (νοσεῖν), Verbannung (φυγή) und Umwandlung der Staatsverfassung (πολιτείας μεταβολή). Diese Reden stammen aus der Zeit der attischen Demokratie, für welche die Stasis ebenso eine Gefahr darstellte.

In der politischen Theorie wird die Stasis oft negativ bewertet. In Platons *Gesetzen* ist die Stasis, die sich innerhalb der Polis abspielt, ein Hindernis für den Krieg gegen einen Aussenfeind und muss möglichst schnell überwunden werden.<sup>740</sup> Das geschieht entweder durch den Sieg des Einen über das Andere oder durch eine Aussöhnung (διαλλαγή). Die Stasis ist da für Platon eine allgemeine Auseinandersetzung in der Polis, während der es auch Blutvergiessen, physischen Kampf, geben kann.

Wir können mit der Aussöhnung bei Platon das Heilmittel gegen die Stasis in Aristoteles' *Politik* vergleichen: die gesellschaftliche φιλία.<sup>741</sup> Aristoteles berichtet über die Kreter, dass die Tätigkeiten ihrer Herrscher die Stasis und ἀναρχία schaffen und das gesellschaftliche Zusammengehören auflösen (λύεσθαι τὴν πολιτικὴν κοινωνίαν).<sup>742</sup> Die Stasis bildet dieserweise einen der Gegensätze zur Zusammengehörigkeit (vgl. Eustathios' Kommentar zur *Ilias*, wo die Stasis eine λύσις sei).

Die Stasis ist nach Aristoteles ein Prozess, der die Staatsverfassung ändern kann.<sup>743</sup> Synonyme für diese Veränderung sind bei Aristoteles κίνησις und μεταβολή, die in einem anderen Kontext Antonyme zur Stasis sein können. So

---

<sup>738</sup> Vgl. Kapitel 2.2.1 *Unruhen in Athen: Parteien und Parteistreit*.

<sup>739</sup> Vgl. Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*.

<sup>740</sup> Vgl. Kapitel 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon*.

<sup>741</sup> Vgl. Kapitel 2.3.2 *Στάσις und ὁμόνοια in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*.

<sup>742</sup> Vgl. Kapitel 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*.

<sup>743</sup> Vgl. Kapitel 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*.

wird die zwiefältige Natur des Stasis-Begriffs deutlich: Er umfasst gleichzeitig den Konflikt und das Stehen.<sup>744</sup>

Die Stasis entsteht laut Aristoteles aus der Ungleichheit der Menschen. Dabei gibt es noch einen Konflikt zwischen der aristokratischen „proportionalen“ und der demokratischen „arithmetischen“ Gleichheit. Die Lösung für das Problem sei die „mittlere“ Staatsverfassung mit einem zahlreichen Mittelstand<sup>745</sup>. Dabei handelt es sich wieder um eine „demokratische Zählung“ der Stasis, so dass sie nicht mehr gefährlich ist: Aristoteles sagt, dass die Demokratie am meisten „unstasiastisch“, ἀστασίαστος, sei.

Die attische Demokratie ist ihrerseits eng mit der Entwicklung des Gerichtssystems verbunden und wird thematisch von der Tragödie des klassischen Athen aufgenommen.<sup>746</sup> In Aischylos' *Persern* wird auf eine (potenzielle) Meinungsverschiedenheit mit dem Wort στάσις hingewiesen: laut Atossa gebe es keine „Stasis“ beim Bericht (λόγος), nach welchem Dareios' Sohn Xerxes mit dem Leben davongekommen sei.<sup>747</sup> Die Stasis als Konflikt der λόγοι vertritt die gezähmte Form der Stasis, den Wortstreit anstelle des physischen Streits. Ein Beispiel dieser „Zählung“ ist in Aischylos' *Orestie* zu finden.<sup>748</sup> Im ersten Stück der Trilogie, in *Agamemnon*, spricht die Hellseherin Cassandra von einer „unersättlichen“ Stasis in der königlichen Familie. Diese Stasis findet sein Ende in den *Eumeniden*, wo Pallas Athene ein Gericht auf dem Areopag einrichtet. Da findet ein Prozess statt, aber weder verliert da Orestes noch die Erinyen, Vertreter des alten aristokratischen Gerechtigkeitsprinzips *dike*, die Erinyen wandeln sich in die Eumeniden um. Der Chor singt, dass die „unersättliche“ Stasis möge nie mehr ihre Stadt erschüttern. Symbolisch existieren die Erinyen, ihre Gerechtigkeit *dike* und ihr Werkzeug Stasis weiter, aber sie bilden keine Gefahr mehr, die Stasis ist nicht mehr „unersättlich“.

In Aristophanes' *Rittern* funktioniert das Wort στάσις wieder auf zwei Ebenen: Auf der Bildebene weist es auf das Standort der Bäume hin, denen sie entrissen werden, auf der Referenzebene handelt es sich aber um die Position der politischen Gegner, die Kratinos zerstört habe.<sup>749</sup> Der Gegensatz zur Stasis ist ein Strom, eine einzige Bewegung mit einer Richtung. Die *Frösche* spielen ebenfalls mit der Bedeutungsambivalenz des Wortes στάσις. Die Stasis der

---

<sup>744</sup> Vgl. auch die Stasis der Bäume in Aristophanes' *Rittern* (Kapitel 2.4.4 *Angriff und Stasis in der Parabase der Ritter des Aristophanes*), wo das Wort auf der Bildebene die Position der Bäume hinweist, auf der Referenzebene aber den Streit des Kratinos und seiner Gegner.

<sup>745</sup> In der *Nikomachischen Ethik* kann man erfahren, dass die Seele der schlechten Leute streitet sich (στασιάζειν) am meisten, denn ein Teil von ihr zieht in einer Richtung, der andere in der anderen. Das Verb στασιάζειν ist so mit dem Bild des Auseinandergehens verbunden.

<sup>746</sup> Vgl. Kapitel 2.4.1 *Der Streit auf der Bühne – eine Einleitung*.

<sup>747</sup> Vgl. Kapitel 2.4.2 *Stasis der Meinungen und Stasis der Winde in Aischylos' Persern und im Gefesselten Prometheus*.

<sup>748</sup> Vgl. Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*.

<sup>749</sup> Vgl. Kapitel 2.4.4 *Angriff und Stasis in der Parabase der Ritter des Aristophanes*.

(G)Lieder, στάσις μελῶν, kann sowohl auf die Liederreihe als auch auf einen (weiteren) Konflikt der Lieder hinweisen.<sup>750</sup> Das Wort στάσις wird gleichzeitig innerhalb und ausserhalb der Metapher verwendet.

Die Stasis in der Polis wird ihrerseits metaphorisch als Krankheit beschrieben. Im *Staat* sagt Platon, dass Griechenland krank sei und sich streite (στασιάζει).<sup>751</sup> Im *Sophist* werden Stasis und Krankheit von dem Fremden gleichgesetzt: „Νόσον ἴσως καὶ στάσιν οὐ ταῦτὸν νερόμικας;“. <sup>752</sup> Die Stasis sei ein Konflikt zwischen denen, die von Natur aus zusammengehören. In einer Polis sind es die Bürger, im Körper aber die Elemente. Im *Timaios* steht, dass sowohl die Staseis als auch die Krankheiten von Mangel, Überfluss oder Vertauschung der Elemente erzeugt werden. Das ist auch im Einklang mit der häufigsten Verwendung des Wortes στάσις als Krankheitszustand im *Corpus hippocraticum*: Die Stasis bezeichnet einen Zustand oder eine Haltung, aber ist mit dem Konflikt verbunden.<sup>753</sup> Diesmal handelt es sich um den Konflikt der Elemente.

Wir haben gesehen, dass die Stasis als Krankheitszustand auch mit dem Konflikt (der Elemente) in Verbindung gebracht werden kann. Die letzte Bedeutung der Stasis in den Texten der klassischen Zeit, welche die Analyse aufgewiesen hat, ist die Bedeutung des Stehens als Gegensatz zur Bewegung, κίνησις, so in Platons *Kratylos* als „Verneinung“, ἀπόφασις, der Bewegung.<sup>754</sup> Im *Sophist* sind Bewegung und Stasis beide Prinzipien der Welt, die nicht gleichzeitig wirken können, aber die Welt existiere auch nicht, wenn es nur eines von den beiden gebe. So sind Bewegung und Stasis komplementäre Gegensätze. Diese Idee ist charakteristisch für das Denken in Gegensätzen. Im *Parmenides* wird gesagt, dass ein Übergang von der Bewegung zur Stasis und umgekehrt stattfinden kann.

Auch in Aristoteles' *Physik* ist die Stasis ein Gegensatz zur Bewegung, κίνησις, die alle möglichen Veränderungen bezeichnet: das Bewegen von einer Stelle zur anderen, das Wachsen, das Schwinden und die Eigenschaftsveränderung.<sup>755</sup> Sowohl die Bewegung als auch die Stasis sind den Dingen eigen, die von Natur aus sind. So sind die Blickwinkel des Aristoteles und Platons vergleichbar. Aristoteles führt einen neuen Begriff neben der Stasis ein, nämlich die Ruhe, ἡρεμία. Ruhe und Stasis teilen eine zusammenhängende (συνεχῆς) Bewegung ein. Ebenso muss eine Stasis geschehen, wenn etwas nach der Bewegung

---

<sup>750</sup> Vgl. Kapitel 2.4.5 *Ästhetisch-politischer Streit und Stasis in den Fröschen des Aristophanes*.

<sup>751</sup> Vgl. Kapitel 2.5.2 *Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon*.

<sup>752</sup> Vgl. Kapitel 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon*.

<sup>753</sup> Vgl. Kapitel 2.5.3 *Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im Corpus hippocraticum*.

<sup>754</sup> Vgl. Kapitel 2.6.1 *Das Stehen (Stasis) und die Bewegung als gegensätzliche Prinzipien in der Welt bei Platon*.

<sup>755</sup> Vgl. Kapitel 2.6.2 *Die Stasis als Gegensatz zu „Bewegung“ und zu „Veränderung“ bei Aristoteles*.

in eine Richtung umkehrt und anfängt, sich in die entgegengesetzte Richtung zu bewegen.

In der *Metaphysik* steht, dass etwas fähig sein muss, sich zu bewegen, damit man von Ruhe sprechen kann. Zusammenfassend kann man sagen, dass sowohl die Stasis als auch die Ruhe der Bewegung gegenüber liegen, die Stasis eher (nach der Theorie des Aristoteles) als Gegensatz (ἐναντίον), die Ruhe aber als Privation (στέρησις).<sup>756</sup> So ist die Stasis in der Physiktheorie mit der Bewegung verbunden: sie wird in der einen oder anderen Weise durch sie definiert. Dabei wird die Stasis auch bezüglich der gegensätzlichen Bewegungen bestimmt, sie befindet sich zwischen ihnen. Man kann eine Analogie mit der Stasis als Position bezüglich des Gegners bei Herodot sehen.<sup>757</sup>

Wir haben gezeigt, dass das Wort στάσις in den Texten aus der archaischen und klassischen Zeit meistens eine Bedeutung des Konflikts hat. Der Konflikt scheint auf dem ersten Blick zu fehlen bei Bedeutungen wie die Stasis als Richtung, Position, Zustand und Stehen. Das ist aber oft nicht der Fall. Die Stasis der Winde, die man oft als Wind-Richtung versteht, kann auch als ein Zusammentreffen gegensätzlicher Winde interpretiert werden.<sup>758</sup> Die Stasis als Position eines Heers bestimmt sich bezüglich des Gegners. Stasis kann auf einen Krankheitszustand hinweisen, aber die Krankheit ist dabei nach Platon und nach den Hippokratikern von einem Konflikt der Elemente verursacht worden. Die Stasis als Stehen geschieht im Punkt zwischen gegensätzlichen Bewegungen, wo die Bewegung sich umkehrt.

Eine neue Bedeutung von Stasis erscheint erst in den Gesprächen des Epiktet (1./2. Jh. AD).<sup>759</sup> Es handelt sich um die Bedeutung der Haltung, Meinung oder Position eines Menschen im Leben (er spricht von der Stasis des Philosophen und des Laien). Diese neue Bedeutung ist in der Hinsicht besonders, dass dabei eine Verbindung zum Konflikt durchaus fehlt. Das kann durch die Entwicklung des Stasis-Begriffs erklärt werden: Die Bedeutung des Konflikts ist in der Kaiserzeit schwächer geworden. Wie schon gesagt, hatte die Stasis in den vor-klassischen und klassischen Texten neben der Konfliktbedeutung auch die Bedeutung der Position oder des Stehens, aber die Position oder das Stehen war gewöhnlich doch mit einem Konflikt verbunden. Die Stasis als Haltung im Leben

---

<sup>756</sup> Dagegen spricht eine Textstelle in der *Metaphysik*, wo die Ruhe das ἐναντίον genannt wird, aber es kann sein, dass Aristoteles da etwas unkonsequent mit den Begriffen umgeht und ἐναντίον = ἀντικείμενον.

<sup>757</sup> In der hippokratischen Schröft *Über die heilige Krankheit* ist die Rede von den Winden, die der Stasis und der Dynamis nach gegensätzlich sind. Da handelt es sich am wahrscheinlichsten um die Windrichtung, aber diese wird im Text bezüglich des Gegenwindes bestimmt. Im Werk *Über die Luft, Wasser und Stellen* weist man auf stasislosen Winde hin: diese haben keinen Gegenwind getroffen. Die Winde haben keine Stasis, sei es dann die Richtung oder der Zusammenprall, weil sie keinen Gegner haben.

<sup>758</sup> Die Stasis der Winde in Alkaios' Fragment 326 LP (208 Voigt) ist ein Teil der politischen Allegorie, die den mytilenischen Parteienkampf darstellt.

<sup>759</sup> Vgl. Kapitel 2.7.2 *Alte und neue Bedeutungen der Stasis: Konflikt, Meinung und Haltung*.

hat an die Bedeutung der Position angeknüpft, aber auf dem Konflikt verzichtet. Diese Entwicklung des Stasis-Begriffs stimmt ihrerseits mit dem kulturellen Paradigmenwechsel überein, dem Übergang vom Denken in Gegensätzen zum normativen Denken.<sup>760</sup>

Wenn wir in der Zeit weitergehen, sehen wir im dritten Teil dieser Arbeit, dass diese Entwicklung des Stasis-Begriffs in die Richtung einer konfliktlosen Einseitigkeit auch in der rhetorischen Stasislehre und in ihrer Rezeption zu beobachten ist. Die Stasis wird immer mehr und mehr eine einseitige Behauptung oder einen einseitigen Standpunkt bezeichnen, obwohl die alte Bedeutung nicht verschwindet. Wenn die Stasis der Stasislehre noch ihren Ursprung im Redekonflikt hat, dann spricht die Gegenüberstellung der Staseis mit den aristotelischen Kategorien bei Quintilian und auch bei spätantiken Kommentatoren des Hermogenes von einem Konzept der konfliktlosen Stasis: Bei den Kategorien spielt der Konflikt keine Rolle.

---

<sup>760</sup> Vgl. Kapitel 1.3.1 *Einleitung: Streit und Gegensatz als Grundkategorien* und unten 3.3.4 *Der Triumph der Deklamation*. Diese Hypothese ist von Martin Steinrück entwickelt worden, vgl. Steinrück 2009a.

### 3. DIE STASIS IN DER RHETORIKTHEORIE: DIE STASISLEHRE

Der dritte Teil dieser Untersuchung hat keine andere chronologische Bedeutung, als dass er von der Stasis in der etwas späteren Stasislehre handelt. So werden wir im Kapitel 3.1 *Die Vorstufen* nochmals mit Platon und Aischylos anfangen. Eines unserer Ziele besteht ja darin zu beschreiben, wie das Wort *στάσις* ein rhetorischer Fachausdruck geworden ist und dabei einer ganzen Theorie, der Stasislehre, ihren Namen gegeben hat. Die Verwendung des Wortes *στάσις* in der rhetorischen Theorie ist ihrerseits kennzeichnend für die gesamte Entwicklung des Stasis-Begriffs und hat sie auch beeinflusst. Daher wird hier auch die spätantike Evolution des Stasis-Begriffs (oder wenigstens seiner rhetorischen Nuancen) behandelt.

Zu diesem Zweck werden wir zuerst einige Verwendungen des Wortes *στάσις* im Kontext des Wortstreits<sup>761</sup>, des rhetorischen Konflikts, analysieren.<sup>762</sup> Besondere Aufmerksamkeit wird dem Gerichtskontext geschenkt, weil die Gerichtsrede der wichtigste imaginäre Kontext der Beispiele in der rhetorischen Stasislehre war. Nach unserer Hypothese haben solche Verwendungen, bei denen das Wort *στάσις* im Kontext des Gerichts (oder der Volksversammlung) einen oratorischen Konflikt bezeichnet, dazu beigetragen, dass dieses Wort später ein Fachausdruck geworden ist. Ebenso achten wir auf andere Elemente der Stasislehre in den früheren Texten, wo sie eng zusammen mit dem Wort *στάσις* zu finden sind. Solche Verwendungen schaffen für die spätere Kultur eine assoziative Verbindung zwischen dem Stasis-Begriff und dem Inhalt der späteren Stasislehre, d. h. der Systematisierung der Redekonflikte, und konnten deswegen auch die Aufnahme dieses Begriffs in die Rhetorik begünstigen.

Das Kapitel 3.2 *Die Stasislehren des Hermagoras und des Hermogenes* beschäftigt sich mit der rhetorischen Stasistheorie in Hellenismus und Kaiserzeit. Dabei wird angenommen, dass der Begriff „*στάσις*“ sich zum rhetorischen Fachbegriff entwickelt hat, nämlich vom einfachen zum komplexen Konflikt mit einer Metaebene und mit den Gesetzen als normativem Element. Um diese Hypothese zu überprüfen, werden die Stasislehren des Hermagoras und des Hermogenes begrifflich und strukturell verglichen. Ebenso wird angenommen, dass das Wort *στάσις* seine politischen Konnotationen (Bürgerkrieg, Parteienkampf, Umwandlungen der Staatsverfassung und Entstehung der Tyrannis durch die Stasis) in der Rhetorik behalten hat. Zu diesem Zweck analysieren wir die politischen Elemente in der hermogenischen Stasislehre.

---

<sup>761</sup> Oben haben wir gesehen, dass Homer bei den Sprechsituationen nicht das Wort *στάσις* verwendet, aber vom Stehen beim Sprechen redet und dabei Formeln mit den Partizipien von *ἵσταμαι* verwendet, vgl. Kapitel 1.3.5 *Das Stehen und das Sprechen*. Da handelt es sich auch um Sprechsituationen, und das Substantiv *στάσις* ist eine Ableitung vom *ἵσταμαι*.

<sup>762</sup> Vgl. Kapitel 3.1 *Die Vorstufen*.

Zuletzt betrachten wir im Kapitel 3.3 *Wie die Norm in der Stasislehre gewonnen hat: Staseis, Kategorien und Asystata* kurz die spätantike Entwicklung des **rhetorischen** Begriffs „στάσις“. Nach der Hypothese dieser Arbeit hat die Auffassung der Stasis als eines Konflikts in der rhetorischen Theorie abgenommen und ihre Auffassung als eine Behauptung zugenommen. Diese Tendenz entspricht auch der Entwicklung des Stasis-Begriffs im weiteren Sinne, die wir bei Epiktet beobachtet haben.<sup>763</sup> In Epiktets Gesprächen wurde das Wort στάσις in der Bedeutung der Lebensweise oder Haltung verwendet. Um die Entwicklung des rhetorischen Stasis-Begriffs zu verfolgen, wird der Vergleich der Staseis und der philosophischen Kategorien in Syrianos' Kommentar zu Hermogenes' *Περὶ στάσεων* und bei anderen Autoren untersucht.

### 3.1 Die Vorstufen

#### 3.1.1 Die „streitenden und stehenden“ Wörter in Platons *Kratylos*

Bei der Analyse der archaischen und klassischen Texte haben wir gesehen, dass das Wort στάσις manchmal auch im Kontext des Redens und des Redekonflikts erscheint. Ein Beispiel dieser Verwendung ist in den *Persern* des Aischylos zu finden, wo Atossa dem Dareios mitteilt, dass sein Sohn Xerxes die Vernichtung der persischen Flotte überlebt hat.<sup>764</sup> Dareios will wissen, ob die Geschichte wirklich wahr sei, und Atossa antwortet, dass es da keine „Stasis“ gebe: ναὶ λόγος κρατεῖ σαφηνῆς τοῦτό γ'· οὐκ ἔνι στάσις<sup>765</sup>. Es scheint so, dass es zwischen den Geschichten/Berichten/Wörtern, λόγοι, eine „Stasis“ geben kann, weil, laut Atossa, dieser Logos herrsche: λόγος κρατεῖ. Unten werden wir sehen, dass in Platons *Kratylos* die Wörter (ὀνόματα) streiten (στασιάζειν) können.

Im platonischen Dialog *Kratylos* ist das Substantiv στάσις 5 mal zu finden. Bei allen diesen Stellen handelt es sich um die Bedeutung des Stehens im Gegensatz zur Bewegung.<sup>766</sup> Einmal wird im *Kratylos* aber auch das Verb στασιάζω verwendet,<sup>767</sup> wo von „streitenden Wörtern“ die Rede ist. Hier befinden sich diese Begriffe im philosophischem Kontext und das unterscheidet sie von den Okkurrenzen im Gerichtskontext des Dialogs *Euthyphron*, den wir im nächsten Kapitel<sup>768</sup> behandeln werden. Im *Kratylos* wird nämlich herauszufinden

<sup>763</sup> Vgl. Kapitel 2.7.2 *Alte und neue Bedeutungen der Stasis: Konflikt, Meinung und Haltung*.

<sup>764</sup> Vgl. Kapitel 2.4.2 *Stasis der Meinungen und Stasis der Winde in Aischylos' Persern und im Gefesselten Prometheus*.

<sup>765</sup> Vgl. A. *Persae* 738.

<sup>766</sup> *Cra.* 426d1, 426d2, 427b2, 437a9, 438c8. Für die Stasis als Stehen bei Platon, vgl. Kapitel 2.6.1 *Das Stehen (Stasis) und die Bewegung als gegensätzliche Prinzipien in der Welt bei Platon*.

<sup>767</sup> *Cra.* 438d2.

<sup>768</sup> Vgl. Kapitel 3.1.2 *Στασιάζειν und Elemente der späteren Stasislehre in Platons Euthyphron*.

versucht, wie etwas „wirklich“ ist. Weil die Wörter aber in diesem Dialog das Hauptthema sind, wird hier eine kurze Einleitung nötig.

Der *Kratylos* untersucht die Beziehungen der Dinge und ihrer Namen. Am Anfang des Dialogs berichtet der Philosoph Hermogenes, einer der drei Gesprächsteilnehmer neben Sokrates und (später) Kratylos, über ein zeitlich vorangehendes Gespräch mit Kratylos. Hermogenes und Kratylos werden alleine nicht über die Streitfrage einig und brauchen einen Schiedsrichter. So möchte Hermogenes erfahren, was Sokrates über die Richtigkeit der Namen denkt.<sup>769</sup>

Sokrates sagt, das sei ein schwieriges Thema und er müsse die zwei Gesichtspunkte zusammen betrachten, um herauszufinden, ob es so ist, wie Kratylos oder wie Hermogenes sagt.<sup>770</sup> Hier behauptet Sokrates, dass die Wahrheit aus einer Begegnung der Argumente, εἰς τὸ κοινὸν δὲ καταθέντας, herausspringe. Das ist das Prinzip der sokratischen Methode, trifft aber auch auf die Stasis als Streitpunkt zu.

### Das Verb στασιάζω im Kratylos

Im *Kratylos* wird auch das Thema des Stehens und des Bewegens behandelt. Einige Wörter vertreten die Bewegung oder werden durch die Bewegung erklärt, andere sind mit dem Stehen<sup>771</sup> verbunden; es gibt einen Konflikt zwischen dem Stehen und dem Bewegen. Der Konflikt dieser zwei Arten von Wörtern kann ebenso Stasis genannt werden. Im Fall der rhetorischen Stasislehre bezeichnet die Stasis vor allem einen verbalen Konflikt. Im *Kratylos* spricht man **metaphorisch** von einem Streit der Wörter, dabei wird das Verb στασιάζειν verwendet (das Substantiv στάσις weist hier auf das Stehen hin und wird dem „Fliesen“, φερά, entgegengesetzt):<sup>772</sup>

---

<sup>769</sup> *Ibid.* 384a6–7

<sup>770</sup> συζητεῖν μέντοι ἔτοιμός εἰμι καὶ σοὶ καὶ Κρατύλῳ κοινῇ. ὅτι δὲ οὐ φησὶ σοὶ Ἑρμογένῃ ὄνομα εἶναι τῇ ἀληθείᾳ, ὥσπερ ὑποπεύω αὐτὸν σκόπτειν· οἶεται γὰρ ἴσως σε χρημάτων ἐφιέμενον κτήσεως ἀποτογχεῖν ἐκάστοτε. ἀλλ', ὁ νυνδὴ ἔλεγον, εἰδέναι μὲν τὰ τοιαῦτα χαλεπὸν, εἰς τὸ κοινὸν δὲ καταθέντας χρῆ σκοπεῖν εἴτε ὡς σὺ λέγεις ἔχει εἴτε ὡς Κρατύλος. (Pl. *Cra.* 384c2–8)

Gemeinschaftlich jedoch mit dir und dem Kratylos sie zu untersuchen, bin ich gern bereit. Dass er aber leugnet, Hermogenes sei in Wahrheit dein Name, daran merke ich, daß er spöttelt. Denn er meint wohl gar, du möchtest gern reich werden [aber gar nicht wie vom Hermes abstammend,] verfehltest du es immer. Allein, wie ich eben sagte, es ist schwer, dergleichen zu wissen, gemeinschaftlich aber müssen wir es vornehmen und zusehen, ob es sich so wie du meinst, verhält, oder wie Kratylos. (Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.)

<sup>771</sup> Vgl. Kapitel 2.6.1 *Das Stehen (Stasis) und die Bewegung als gegensätzliche Prinzipien in der Welt bei Platon.*

<sup>772</sup> Auf diese Stelle im *Kratylos* wird auch von O. A. L. Dieter hingewiesen: Vgl. Dieter 1950: 355.

Κράτυλος: Ἀλλὰ μὴ οὐκ ἦν τούτων τὰ ἕτερα ὀνόματα.  
 Σωκράτης: Πότερα, ὦ ἄριστε, τὰ ἐπὶ τὴν **στάσι** ἄγοντα ἢ τὰ ἐπὶ τὴν φορᾶν; οὐ γὰρ που κατὰ τὸ ἄριτον λεχθὲν πλήθει κριθήσεται.  
 Κράτυλος: Οὐτοὶ δὴ δίκαιόν γε, ὦ Σώκρατες.  
 Σωκράτης: Ὀνομάτων οὖν **στασιασάντων**, καὶ τῶν μὲν φασκόντων ἑαυτὰ εἶναι τὰ ὅμοια τῇ ἀληθείᾳ, τῶν δ' ἑαυτὰ, τίνι ἔτι διακρινούμεν, ἢ ἐπὶ τί ἐλθόντες; οὐ γὰρ που ἐπὶ ὀνόματά γε ἕτερα ἄλλα τούτων· οὐ γὰρ ἔστιν, ἀλλὰ δῆλον ὅτι ἄλλ' ἄττα ζητητέα πλὴν ὀνομάτων, ἃ ἡμῖν ἐμφανιεῖ ἄνευ ὀνομάτων ὁπότερα τούτων ἐστὶ τάληθῆ, δεῖξαντα δῆλον ὅτι τὴν ἀλήθειαν τῶν ὄντων. (Pl. *Cra.* 438c7–d8)

Kratylos: Aber die einen von beiden mögen wohl keine Benennungen sein.

Sokrates: Welche doch, Bester, die auf das **Stehen** oder die auf das Fliesen führen? Denn nach der Menge soll das doch, wie wir eben ausgemacht haben, nicht entschieden werden?

Kratylos: Das wäre freilich nicht recht, Sokrates.

Sokrates: Wenn also die Wörter (Namen) **in Streit geraten** und die einen sagen, sie selbst wären die der Wahrheit ähnlichen, die andern aber, sie, wodurch sollen wir es nun entscheiden oder mit Rücksicht worauf? Doch wohl nicht wieder auf andere Wörter (Namen) als diese? Denn es gibt ja keine. Sondern offenbar muss etwas anderes aufgesucht werden als Worte (Namen), was uns ohne Worte (Namen) offenbaren kann, welche von diesen beiden die richtigsten sind, indem es uns nämlich das Wesen der Dinge zeigt.<sup>773</sup>

An dieser Stelle im *Kratylos* handelt es sich um zwei Arten von Namen. Die einen vertreten den Stillstand, die anderen eine Bewegung, nämlich das Fliesen.<sup>774</sup> In der Untersuchung des Stasis-Begriffs ist es dabei für uns unwichtig, was die Wahrheit des Seienden ist oder ob die beiden Ausgangspunkte – sowohl die Richtigkeit der Namen als auch die Idee in Bezug auf das Stehen und Fliesen – richtig oder falsch sind.<sup>775</sup> Das Wichtigste ist hier die Vorstellung, dass die Wörter gegeneinander streiten<sup>776</sup>, wenn beide Seiten einen Anspruch auf Wahrheit haben.<sup>777</sup> Bei der Metapher der „streitenden Wörter“ (ὀνόματα στασιάζοντα)

<sup>773</sup> Nach Friedrich Schleiermacher.

<sup>774</sup> Pl. *Cra.* 438c8–9.

<sup>775</sup> Man kann darin Ähnlichkeiten mit der Rede der Musen in der *Theogonie* Hesiods erkennen, die zwei Wort-Traditionen von Wahrheit oder von Lüge vorschlägt – die Musen haben die Fähigkeit, Lügen zu erzählen, die nicht von der Wahrheit zu unterscheiden sind, können aber auch die Wahrheit selbst singen, wenn sie wollen.

ποιμένες ἄγραυλοι, κάκ' ἐλέγχεα, γαστέρες οἶον,

ἴδμεν ψεῦδεα πολλὰ λέγειν ἐτύμοισιν ὁμοῖα,

ἴδμεν δ' εὖτ' ἐθέλωμεν ἀληθέα γηρύσασθαι. (Hes. *Th.* 26–28)

Hirten der Flur, unwürdiges Volk, nichts weiter als Bäuche!

Wir verstehn, viel Falsches zu sagen, das Wirklichem gleicht,

Wir verstehen jedoch, so wir wollen, zu künden auch Wahrheit. (Übersetzung von Johann Heinrich Voss.)

<sup>776</sup> Die Kommentare von Ademollo und Sedley geben hier keine Erklärung für das Verb στασιάζειν, vgl. Ademollo 2011; Sedley 2003.

<sup>777</sup> Vorher hat Sokrates behauptet, dass das Wissen, ἐπιστήμη, mit dem Verb ἔπεσθαι, „folgen“, verbunden sei und die Aspiration am Anfang verloren habe (Pl. *Cra.* 412a3 4).

handelt es sich auch um ein Wortspiel mit den auf das Stehen führenden Wörtern (τὰ ἐπὶ τὴν στάσιν ἄγοντα): στασιάζειν-στάσις. Dieser Streit ist ein Wortstreit zweifach, weil es erstens die Wörter sind, die streiten, zweitens, die Wörter untereinander diskutieren.<sup>778</sup>

### Ἀμφισβήτησις als ein Element der Stasis

Oben wurde die *Kratylos*-Stelle behandelt, welche sowohl eine lexikalische (das Verb στασιάζειν) als auch eine metaphorische (die streitenden Wörter) Beziehung mit dem Stasis-Begriff aufweist. Die Einen von den streitenden Wörtern vertreten den Stillstand, στάσις, die Anderen aber das „Fließen“, φορά. So handelt es sich dort auch um den Streit zwischen der Bewegung und dem Stillstand. Das Streiten ist mit dem Verb στασιάζειν ausgedrückt, aber der Wortsamm schaffte eine Verbindung mit dem Stasis-Begriff, der in der Bedeutung des Streits ein feindliches „Auseinanderstehen“ bezeichnet. Dieses ist ein anderes Stehen als das Stehen, στάσις, welches nur die einen, die eine Seite der Wörter vertreten. Die Stasis als feindliches „Auseinanderstehen“ geschieht zwischen den Gegensätzen, bzw. den entgegengesetzten Argumenten. Diese Argumente können bildlich als entgegengesetzte Bewegungen vorgestellt und mit der physikalischen Bewegungstheorie verglichen werden. Die Metapher der streitenden Wörter funktioniert in zwei Richtungen. Einmal ist die Referenzebene die Physiktheorie, das andere Mal aber der Redekonflikt. So mischt diese Metapher die physikalischen, politischen und rhetorischen Konnotationen und „transportiert“ den Stasis-Begriff vom physischen Kontext in den Bereich des verbalen Konflikts. Dies soll eine strukturelle Analyse der Bewegungsmotive im *Kratylos* illustrieren.

Es ist bereits gezeigt worden, dass die Bewegung eine wichtige Rolle bei dem Stasis-Begriff spielt. Zum Beispiel ist die Stasis in der aristotelischen Physiktheorie ein Gegensatz zur Bewegung, wird aber oft als das Stehen zwischen den Bewegungen definiert.<sup>779</sup> Dasselbe trifft aber auch bei der Stasis der rhetorischen Stasislehre zu. O. A. L. Dieter stellt die Stasis der Stasislehre als eine Bewegung der Argumente dar. Nach ihm kann die Stasis da als ein Element des Stillstands zwischen den Umwandlungen der Gegensätze und zwischen den

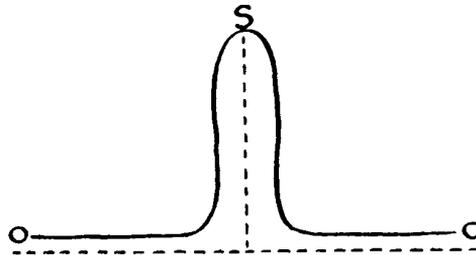
---

Jetzt (*ibid.* 437a5–8) schlägt aber eine neue (und bessere) Etymologie vor, wo die Aspiration auf dem Iota gelegen habe – das Wort ἐπιστήμη sei von ἐπίστημι, „aufstellen“ abgeleitet, eine präfigierte Form von ἵστημι. So steht das Wissen in einer gewisse Beziehung zum Stehen: „[K]nowledge is now that which presumably has as his object (i.e. is ἐπι) that which ‘stands’ or is stable“ (Sedley 2003: 160). Es gibt auch eine etymologische Verbindung zwischen dem Wissen und der Stasis.

<sup>778</sup> Vgl. auch den Agon zwischen δίκαιος λόγος und ἄδικος λόγος in Aristophanes’ *Wolken*, 889 ff. Aristophanes’ Komödie und Platons *Kratylos* haben die Metapher (oder Personifikation) der streitenden Wörter gemein. Weil der Agon als spätere (4. Jh.) Interpolation betrachtet wird, könnten die Bilder aus derselben Zeit stammen.

<sup>779</sup> Vgl. die Kapitel 2.6.2 *Die Stasis als Gegensatz zu „Bewegung“ und zu „Veränderung“ bei Aristoteles* und 2.6.3 *Die Stasis und ἡμεμία/ἡμεμεῖν bei Aristoteles*.

Bewegungen der Argumente in entgegengesetzte Richtungen begriffen werden.<sup>780</sup> Dieter illustriert die Stasis zwischen den gegensätzlichen Argumenten mit der folgenden Graphik, wo die Bewegung OS eine „Affirmation“ und die Bewegung SO eine „Negation“ bezeichnet, die Stasis S befindet sich zwischen den Zwei, vgl. Schema 9, unten.



**Let OS+ represent the affirmation and +SO the negation: the station, or stasis, is at S.**

9. Schema: Affirmation, Negation und Stasis nach O. A. L. Dieter

Affirmation und Negation bilden aber nach Dieter zusammen eine ἀμφισβήτησις, *controversia*, wenn Anklage und Verteidigung verfeinert worden sind.<sup>781</sup> Im nächsten Schema entspricht der Stasis die Stufe 3, der ἀμφισβήτησις die Stufe 6. Die Stufen 4 und 5 sind die Verfeinerungen der Argumente und so auch des Konflikts (vgl. Schema 10, unten):

- 6.            ←————→ : *amphibētēsis, controversia.*
- 5.            ←----- : a reiterated Answer, intensified to controvert the restated Charge.
- 4.            —————→ : a renewed Charge, modified and intensified to controvert the Answer.
- 3. ———→ ←----- : *stasis, zētēma, status, quaestio, prima conflictio.*
- 2.            ←----- : an Answer in which there is a denial of the Charge.
- 1. ———→            : a positive assertion, an incrimination, a Charge.

10. Schema: von der Anklage bis zur ἀμφισβήτησις nach O. A. L. Dieter

<sup>780</sup> Vgl. Dieter 1950: 355: *Corresponding to the diametrically opposite 'motions,' or 'changes' (metabolai, 227a7, 229a9, 264b14), which Aristotle had distinguished in the Category Being, rhetoricians recognized a stasis between contradictory allegations of factuality which they designated stasis stochasmos, or status conjecturalis, with reference to the claims of being and nonbeing between it intervenes.*

<sup>781</sup> Dieter 1950: 362: *Greek rhetoricians had designated the ultimate development as an amphibētēsis, i.e., a going both ways, or a going apart; the antecedant configuration they termed stasis.*

So ist die Stasis nach Dieter ein Äquivalent der ἀμφοισβήτησις, nur auf einer früheren Stufe: Anklage1 + Verteidigung1 = Stasis (A1→←V1); Anklage2 + Verteidigung2 = ἀμφοισβήτησις (A2→←V2 > ↔). In Hermogenes' Werk Περὶ στάσεων ist der Stasis-Begriff nicht expliziert, aber in der Einleitung sagt er, dass das Thema des Buches die Einteilung der „politischen Fragen“ sei.<sup>782</sup> Die „politische Frage“ besteht aber nach ihm in einer argumentativen Auseinandersetzung, ἀμφοισβήτησις λογική.<sup>783</sup> So ist auch bei Hermogenes die Stasis ein Äquivalent der ἀμφοισβήτησις.

Dieses Auseinander-Stehen (vgl. στάσις) und Auseinander-Gehen (vgl. ἀμφοισβήτησις) muss weiter eine Lösung finden und ein Resultat ergeben. Im Fokus der rhetorischen Stasislehre steht die (meist imaginäre) Gerichtsrede und so sollte das Ergebnis das Gerechte, δίκαιον, sein.<sup>784</sup> Die Stasislehre des Hermogenes kann jedoch auch auf die Versammlungsrede angewendet werden. In diesem Fall ist das Ergebnis das Nützliche, συμφέρον. Daraus kann man schliessen, dass a) diese abstrakten Konzepte durch den Konflikt der entgegengesetzten Argumente bestimmt werden und b) der verbale Konflikt räumlich beschrieben wurde (Auseinander-Stehen, Auseinander-Gehen).

Der produktive Konflikt und die Synthese der Argumente sind auch das Prinzip der sokratischen Methode, welche nach dem universell Gerechten oder Nützlichen strebt. Nach diesem Vergleich können wir jetzt Platon's *Kratylos* im weiteren Rahmen interpretieren. Wir haben gesagt, dass a) Sokrates im *Kratylos* sich die Argumente beider Seiten anhören muss, um herauszufinden, wer recht hat, und b) beim Streit der Wörter das Verb στασιάζειν benutzt wurde. Man könnte daraus schliessen, dass das Anhören der beiden Seiten die Idee des produktiven Konflikts vertritt, und gerade in diesem Kontext wurde das Wort στασιάζειν verwendet. Im *Kratylos* ist auch das Verb ἀμφοισβητεῖν, bildlich das In-beide-Richtungen-Gehen, zu finden und als Kontext dient eben das Gerechte, δίκαιον:

„Δικαιοσύνη“ δέ, ὅτι μὲν ἐπὶ τῇ τοῦ <δικαίου συνέσει> τοῦτο κεῖται τὸ ὄνομα, ῥάδιον συμβαλεῖν αὐτὸ δὲ τὸ „δίκαιον“ χαλεπὸν. καὶ γὰρ δὴ καὶ ἔοικε μέγχι μὲν τοῦ ὁμολογεῖσθαι παρὰ πολλῶν, ἔπειτα δὲ **ἀμφοισβητεῖσθαι**. (Pl. *Cra.* 412c6–d1)

Die „Gerechtigkeit“ ist nun leicht zu verstehen, dass sie auf die *Tunlichkeit* des Gerechten geht. Das „Gerechte“ selbst aber ist schwer. Denn das sieht man wohl, bis zu einer gewissen Stelle sind die meisten darüber einig, weiterhin aber ist **Streit** (ἀμφοισβητεῖσθαι).<sup>785</sup>

<sup>782</sup> Hermog. *Stat.* 1.9–11: περὶ δὲ τῆς τῶν πολιτικῶν ζητημάτων διαιρέσεως εἰς τὰ λεγόμενα κεφάλαια ὁ λόγος γινέσθω.

<sup>783</sup> Hermog. *Stat.* 1.14, vgl. unten.

<sup>784</sup> Hermog. *Stat.* 1.13–17: Καὶ πρῶτόν γε, ὅ τι ἔστι πολιτικὸν ζήτημα, ῥητέον· ἔστι τοίνυν ἀμφοισβήτησις λογική ἐπὶ μέρους ἐκ τῶν παρ' ἐκάστοις κειμένων νόμων ἢ ἐθῶν περὶ τοῦ νομισθέντος **δικαίου** ἢ τοῦ καλοῦ ἢ τοῦ **συμφέροντος** ἢ καὶ πάντων ἅμα ἢ τινῶν.

<sup>785</sup> Übersetzung von Friedrich Schleiermacher.

Die Gerechtigkeit, δικαιοσύνη, ist ein Beispiel für die Begriffe, die im *Kratylos* durch das Bewegen erklärt werden. So ist die Gerechtigkeit sowohl durch das Fliessen der Namenstheorie im *Kratylos* als auch durch das Streiten (In-beide-Richtungen-Gehen) über das Gerechte mit der Bewegung verbunden. Diese Eigenart der Gerechtigkeit, die Verbindung mit der Bewegung (zwischen den Gegensätzen) entspricht dem Dike-Prinzip, bei dem die Gerechtigkeit durch den Streit entsteht.<sup>786</sup>

Ein anderer Hinweis auf die Wichtigkeit dieser Bewegung beim Bestimmen gewisser Begriffe könnte auch der Gestus der alten Namensgeber sein: sie mussten sich bei ihrer Untersuchung mehrmals umdrehen.

Σωκράτης: Καὶ μὴν, νῆ τὸν κύνα, δοκῶ γέ μοι οὐ κακῶς μαντεύεσθαι, ὃ καὶ νυνδὴ ἐνενόησα, ὅτι οἱ πάνυ παλαιοὶ ἄνθρωποι οἱ τιθέμενοι τὰ ὀνόματα παντὸς μᾶλλον, ὡσπερ καὶ τῶν νῦν οἱ πολλοὶ τῶν σοφῶν ὑπὸ τοῦ **ποικνῶ περιστρέφεσθαι** ζητοῦντες ὅπῃ ἔχει τὰ ὄντα εἰλιγγιώσιν, κάπειτα αὐτοῖς φαίνεται περιφέρεσθαι τὰ πράγματα καὶ πάντως φέρεσθαι. αἰτιῶνται δὴ οὐ τὸ ἔνδον τὸ παρὰ σφίσιν πάθος αἴτιον εἶναι ταύτης τῆς δόξης, ἀλλὰ αὐτὰ τὰ πράγματα οὕτω πεφυκέναι, οὐδὲν αὐτῶν μόνιμον εἶναι οὐδὲ βέβαιον, ἀλλὰ ρεῖν καὶ φέρεσθαι καὶ μεστὰ εἶναι πάσης φορᾶς καὶ γενέσεως ἀεί. (Pl. *Cra.* 411b3–c5)

Sokrates: Und wahrlich, beim Hunde, das dünkt mich gar keine schlechte Ahnung zu sein, was ich auch vorher schon bemerkt habe, dass die ganz Alten, welche die Benennungen bestimmt haben, gerade wie jetzt die meisten unter den Weisen, weil sie sich so oft und **vielfältig herumdrehen** müssen bei der Untersuchung, wie es sich mit den Dingen verhält, immer gar sehr schwindlig werden und ihnen dann scheint, als ob die Dinge sich herumdrehten und auf alle Weise in Bewegung wären. Sie suchen aber die Schuld von dieser Erscheinung nicht innerlich in dem, was ihnen selbst begegnet, sondern in den Dingen selbst, die eben so geartet wären, dass nichts fest und beständig bleibe, sondern alles fliesse und sich rege und immer in voller Bewegung und Erzeugung sei.<sup>787</sup>

Warum sollten die Namensgeber sich immer herumdrehen, um die Natur der Dinge finden? Über den Humor des Sokrates hinaus, liefert diese Metapher ihre Bedeutung, wenn man annimmt, dass die Wahrheit erst dann erscheint, wenn man beide Seiten berücksichtigt.<sup>788</sup> Hier ist eine Parallele mit der ἀμφισβήτησις zu sehen, die eine Bewegung zwischen den beiden Seiten bezeichnet und das Mittel ist, eine Lösung zu finden, bzw. die Wahrheit oder die Gerechtigkeit.<sup>789</sup> Ebenso kann man sich an den Satz des Sokrates erinnern, der gesagt hat, dass er

<sup>786</sup> Vgl. Kapitel 1.2.2 *Stasis und das Dike-Prinzip*.

<sup>787</sup> Übersetzung von Friedrich Schleiermacher.

<sup>788</sup> Hier kann man auf das frühere Denken in Gegensätzen und auf den Streit als Prinzip hinweisen, vgl. Heraklits Fragmente 8 und 80 (DK), vgl. oben 1.3 *Der Streit als Grundkonzept in der vorklassischen Zeit*.

<sup>789</sup> Vgl. auch die Stasis als Haltmachen zwischen den (gegensätzlichen) Bewegungen und das Dike-Prinzip, die Gerechtigkeit durch den Streit.

beide Gesichtspunkte zusammen betrachten müsse, um herauszufinden, wer recht hat.<sup>790</sup>

Die Wörter, die durch das Bewegen erklärt werden, sind eher abstrakte Begriffe, wie z. B. die Gerechtigkeit (δικαιοσύνη<sup>791</sup>), die Tapferkeit (ἀνδρεία<sup>792</sup>), die Feigheit (δειλία<sup>793</sup>), die Aporie (ἀπορία<sup>794</sup>) usw.

Die Gerechtigkeit<sup>795</sup> ist, wie schon gesagt, die Kenntnis des Gerechten (δικαίου σύνεσις vgl. δικαιοσύνη). Die Gerechtigkeit „gehe“ durch alles und müsse deshalb sehr flink und leicht sein (τάχιστον, λεπτότατον).<sup>796</sup> Die Wichtigkeit der Bewegung bei den abstrakten Begriffen kann erklärt werden dadurch, dass sie erst durch die Bewegung bestimmt werden. Das Gerechte muss bei jedem Einzelfall neu bestimmt werden.<sup>797</sup>

Die Idee, dass die Wahrheit durch die Berücksichtigung der Gegensätze (dar- auf weist das Herumdrehen hin) herausgefunden werden kann und das Gerechte mit anderen „gesellschaftlichen“ Begriffen immer neu bestimmt werden muss, ist charakteristisch dem Denken in Gegensätzen und auch dem aristokratischen Dike-Prinzip. Platon wendet dieses Prinzip auf seine Philosophie an.

### Die Stasis im Kratylos: Schlussbemerkungen

Bei der Suche nach dem Substantiv στάσις ergeben sich im *Kratylos* 5 Treffer, aber sie bezeichnen meistens das Stehen als Gegensatz zum Bewegen. An einer Stelle, 438d2, wird aber das Partizip des Verbs στασιάζειν in Bezug auf den Konflikt der Wörter verwendet. Die Wörter streiten nämlich untereinander und die Streitenden haben einen Anspruch auf Wahrheit.

Die Vorstellung von einem Streit der Wörter wird durch Metapher auf den Bereich der Rhetorik übertragen. Entsprechend definiert die hermogenische Stasislehre die „politische Frage“ als eine „logische“ Auseinandersetzung (ἀμφισβήτησις λογική), und dieser Begriff ist dem Ausdruck der streitenden Namen im *Kratylos* (ὀνομάτων οὖν στασιασάντων) ähnlich. Weiter sind die Begriffe ἀμφισβητεῖν, ἀμφισβήτησις und στασιάζειν, στάσις sowohl bei Platon als auch bei Hermogenes in ähnlichem Kontext zu finden.

---

<sup>790</sup> Vgl. Anfang Kapitels 3.1.1 Die „streitenden und stehenden“ Wörter in Platons *Kratylos*.

<sup>791</sup> Pl. *Cra.* 412d8–10.

<sup>792</sup> Pl. *Cra.* 413d7–414a1.

<sup>793</sup> Pl. *Cra.* 415b6–c5.

<sup>794</sup> Pl. *Cra.* 415c5–6.

<sup>795</sup> Pl. *Cra.* 412c6–413d2.

<sup>796</sup> Pl. *Cra.* 412d1–5. In den Scholien zu Nikanders *Theriaca* beschreibt man den Körper der Amphisbaine als leicht oder fein, λεπτόν, wie eines Wurms: 387c: τῆς δὲ ἀμφισβαινης, φησί, τὸ σῶμα λεπτόν ὡς ἔλμινθος. Amphisbaina ist die zweiköpfige Schlange, die sich in beide Richtungen bewegen kann und sowohl etymologisch als auch bildlich mit der Auseinandersetzung, ἀμφισβήτησις, verbunden ist.

<sup>797</sup> Zenon's Pfeil-Paradox deutet auf die Schwierigkeiten bei der Bestimmung des Bewe- gens hin (sein Lehrer Parmenides sagt dass sich Bewegung nicht beweisen lasse). Wenn man aber annimmt, dass das Bewegen möglich ist, wird das Begreifen des fliegenden Pfeils und der Stelle, wo er sich befindet, problematisch.

Das Wort ἀμφισβήτησις kann als In-zwei-Richtungen-Gehen übersetzt werden. Diese zwei Richtungen mit ihr entsprechenden Seiten werden beim Entscheidungsprozess wichtig. Deswegen sagt Sokrates im *Kratylos*, dass er die Behauptungen von Hermogenes und Kratylos zusammen bringen müsse, um eine Entscheidung zu treffen. Ebenso erfahren wir dort, dass die alten kratylishen Namensgeber sich öfters umdrehen mussten, um die richtigen Namen der Dinge zu entdecken.

Das Verb ἀμφισβητεῖν wird im *Kratylos* in Bezug auf das Gerechte benutzt. Beim Gerechten spielt die Bewegung eine wichtige Rolle, wie das auch bei anderen abstrakten Begriffen der Fall ist. Das kann dadurch erklärt werden, dass diese Begriffe in jedem Einzelfall neu bestimmt werden müssen.

Platon ist im *Kratylos* ein Vertreter des Denkens in Gegensätzen und des aristokratischen Dike-Prinzips. Die Metapher der streitenden (στασιάζειν) Wörter lässt sich von der Gegensätzlichkeit der „Parteien“ (στάσις und φορά) herleiten und beide „Parteien“ haben einen Wahrheitsanspruch. Die Streitenden sind im *Kratylos* die Wörter und die Form des Streits ist eine Debatte. Dieses platonische Bild, dessen Beschreibung die Wörter στάσις und στασιάζειν verwendet, kann ebenfalls die Stasis als Streitpunkt in der späteren rhetorischen Stasislehre illustrieren. Im nächsten Kapitel sehen wir, wie Platon's *Euthyphron* das Verb στασιάζειν im Gerichtskontext verwendet und die Argumentation dort Elemente aufweist, welche später einen Teil der rhetorischen Stasislehre bildeten.

### 3.1.2 Στασιάζειν und Elemente der späteren Stasislehre in Platons *Euthyphron*

Im *Euthyphron* tritt das Substantiv στάσις nicht auf, aber das Verb στασιάζω findet sich dreimal.<sup>798</sup> In diesem platonischen Dialog treffen sich zwei Männer, Sokrates und Euthyphron, die beide einen Gerichtsprozess vor sich haben. Sokrates ist wegen seiner Gespräche und wegen Asebie von Meletos angeklagt worden, Euthyphron will dagegen seinen eigenen Vater vor Gericht bringen, weil er einen Mann getötet hat (oder sterben liess), der einen anderen getötet hat. Euthyphron fühlt sich verpflichtet, gegen den Vater zu klagen, weil er seiner Meinung nach etwas Unfrommes getan hat und die Frömmigkeit etwas Universelles und von den Göttern Bestimmtes sei. Sokrates und Euthyphron befreunden sich und diskutieren darüber, was fromm und was unfromm (und auch was gerecht und was ungerecht) sei:

Σωκράτης· Οὐκοῦν καὶ ὅτι **στασιάζουσιν** οἱ θεοί, ὃ Εὐθύφρων, καὶ διαφέρονται ἀλλήλοις καὶ ἔχθρα ἐστὶν ἐν αὐτοῖς πρὸς ἀλλήλους, καὶ τοῦτο εἶρηται; (Pl. *Euthyphr.* 7b2–4)

---

<sup>798</sup> *Euthyphr.* 7b2, 8a1, 8d9.

Sokrates: Ferner auch, dass die Götter **entzweit** (στασιάζουσι) sind und uneins untereinander, o Euthyphron, und dass es Feindschaft unter ihnen gibt gegeneinander, auch das wurde gesagt.<sup>799</sup>

Hier unterscheidet das Streiten, στασιάζειν, sich von dem „verschiedener Meinung sein“, διαφέρεσθαι. Syntaktisch bilden die zwei letzteren Verbalphrasen, διαφέρεσθαι (verschiedener Meinung sein) und ἔχθραν εἶναι ἐν αὐτοῖς (Feindschaft zwischen ihnen haben) eine Gruppe und stehen getrennt vom Streiten (στασιάζειν), das sie erklären. Darauf weist die Stellung des Subjekts und des Vokativs hin. So ist das „Streiten“ hier eher ein Gattungsbegriff und die Zwei anderen seine Elemente. Oder es handelt sich um eine Zweiteilung: 1) στασιάζειν, 2) διαφέρεσθαι ἀλλήλοις καὶ ἔχθραν εἶναι.

In der Folge erfahren wir von Sokrates, dass die einen unter den Menschen und Göttern dieselbe Sache für gerecht halten, welche die anderen für ungerecht halten:

Σωκράτης: Ταῦτά δέ γε, ὡς σὺ φῆς, οἱ μὲν δίκαια ἡγοῦνται, οἱ δὲ ἄδικα, περὶ ἃ καὶ **ἀμφισβητοῦντες στασιάζουσι** τε καὶ **πολεμοῦσιν** ἀλλήλοις: ἄρα οὐχ οὕτω; (Pl. *Euthphr.* 7e9–8a2)

Sokrates: Dasselbige aber, wie du sagst, halten die einen für gerecht, die anderen für ungerecht, welcher **Uneinigkeit** (ἀμφισβητοῦντες) halber sie sich eben in **Zwietracht** (στασιάζουσι) und **Krieg** (πολεμοῦσιν) untereinander befinden. Ist es nicht so?<sup>800</sup>

Hier kann man sehen, was geschieht, wenn man verschiedener Meinung ist – „sie gehen in beide Richtungen“ (ἀμφισβητοῦντες<sup>801</sup>), befinden sich damit in einer Opposition (στασιάζουσι) und führen auch Krieg gegeneinander (πολεμοῦσιν ἀλλήλοις). Das Auseinandergehen und -stehen befindet sich im Gleichzeitigkeitsverhältnis zu Opposition und Krieg. Die Opposition und der Krieg werden aber doch voneinander unterschieden. Der Krieg kann hier nicht gegen einen Feind von Aussen gehen, weil das alles zwischen Göttern geschieht.<sup>802</sup> Es ist der Stasis eigen, dass sie sich innerhalb einer Gruppe abspielt, in welcher die Mitglieder untereinander verwandt sind oder in einer anderen Weise zusammengehören. So

---

<sup>799</sup> Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.

<sup>800</sup> Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.

<sup>801</sup> Beim ἀμφισβητεῖν handelt es sich auch um einen Rechtsausdruck mit der Bedeutung „(ein Vermögen als Erbe) beanspruchen“, vgl. z. B. *Isoc.* 19.1.5 und 19.3.1–2. Das Wort kann im *Euthyphron* ein Hinweis auf die Rechtssprache sein, weil der Dialog mit dem Thema des Rechtsstreits spielt, aber das schliesst die etymologische Interpretation nicht aus: Die Vorstellung des Auseinandergehens bei einem Konflikt ist auch im Rechtsterminus vorhanden.

<sup>802</sup> Manchmal unterscheidet Platon die Stasis von dem Krieg mit dem Kriterium, ob der Konflikt innerhalb des Staats stattfindet (Bürgerkrieg) oder der Feind (im Krieg) von aussen kommt (vgl. *R.* 470c5–d1, da sind ebenso wie im *Kratylos* die Verben πολεμεῖν und στασιάζειν zu finden). Im *Kratylos* muss der Unterschied aber anders liegen.

kann der Krieg hier eher als ein aktiver Kampf aufgefasst werden, und das Verb *στασιάζειν* ist dann allgemeiner und hat eine breitere Bedeutung.<sup>803</sup> Diese Stelle kann aber auch vom rhetorischen Blickwinkel her interpretiert werden, weil es sich hier um einen Wortstreit handelt und der Dialog *Euthyphron* in einem Gerichtskontext steht. Wenn man den Text als eine Vorbereitung auf die Prozesse liest, kann man diese physische Stasis als auch eine rhetorische verstehen.

So verwendet Platon im *Euthyphron* den Ausdruck *ἀμφισβητοῦντες στασιάζουσι*, wo er sagt, dass die Götter über das Gerechte, *δίκαιον*, streiten. In der späteren Stasislehre gehören diese Begriffe ebenfalls zusammen. Hermogenes benutzt nämlich beim Bestimmen seines Themas ähnliche Ausdrücke: *ἀμφισβήτησις, δίκαιον*. Am Anfang seiner Schrift über die Staseis, *Περὶ στάσεων*, schreibt er ja, dass der Schwerpunkt seines Buches in der Einteilung der „politischen Fragen“<sup>804</sup> (*διαίρεσις τῶν πολιτικῶν ζητημάτων*) bestehe.<sup>805</sup> Eine politische Frage ist aber eine argumentative Auseinandersetzung – *ἀμφισβήτησις λογική*:

Καὶ πρῶτόν γε, ὃ τι ἔστι πολιτικὸν ζήτημα, ῥητέον· ἔστι τοίνυν ἀμφισβήτησις λογική ἐπὶ μέρους ἐκ τῶν παρ' ἐκάστοις κειμένων νόμων ἢ ἔθῶν περὶ τοῦ νομισθέντος δίκαιου ἢ τοῦ καλοῦ ἢ τοῦ συμφέροντος ἢ καὶ πάντων ἅμα ἢ τινῶν· τὸ γὰρ ὡς ἀληθῶς τε καὶ καθόλου καλὸν ἢ συμφέρον ἢ τὰ τοιαῦτα ζητεῖν οὐ ῥητορικῆς. (Hermog. *Stat.* 1.13–19)

Und zuerst muss gesagt werden, was eine politische Frage ist: Sie ist eine logische (wörtliche) Auseinandersetzung darüber, was man je nach den geltenden Gesetzen oder Gebräuchen für gerecht, schön, nützlich oder alle drei zusammen hält. Es ist aber nicht die Aufgabe der Rhetorik herauszufinden, was wirklich und allgemein schön oder nützlich oder etwas anderes dieser Art ist.

So sind für Hermogenes und Platon Stasis und *ἀμφισβήτησις* einander ähnlich.<sup>806</sup> Im Prinzip sind die Staseis nach Hermogenes *διαίρεσις* der politischen Fragen (*πολιτικὰ ζητήματα*), die politischen Fragen sind ihrerseits aber argumentative Auseinandersetzungen (*λογικαὶ ἀμφισβήτησεις*). Platon verwendet den Ausdruck

---

<sup>803</sup> Vgl. oben, *διαφέρειν* und *ἔχθρα εἶναι ἐν αὐτοῖς* gehören syntaktisch zusammen und erklären das *στασιάζειν*.

<sup>804</sup> Das ist nur eine Möglichkeit, dieses griechische Wort zu übersetzen. Das Wort „politisch“ hat hier eine breitere Bedeutung als in der Moderne. *Politisch* umfasst alles, was einen Menschen im Staat angeht. Unter diesem Begriff fällt aber auch die Politik im engeren Sinn (z. B. *πολιτικὴ τέχνη*, Pl. *Prt.* 319a4, *Grg.* 521d7; *πολιτικὴ ἐπιστήμη* Pl. *Plt.* 259c3). Dazu kommt noch die Bedeutung „gewöhnlich, üblich“ (LSJ 1435). Ebenso lässt sich der Begriff *ζήτημα* als „Suche“ oder „Untersuchung“ übersetzen (vgl. LSJ 756). Hier ist *πολιτικὸν ζήτημα* als „politische Frage“ wiedergegeben worden, nach Dieter Matthes (Matthes 1958: 124), vgl. *political question* bei Malcolm Heath (vgl. Heath 1995: 28 und 62).

<sup>805</sup> Hermog. *Stat.* 1.9–11.

<sup>806</sup> Vgl. auch die strukturelle Analyse im Kapitel 3.1.1 *Die „streitenden und stehenden“ Wörter in Platons Kratylus*.

„sie streiten sich auseinandersetzend“, ἀμφισβητοῦντες στασιάζουσιν. Der Unterschied zwischen Platon und Hermogenes liegt zwar darin, dass der Streit, von dem Hermogenes spricht, alle drei Redegattungen – Gerichtsrede, epideiktische Rede und Beratungsrede – umfasst, darauf weisen die substantivierten Adjektive δίκαιον, καλόν und σμῆρον hin.<sup>807</sup> Im *Euthyphron* dagegen geht es um das Gerechte und um das Fromme: οἱ μὲν δίκαια ἡγοῦνται, οἱ δὲ ἄδικα und Λέγε δὴ, τί φῆς εἶναι τὸ ὅσιον καὶ τί τὸ ἀνόσιον<sup>808</sup>. Das kann aber mit dem Kontext erklärt werden, denn das Gespräch im *Euthyphron* ist von Gerichtsverfahren inspiriert.

Weitere rhetorische Elemente im Euthyphron, die später in der Stasislehre vorkommen: περιστάσεις

Unten werden wir sehen, dass man im *Euthyphron* zwischen Personen (τίς/πρόσωπα) und Taten (τί/πράγματα) unterscheidet, ebenso sind da drei von den sechs Fragen für eine rhetorische Untersuchung (τίς, τί, ποῦ, πῶς, πότε, διὰ τί) zu finden.<sup>809</sup> Die Beschreibung im *Euthyphron* weist oft auf zwei gegensätzliche Argumente hin, was es erlaubt, den Konflikt als eine rhetorische Stasis zu interpretieren. Sokrates sagt, dass einige Götter und Menschen dieselbe Sache für gerecht, die andere aber für ungerecht halten. Die untenstehende Textstelle sagt wiederum, dass man um das Gerechte und Ungerechte streite und es ein Argument für (οἱ μὲν φασιν [...] ἀδικεῖν) und ein Argument gegen (οἱ δὲ οὐ φασιν) gebe:

Σωκράτης· Οὐκοῦν αὐτὰ γε ταῦτα καὶ οἱ θεοὶ πεπόνθασι, εἴπερ **στασιάζουσι** περὶ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων ὡς ὁ σὸς λόγος, καὶ οἱ μὲν φασιν ἀλλήλους ἀδικεῖν, οἱ δὲ οὐ φασιν; ἐπεὶ ἐκεῖνό γε δήπου, ὃ θαυμάσιε, οὐδεὶς οὔτε θεῶν οὔτε ἀνθρώπων τολμᾷ λέγειν, ὡς οὐ τῷ γε ἀδικοῦντι δοτέον δίκην.  
Εὐθύφρων· Ναί, τοῦτο μὲν ἀληθὲς λέγεις, ὃ Σώκρατες, τό γε κεφάλαιον. (Pl. *Euthphr.* 8d8–8e3)

Sokrates: Muss nun nicht dasselbe auch den Göttern begegnen, wenn sie doch in **Zwietracht** untereinander sind (στασιάζουσι) wegen des Gerechten und Ungerechten, wie ja deine Rede besagt, und einige behaupten, sie hätten einander Unrecht getan, andere es leugnen? Denn dieses, du Wunderbarer, wagt doch wohl niemand,

<sup>807</sup> Aristoteles gibt in seiner *Rhetorik* jeder Redegattung ihr eigenes Ziel, τέλος, und diese werden mit denselben Adjektiven beschrieben (Arist. *Rhet.* 1358b20–29). Vgl. Kapitel 3.3.1 *Drei genera dicendi und die Stasislehre des Hermogenes*.

<sup>808</sup> Vgl. Pl. *Euthyphr.* 5d7.

<sup>809</sup> Die τέχνη ῥητορική von Hermagoras habe sieben Umstände, περιστάσεις, anerkannt (*quis, quid, quando, ubi, cur, quem ad modum, quibus adminiculis*), Fragment T20 bei Woerther (Woerther 2012: 11), vgl. Kennedy 1994: 97. Das Wort περίστασις scheint als Fachbegriff stoischen Ursprungs zu sein (Thiele 1893: 37–44). In der vorliegenden Untersuchung werden diese Fragen oder Umstände im Bezug auf die *Orestie* des Aischylos behandelt, vgl. Kapitel 3.1.3 *Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλασμα*.

weder Gott noch Mensch, zu sagen, dass auch, wer wirklich Unrecht getan, doch nicht Strafe leiden müsse.

Euthyphron: Ja, hierin, o Sokrates, redest du wohl wahr im ganzen.<sup>810</sup>

In der Folge sagt Sokrates nochmals, dass der Streit um das Gerechte und Ungerechte gehe. Dabei hebt er jedoch den Täter (τίς) und die Tat (τὶ δρῶν) hervor:

Σωκράτης· Οὐκ ἄρα ἐκεῖνό γε ἀμφισβητοῦσιν, ὡς οὐ τὸν ἀδικοῦντα δεῖ δίδοναι δίκην, ἀλλ' ἐκεῖνο ἴσως ἀμφισβητοῦσιν, τὸ τίς ἐστὶν ὁ ἀδικῶν καὶ τί δρῶν καὶ πότε. (Pl. *Euthphr.* 8d4–6)

Sokrates: Nicht also die These umstreiten sie, dass der ungerecht Handelnde nicht bestraft werden müsse; sondern nur darüber streiten sie, wer es denn ist, der Unrecht tut, und wodurch und wann?<sup>811</sup>

Das zeigt wieder, dass man hier nicht über die Gerechtigkeit allgemein streitet, sondern es um einen konkreten Täter geht und eine konkrete Tat. Und wir werden sehen, dass gerade die Fragen wer?, was? und wann? eine Verwendung in der späteren Stasislehre finden. Das Handbuch *Περὶ στάσεως* des Hermogenes sagt ebenfalls, dass es bei der Auseinandersetzung, ἀμφισβήτησις, um die Personen (τίς, hier πρόσωπα) und Taten (τί, hier πράγματα) geht. Diese Einteilung der Probleme in die sogenannten Hauptpunkte, κεφάλαια, ergibt eben die Staseis:

Τὴν δὲ ἀμφισβήτησιν ταύτην ἀνάγκη περὶ τε πρόσωπα γίνεσθαι καὶ πράγματα ὧν πλείστη δὴπου διαφορά, ἦν τοῖς ἐπιγνοῦσι ῥᾶδιον ἤδη τὰς διαιρέσεις συνιδεῖν τὰς εἰς τὰ κεφάλαια τῶν ζητημάτων καὶ ὅσα ὅλως διαιρεῖσθαι δύναται. (Hermog. *Stat.* 1.20–24)

Diese Auseinandersetzung muss notwendigerweise um Personen und Taten stattfinden, welche die grösste Differenz darstellen. Dieser, der mit ihr bekannt ist, kann schon leichter die Einteilung der Probleme in die Hauptpunkte begreifen und auch das, welche überhaupt eingeteilt werden können.

Im *Euthyphron* sind es drei Fragen, die untersucht werden müssen: wer der Ungerechte ist, was er getan hat und wann. Diese drei Fragen, die Platon hier stellt, gehören zu den sechs oder sieben Fragen der Rhetorik,<sup>812</sup> Hermogenes hat sechs:

Τὰ ἀπ' ἀρχῆς ἄχρι τέλους ἔστι μὲν ὡς ἐπὶ τὸ πλείστον τοῦ κατηγοροῦ, γίνεται δὲ καὶ αὐξεται, ἀφ' ὧν περ καὶ ἡ τῶν ἐλέγχων ἀπαίτησις· ἔστι δὲ τὰδε· τίς, τί, πῶς, πῶς, πότε, διὰ τί. (Hermog. *Stat.* 3.79–82)

---

<sup>810</sup> Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.

<sup>811</sup> Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.

<sup>812</sup> Vgl. oben, Anm. 809, vgl. auch Ps.-Aug. *Rhet.* 7 (Halm 1863: 141).

Das vom *Anfang bis zum Ende* gehört hauptsächlich dem Ankläger, geschieht aber und speist sich aus demselben als die Anforderung der Widerlegungen, nämlich aus dem folgenden: wer, was, wo, wie, wenn, weshalb.

Hier handelt es sich um dieselben Fragen, die nach der Tradition ihren Ursprung in der rhetorischen Theorie bei Hermagoras gehabt haben. Hermagoras habe sie „Umstände“, *περιστάσεις*, genannt.

### Konkret vs allgemein und das Ziel (τέλος) der Gerichtsrede

Weiter unterscheidet Sokrates im *Euthyphron* die zwei Fragen *wer hat ungerecht gehandelt* und *muss er vor Gericht stehen oder nicht*:

Σωκράτης: Ἀλλ' ἕκαστόν γε οἶμαι, ὃ Εὐθύφρων, τῶν πραχθέντων ἀμφισβητοῦσιν οἱ ἀμφισβητοῦντες, καὶ ἄνθρωποι καὶ θεοί, εἴπερ ἀμφισβητοῦσιν θεοί· πράξεώς τινος πέρι διαφερόμενοι οἱ μὲν δικαίως φασὶν αὐτὴν πεπρᾶχθαι, οἱ δὲ ἀδίκως· ἄρ' οὐχ οὕτω; (Pl. *Euthphr.*: 8e4–8)

Sokrates: Sondern über jegliches Einzelne, was getan worden ist, streiten die, welche streiten, Menschen wie Götter, wenn anders Götter miteinander streiten, weil sie über eine Handlung ungleicher Meinung sind, indem einige sagen, es sei recht gewesen, so zu handeln, andere, es sei unrecht gewesen. Ist es etwa nicht so?<sup>813</sup>

Hier handelt es sich wieder um das Argument (οἱ μὲν δικαίως φασὶν αὐτὴν πεπρᾶχθαι) und sein Gegenargument (οἱ δὲ ἀδίκως). Ebenso sagt Sokrates, dass sowohl die Menschen als auch die Götter immer in Bezug auf konkrete Fälle und Taten diskutieren (ἕκαστον und πράξεώς τινος), wenn sie über das Gerechte/Ungerechte oder Fromme/Unfromme streiten. Ähnlich haben wir bereits von Hermogenes gehört, dass seine Lehre sich eben mit konkreten Fällen beschäftige und nicht das suche, was allgemein (ἀληθῶς, καθόλου) schön oder nützlich ist.<sup>814</sup>

### Euthyphron und Rhetorik: Zusammenfassung

Im *Euthyphron* kommt das Wort *στασιάζειν* in der Bedeutung eines Wortstreits oder einer Meinungsverschiedenheit vor. In diesem Dialog werden vom philosophischen Blickwinkel juristische und rhetorische Themen behandelt, worin man Vorstufen der Stasislehre erkennen kann

Die Begriffe des Paares *στασιάζω* und *πολεμέω* im Platons *Euthyphron* müssen als selbständig voneinander unterschieden werden. Ihr Unterschied liegt nicht darin, dass das Erste den Bürgerkrieg, der Zweite aber den Krieg gegen

---

<sup>813</sup> Übersetzung nach Friedrich Schleiermacher.

<sup>814</sup> Hermog. *Stat.* 1.13–19.

einen Feind vom Aussen bezeichnet<sup>815</sup>, weil die beiden zusammen den Streit der Götter beschreiben.

Weiter weist der Dialog *Euthyphron* noch auf andere Elemente hin, die später eine Rolle in der Rhetorik, bzw. in der Stasislehre spielen (das werden wir unten auch bei Aischylos und Aischines sehen<sup>816</sup>):

- \* Im *Euthyphron* sind drei von den sechs oder sieben in der Rhetorik berühmten Fragen zu finden, die man stellt, um ein Problem anzupacken: wer, was und wann.
- \* Im *Euthyphron* werden die Fragen *er hat ungerecht gehandelt* und *muss er vor dem Gericht stehen oder nicht* voneinander unterschieden. Einen ähnlichen Unterschied macht auch die spätere Stasislehre.
- \* Sokrates sagt, dass sowohl die Menschen als auch die Götter immer in Bezug auf konkrete Fälle und Taten diskutieren, wenn sie über das Gerechte/Ungerechte oder Fromme/Unfromme streiten. In der hermogenischen Stasislehre wird eben durch das Konkrete der Bereich der Rhetorik von der Philosophie unterschieden: Es sei nicht die Aufgabe der Rhetorik zu suchen, was wirklich (ἀληθῶς) und allgemein (καθόλου) schön oder nützlich ist.<sup>817</sup> Man könnte einwenden, dass wirkliche und allgemeine Sachen nach Hermogenes zum Bereich der Philosophie und nicht der Rhetorik gehören und es deshalb unsinnig sei, einen platonischen Dialog mit der rhetorischen Stasislehre zu interpretieren, aber der *Euthyphron* spielt sich gerade im juristischen Kontext ab. Die Männer, die sich in diesem Dialog unterhalten, warten auf einen Prozess. Das Thema des Gesprächs ist das Gerechte und das Ungerechte, was ebenso Ziel der Gerichtsrede ist. So wurde in der vorliegenden Analyse vorausgesetzt, dass der Dialog bis zu einem gewissen Grade ein Gerichtsverfahren (ironisch oder nicht) interpretiert. Damit lassen sich auch die Verweise auf eine rhetorische Argumentation begründen.

### 3.1.3 Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα

#### Πάλαισμα und Stasis: Orestie

Wir haben bereits von Aischylos gehandelt<sup>818</sup>, aber in diesem Kapitel wollen wir die Hypothese prüfen, nach welcher die Stasis der Erinyen – die Vendetta, die Aufspaltung in der Familie und in der Stadt – sich in die rhetorische Stasis

---

<sup>815</sup> Für den Unterschied zwischen στάσις und πόλεμος vgl. Kapitel 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon.*

<sup>816</sup> Vgl. Kapitel 3.1.3 *Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα.*

<sup>817</sup> Vgl. Hermog. *Stat.* 1.13–19.

<sup>818</sup> Vgl. Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie.*

(Wortstreit) verwandelt, bzw. dass die *Orestie* auch den Prozess beschreibt, wie der Stasis-Begriff in die Rhetorik aufgenommen wurde.

Die ältesten erhaltenen Werke, die der rhetorischen Stasislehre gewidmet sind, stammen aus viel späterer Zeit, aus dem 2. Jh. v. Chr. Wie in Aischylos' Zeit in Athen die Oligarchie durch die Demokratie ersetzt wurde,<sup>819</sup> hat in der Epoche der Stasislehre in einem sehr grossen Territorium die hellenistische Monarchie oder eine römische Oligarchie die Stelle der Demokratie eingenommen. Die Vorstellung einer rhetorischen Stasis ist jedoch älter als die bezeugten Schriften über die Stasislehre. Einige ihrer Elemente, wie die Unterscheidung zwischen der Frage nach der Tat und nach ihrer Definition<sup>820</sup>, sind schon bei Aristoteles und in der *Rhetorica ad Alexandrum* zu finden, die Anaximenes von Lampsakos zugeschrieben wird, und ähnliche Ideen und Begriffe hat es noch früher gegeben.<sup>821</sup> Mit der späteren Stasislehre vereinbare Elemente finden sich aber auch in den *Eumeniden*. Der Redestreit zwischen den Erinyen und Orestes wird von Aischylos nicht *στάσις* genannt<sup>822</sup>, aber er wählt einige Wörter und Begriffe, die mit Aischines' Rede gegen Ktesiphon verglichen werden können, die traditionell als Ursprung des Stasis-Begriffs in der Rhetorik gilt.<sup>823</sup> Ebenso sind im Prozess der Erinyen und des Orest Konzepten zu finden, welche den in die spätere Stasislehre inkorporierten Elementen entsprechen. Wie Pallas Athene den Prozess in diesem Stück eröffnet, gibt sie das Wort zuerst dem Ankläger:

Χορός· πολλὰ μὲν ἔσμεν, λέξομεν δὲ συντόμως.  
ἔπος δ' ἀμείβου πρὸς ἔπος ἐν μέρει τιθεῖς.  
τὴν μητέρ' εἰπὲ πρῶτον εἰ κατέκτονας.  
Ὅρεστης· ἔκτεινα· τούτου δ' οὔτις ἄρνησις πέλει.  
Χορός· ἐν μὲν τόδ' ἤδη τῶν τριῶν παλαισμάτων.  
(A. *Eumenides* 585–589)

Chorführerin: Zwar viele sind wir, doch berichten wir gedrängt.  
Du gib die Antwort deines Teils uns Wort um Wort!  
Sag denn zum ersten, ob du die Mutter umgebracht?  
Orestes: Ich hab's getan, und leugnen will ich nicht die Tat!  
Chorführerin: Das ist von dreien die erste Runde unsres Streits!<sup>824</sup>

<sup>819</sup> Darauf wird auch in *Den Eumeniden* hingewiesen: Verse 525–531.

<sup>820</sup> Arist. *Rhet.* 1373b38–74a17.

<sup>821</sup> Vgl. Hoppmann 2008: 96; Hoppmann 2007: 1330–1332; Liu 1991; Nadeau 1959b; Jäneke 1904; Cope 1867: 397–400. Auf die praktische Benutzung der drei Streitpunkte (Faktizität, Definition und Qualität) hat man schon in früheren Werken wie Gorgias' *Über das Nichtseiende* (Hoppmann 2007: 1330) und Antiphon's Tetralogien hingewiesen (Gagarin 1997: 121–122: *The three Tetralogies are exercises in argumentation; none of their speeches was written to be delivered in court. [...] In the First the facts are in dispute: did the accused do it? In the Second the facts are admitted but the legal consequences of those are in dispute: should the defendant be held legally responsible for the boy's death? In the Third several issues are raised, but the main dispute concerns justification: was the defendant's self-defense (as he alleges) justified despite its consequences?*).

<sup>822</sup> Dieser Streit findet im Agon dieser Tragödie statt, vgl. Lloyd 1992: 13–15.

<sup>823</sup> Hermog. *Stat.* 1.157–159.

<sup>824</sup> Übersetzung nach Johann Gustav Droysen.

Der Kläger, die Führerin der Erinyen, fragt nach der Tat, und Orestes leugnet die Ermordung nicht. Darauf antwortet der Ankläger, dass sie schon die erste Runde von dreien gewonnen hätten.<sup>825</sup> Die Frage stellt sich natürlich, was die drei „Runden“ in einem Gerichtsprozess sind.

Die Vermutung liegt nahe, dass es sich hier um die Spur einer frühen Stasislehre handelt. Die ersten drei Staseis im bekanntesten Stasis-System sind die Faktizität, die Definition und die Qualität. Bei der ersten fragt man, ob überhaupt etwas geschehen ist, bei der zweiten nach der Definition der Tat und bei der dritten nach ihren Eigenschaften. Wenn Orestes jetzt zugibt, dass er den Mord begangen hat, bestreitet er nicht die Tat, baut seine Verteidigung nicht auf den Faktizitätsstreitpunkt auf, und das ist vielleicht ein Punkt zugunsten des Anklägers, vielleicht aber auch nur ein Verweis auf eine Dreipunktepraxis des Gerichts. Jedenfalls zeigt die Anklägerin keine Zeichen von Zufriedenheit. Die Drei-Zahl der Staseis kann so durch die Tradition erklärt werden, welche durch die Hinzufügung der vierten Stasis, nämlich die Kompetenz (μετάληψις), zum System des Hermagoras von Temnos führen könnte.<sup>826</sup> Im Übrigen ist die Kompetenzstasis eine Abschaffung des direkten Prozesses, die Erinyen sind aber direkt-gerecht (εὐθυδίκαιοι) und Athene muss eine gerade, klare Entscheidung (εὐθεϊαν δίκην) treffen.<sup>827</sup>

In den *Eumeniden* fährt der Ankläger mit der Befragung fort. Nachdem Orest den Mord zugegeben hat, wird er nach dem Modus gefragt: Χορός· εἰπεῖν γε μέντοι δεῖ σ' ὅπως κατέκτανες.<sup>828</sup> Dem folgt die Frage nach dem Mittäter oder Anstifter: Χορός· πρὸς τοῦ δ' ἐπέισθης καὶ τίνος βουλευμάσιν,<sup>829</sup> Diese Fragen gehören zu den 7 Umständen (περιστάσεις), die Pseudo-Augustin dem Hermagoras von Temnos zuschreibt.<sup>830</sup> *Quis* und *quid* sind in die erste Frage des Chors integriert (τὴν μητέρ' εἰπέ πρῶτον εἰ κατέκτονας<sup>831</sup>), die nächsten zwei Fragen entsprechen dem *quem ad modum* und *quibus adminiculis*. Insgesamt benutzt der Chor als Ankläger vier von den sieben Umständen, die als drei *παλαισματα* vorgestellt werden.

---

<sup>825</sup> Im Ringkampf waren drei „Stürze“ nötig um zu gewinnen. Die Terminologie des Ringkampfes wurde öfters auch auf den Wortstreit der Philosophen und Redner angewendet, z. B. sei Protagoras' Hauptwerk *Ἀλήθεια* ebenso unter dem Titel *Καταβάλλοντες* bekannt gewesen. *Καταβάλλειν* stammt ebenso aus dem Vokabular der Ringersprache und bezeichnet ein Argument, das zum Fallen bringt. Vgl. Gagarin 2002: 19–20; Heitsch 1969: 292–293; Sommerstein 1989: 193.

<sup>826</sup> Vgl. Cic. *De inventione* 1.16.1–10.

<sup>827</sup> Die Statuslehre von Hermogenes bietet zwei Möglichkeiten, wie der direkte Prozess vermieden werden kann (*ἀπαγωγή τῆς εὐθυδικίας*): eine basiert auf einem Dokument, die andere aber auf dem Sachverhalt (Hermog. *Stat.* 2.121–141). Beide Typen fallen unter die Stasis der Kompetenz (μετάληψις), bei welcher die Legitimität des Prozesses infragegestellt wird.

<sup>828</sup> A. *Eumenides* 591: Chorführerin: Angeben musst du weiter, wie du umgebracht.

<sup>829</sup> A. *Eumenides* 593: Von wem veranlasst warst du und durch wessen Rat?

<sup>830</sup> Vgl. Kapitel 3.1.2 *Στασιάζειν und Elemente der späteren Stasislehre in Platons Euthyphron*.

<sup>831</sup> A. *Eumenides* 587.

Diese Elemente, sowohl der Begriff *πάλασμα* als auch die darauf folgenden Fragen, lassen spurenhafte eine rhetorische Theorie erkennen. Diese Unterscheidung der Umstände gehört später gewöhnlich zur Stasislehre. Das *πάλασμα* kann entweder mit der rhetorischen Stasis identifiziert werden oder wenigstens durch den in der Lehre gegebenen Kontext mit ihr verbunden werden (die Rede des Aischines, die von mehreren Autoren der Stasislehre als Ursprung des Begriffs genannt wird).<sup>832</sup> Man könnte also sagen, dass die Gerichtsszene in den *Eumeniden* „schon“ einige Elemente der späteren Stasislehre enthält oder besser, dass sie auf eine Praxis oder ein spätarchaisches Konzept verweisen, die von der Stasislehre aufgenommen werden.<sup>833</sup>

Schliesslich kann ein an die spätere Stasislehre erinnerndes Element noch in der Aussage Apollons gesehen werden, wo er sagt, dass er als Prophet nicht lügen könne:

Ἀπόλλων· λέξω πρὸς ὑμᾶς, τόνδ' Ἀθηναίαις μέγαν  
θεσμόν, δικάίως, μάντις ὢν δ' οὐ ψεύσομαι.  
(A. *Eumenides* 614–615)

Apollon: So sag denn ich euch, Athenaias hohem Rat,  
Wie's sich geziemt. Als Seher kenn ich keinen Trug!<sup>834</sup>

Dass Apollon lügt, wird auch in der Stasislehre von Hermogenes für unmöglich gehalten. Es handelt sich um ein Beispiel der *Asystata*, der Fälle, bei denen man den Streit erst gar nicht beginnen kann.

Ἔκτον κατὰ τὸ ἀδύνατον, οἷον εἰ Σιφνίους ἢ Μαρωνείτας λέγει τις περὶ ἀρχῆς τῶν Ἑλλήνων βουλευέσθαι ἢ τὸν Πύθιον ψεύδεσθαι. (Hermog. *Stat.* 1.107–109)

Das sechste [*Asystaton*] fällt unter das Unmögliche. Zum Beispiel sagt jemand, dass die Bewohner von Siphnos und Maroneia sich verschwören, Griechenland zu erobern, oder dass der Pythische Apollon lüge.

Apollon verwendet dieses Argument in den *Eumeniden*, um seiner Aussage vor Gericht Nachdruck zu verschaffen. Es ist beinahe ein umgekehrtes *Asystaton*. Die Idee, dass es für Apollon unmöglich sei zu lügen, mag allgemein-rituellen

<sup>832</sup> In der Rede gegen Ktesiphon warnt Aischines die Richter vor einem *πάλασμα* *δικαστηρίου* (Aechin. *In Ktesiphontem* (iii) 205), dieser Warnung folgt aber die Stelle, wo die Redner metaphorisch als Boxer beschrieben werden, die um eine „Stasis“ konkurrieren. Auf diese Stelle hat man aber öfters als die Aufnahme des Wortes *στάσις* in die Rhetorik hingewiesen. Vgl. unten.

<sup>833</sup> Kennedy 1994: 17: *Orestes cannot well argue that he did not actually kill his mother – what later rhetoricians will describe as stasis of fact – but he can and does argue that he did so justly (stasis of quality), and he can transfer the responsibility for his action to the god Apollo, who is present to support him and has urged him on.*

<sup>834</sup> Übersetzung von Johann Gustav Droysen.

Charakter haben, aber im Gerichtskontext kann sie immer speziell ein Hinweis auf den tragischen Ritus des Aischylos sein.<sup>835</sup>

### Πάλαισμα und Stasis: Aischines

Auch von Aischines ist bereits gesprochen worden.<sup>836</sup> Hier soll dieselbe Stelle wiederum nur in Hinblick auf ihre Wirkung auf die spätere Stasislehre durchgesehen werden. In seiner Rede gegen Ktesiphon, spricht Aischines sowohl von einem *πάλαισμα δικαστηρίου* als auch, kurz danach, von der „Stasis“, um welche die Redner als Boxer kämpfen. Es erweist sich, dass die beiden Ausdrücke zu ein und derselben Metapher gehören. Und diese Metapher lässt sich weitgehend mit dem Stasis-Begriff der späteren Stasislehre interpretieren. Aischines fordert die Richter auf, von Demosthenes Antworten bezüglich gewisser Gesetze zu verlangen:

Οὕτω δὴ καὶ τὸν Δημοσθένην ἀξιῶσατε ἀπολογεῖσθαι, πρὸς τὸν τῶν ὑπευθύνων νόμον πρῶτον, τὸν περὶ τῶν κηρυγμάτων δεύτερον, τρίτον δὲ τὸ μέγιστον λέγω, ὡς οὐδὲ ἀνάξιός ἐστι τῆς δωρεᾶς. Ἐὰν δ' ὑμῶν δέηται συγχωρῆσαι αὐτῷ περὶ τῆς τάξεως τοῦ λόγου, κατεπαγγελλόμενος ὡς ἐπὶ τῇ τελευτῇ τῆς ἀπολογίας λύσει τὸ παράνομον, μὴ συγχωρεῖτε, μηδ' ἀγνοεῖθ' **ὅτι πάλαισμα τοῦτ' ἐστὶ δικαστηρίου**: οὐ γὰρ εἰσαυθὶς ποτε βούλοισ' ἂν πρὸς τὸ παράνομον ἀπολογεῖσθαι, ἀλλ' οὐδὲν ἔχων δίκαιον εἰπεῖν ἐτέρων παρεμβολῇ πραγμάτων εἰς λήθην ὑμᾶς βούλεται τῆς κατηγορίας ἐμβαλεῖν. Ὡσπερ οὖν ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσιν ὄρατε τοὺς **πύκτας** περὶ τῆς **στάσεως** ἀλλήλοις διαγωνιζομένους, οὕτω καὶ ὑμεῖς ὄλην τὴν ἡμέραν ὑπὲρ τῆς πόλεως περὶ τῆς τάξεως αὐτῷ τοῦ λόγου μάχεσθε καὶ μὴ ἔατε αὐτὸν ἔξω τοῦ παρανόμου περιστάσθαι, ἀλλ' ἐγκαθήμενοι καὶ ἐνεδρεύοντες ἐν τῇ ἀκροάσει, εἰσελαύνετε αὐτὸν εἰς τοὺς τοῦ παρανόμου λόγους, καὶ τὰς ἐκτροπὰς αὐτοῦ τῶν λόγων ἐπιτηρεῖτε. (Aeschin. *In Ctesiphontem* (iii) 205–206)

So verlangt denn, dass auch die Verteidigung des Demosthenes erstlich auf das Gesetz über die Rechenschaftspflichtigen und zweitens auf das über die öffentlichen Bekanntmachungen Bezug nehme, und drittens, was mir als die Hauptsache gilt, darauf, dass er der Belohnung nicht würdig sei. Sollte er Euch aber bitten, ihm in der Anordnung seiner Rede freie Hand zu lassen, und dabei versprechen, gegen das Ende der Rede uns den Punkt wegen der Gesetzeswidrigkeit zu widerlegen, so lasst ihm das nicht zu, **weil das nichts als ein Advokatenkniff ist**; denn er will nicht etwa hinterher noch sich gegen den Vorwurf der Ungesetzlichkeit verteidigen, sondern nur in Ermangelung ordentlicher Gründe durch Einmischung

<sup>835</sup> Apollon wird auch in *Den Weihgussträgerinnen* von Orestes als nichtlugend, ἀνευδής, beschrieben (A. *Choephoroe* 559), aber da fehlt der Gerichts-Kontext. Was die entgegengesetzte Meinung betrifft, so berichtet zum Beispiel Libanios von der lügenden/sich täuschenden Pythie: ἐὰν δέ με βιάσησθε, πεπλασμένα φθέγγομαι ὅμοια τῇ ψευδομένῃ Πυθίᾳ. (Lib. *Decl.* 23.1.56.8–9). Siehe auch Philostratos, *Vitae sophistarum* 2.575.3–9. Laut Herodot hat Kleisthenes die Pythie auf seine Seite gebracht und zum Lügen gezwungen (Hdt. 5.66.2–4 und Plut. *De Herodoti malignitate* 860c15–d1).

<sup>836</sup> Vgl. Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*.

anderer Dinge bei Euch die Gegenstände der Anlage in Vergessenheit bringen. Wie ihr nun bei den gymnischen Wettkämpfen die **Faustkämpfer** um ihre **Stellung** (στάσις) it einander kämpfen seht, so müsst auch Ihr im Interesse des Staats Euch den ganzen Tag mit ihm über die Anordnung seiner Rede streiten und dürft ihn seinen Stand nicht ausserhalb des eigentlichen Streitpunkts nehmen lassen, sondern müsst ihm auf dem Nacken sitzen und beim Zuhören immer aufpassen, um auf seine Abschweifungen beim Sprechen Acht zu geben und ihn zum eigentlichen Gegenstand seiner Rede zu bringen.<sup>837</sup>

Oben wurde vorgeschlagen, dass die *παλαίσματα* in den *Eumeniden* mit den Staseis der rhetorischen Stasislehre in Verbindung gebracht werden können.<sup>838</sup> Jetzt versuchen wir, mit derselben Voraussetzung diese *παλαίσματα*-Stelle in Aischines' Rede zu interpretieren. Wenn Hermogenes den Versuch macht, die Herkunft des Stasis-Begriffs zu erklären, sagt er, dass er aus der Wettkampfsituation kommen könne.<sup>839</sup> Quintilian deutet aber direkt auf diese Stelle bei Aischines hin:

*Statum Graeci στάσιν uocant, quod nomen non primum ab Hermagora traditum putant, sed alii a Naucrate Isocratis discipulo, alii a Zopyro Clazomenio: quamquam uidetur Aeschines quoque in oratione contra Ctesiphontem uti hoc uerbo, cum a iudicibus petit ne Demostheni permittant euagari sed eum dicere de ipso causae statu cogant.* (Quint. *Inst.* 3.6.3.1–4.1)

Die Griechen nennen den Status στάσις, einige meinen, dass der Name zuerst von Hermagoras überliefert sei, die Anderen aber, von Naukrates, dem Schüler des Isokrates, wieder Andere, von Zopyros aus Klazomenai. Manchmal ist man der Meinung, dass auch Aischines in der Rede gegen Ktesiphon das Wort verwendet habe, wenn er von den Richtern fordert, dass sie Demosthenes nicht erlaubten, vom Thema abzuschweifen, sondern ihn zu zwingen, von der Stasis der Sache zu sprechen.

Die Stasis in Aischines' Rede ist die Stellung, um welche die Rhetoren wie Faustkämpfer vor dem Kampf kämpfen. Die Stasis bezeichnet hier also nicht den Streit selbst, sondern eine Stellung oder Position, aus der man den Anderen angreifen kann. Diese Beschreibung passt auch gut zu der späteren Stasisvorstellung in der rhetorischen Stasislehre. Die Stasislehre ist ein Teil des

---

<sup>837</sup> Übersetzung von Gustav Eduard Benseler, 1855.

<sup>838</sup> In den *Fröschen* des Aristophanes werden „Kniffe“ des Oligarchen Phrynichos erwähnt (*Ranae* 689), welche die Menschen irreführt hätten. Vgl. Kapitel 2.4.5 *Ästhetisch-politischer Streit und Stasis in den Fröschen des Aristophanes*.

<sup>839</sup> Hermog. *Stat.* 1.157–159: Woher man es Stasis nennt, ob aus dem „Streiten“ der Wettkämpfer oder aus einem anderen Grund, überlasse ich den Anderen herauszufinden (ὄθεν μὲν γὰρ εἴρηται στάσις, εἴτε ἀπὸ τοῦ στασιάζειν τοὺς ἀγωνιζομένους εἴτε ὄθεν οὖν, ἑτέροις ἐξετάζειν παρήμι). Wie man sehen kann, macht Hermogenes selbst keinen wesentlichen Unterschied zwischen dem Verb στασιάζειν und dem Substantiv στάσις. Das rechtfertigt auch die Behandlung des Verbs in vorliegender Untersuchung über den Stasis-Begriff.

Erfindungsprozess, εὔρεσις, und hilft dem Verfasser der Rede, die beste Position (wie bei Aischines' Boxer), bzw. das beste Argument, zu finden.<sup>840</sup> Die Stasis, die Aischines erwähnt, ist eng mit dem Kampf verbunden – es sind die Faustkämpfer, die bei den „gymnischen Wettkämpfen“, ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσιν, um die Stasis, περὶ τῆς στάσεως, kämpfen, διαγωνιζομένουσ. Wenn man noch annimmt, dass die Stasis die Position bedeutet, aus der man sich auf den Anderen stürzt<sup>841</sup>, dann befindet sie sich hier zwischen den Kämpfern: Kampf – Stasis – Kampf (die Faustkämpfer kämpfen um die Stasis, um einen Vorteil im kommenden Kampf zu haben).<sup>842</sup> Bei dieser Platzierung der Stasis zwischen Handlungen kann man eine Parallele mit der physikalischen Stasis als Haltmachen zwischen den Bewegungen sehen; ein Hinweis auf Letzteres lässt sich bei Aristoteles und Simplikios finden.<sup>843</sup>

Sprachlich ist hier mit der erwähnten Stasis auch das Verb περίστασθαι, „umstehen“, verbunden<sup>844</sup>, das zu derselben Metapher gehört: der Faustkämpfer zögert, den Kampf zu beginnen. Ebenso ist das diesem Verb entsprechende Substantiv περίστασις ein Begriff der Stasislehre und bezeichnet die Umstände (lat. *circumstantia*).<sup>845</sup> Das bedeutet, dass die Stasis nicht der Kampf selbst ist, sondern eine Position vor dem Angriff und eine Voraussetzung für ihn. Aischines sagt noch, dass die Richter mit Demosthenes für die Stadt, ὑπὲρ τῆς πόλεως, streiten, mit anderen Worten handelt es sich hier um eine politische Frage, deren Gliederung für Hermogenes ein Kern der Stasislehre ist.<sup>846</sup>

Kehren wir aber zum „Kniff des Gerichtshofs“, πάλαισμα τοῦ δικαστηρίου, zurück. Oben wurde davon ausgegangen, dass auch die „Kniffe“ auf ein Konzept hinweisen können, das später seine Form als rhetorische Stasis findet. Daher

<sup>840</sup> In Sophokles' *Trachinierinnen* sagt Hyllos, er fürchte, zu einer solchen Stasis der Rede gekommen zu sein, dass er seinem Vater Herakles gehorchen werde, was immer er beschlesse: Ἀλλ', ὃ πάτερ, ταρβῶ μὲν εἰς λόγου στάσιν / τοιάνδ' ἐπελθῶν, πείσομαι δ' ἄ σοι δοκεῖ (S. *Tr.* 1179–1180). Die Stasis bezeichnet da eine effektive Position/ Argumentation/Narration in der Rede, die den Zuhörer überzeugt (πείσομαι). Man kann es auch als einen „Wendepunkt“ in der Rede interpretieren. Zur Stasis als Wendepunkt vgl. 2.6.3 *Die Stasis und ἡρεμία/ἡρεμεῖν bei Aristoteles*.

Im *König Ödipus* weist Sophokles auf den Wortstreit als στάσις γλώσσης hin: Τί τὴν ἄβουλον, ὃ ταλαίπωροι, στάσιν / γλώσσης ἐπήρασθ', οὐδ' ἐπαισχύνεσθε γῆς / οὔτω νοσοῦσης ἴδια κινῶντες κακά; (S. *OT* 634–636). In beiden Fällen befindet sich das Wort στάσις im (weiten) rhetorischen Kontext, und solche Verwendungen haben in der späteren Zeit zur Aufnahme der στάσις als Fachbegriff in die Rhetorik geführt.

<sup>841</sup> Für τάξις als eine freundliche, στάσις als eine feindliche Position, vgl. Kapitel 2.2.4 *Stasis und Taxis*.

<sup>842</sup> Die Stasis hat sowohl in der Rhetorik als Teil der *inventio* als auch in der Physik und Politik eine Potentialität an sich, eine Potentialität zum Kampf oder zur Bewegung.

<sup>843</sup> Simpl. 9.264.26, vgl. auch oben im Kapitel 2.6.3 *Die Stasis und ἡρεμία/ἡρεμεῖν bei Aristoteles*.

<sup>844</sup> Quintilian übersetzt περίστασθαι mit *status*.

<sup>845</sup> Hermagoras hat wahrscheinlich sieben περιστάσεις anerkannt: *persona, res, causa, tempus, locus, modus, materia*, vgl. Halm 1863, 141.15–21 und Montefusco 1986: 34, Anm. 17. Vgl. auch oben *Πάλαισμα und Stasis: Orestie*.

<sup>846</sup> Hermog. *Stat.* 1.9–10.

muss man sich genauer ansehen, was Aischines von den Richtern verlangt. Er sagt, Demosthenes müsse gezwungen werden, in seiner Verteidigung Antwort im Bezug auf drei Gesetze zu geben. Im Kapitel 3.2.1 *Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis* über die Stasislehre des Hermagoras und des Hermogenes wird die Ansicht verteidigt, dass Hermagoras, der erste legendäre Autor der Stasislehre, die gesetzlichen Fragen nicht Staseis genannt habe, obwohl er sie in seinem Handbuch ebenso behandelt hat. Der Grund dafür ist, dass Hermagoras unter der Stasis einen Streit ohne Gesetze verstanden hat. Die rhetorische Stasis war ursprünglich ein Streit über eine Tat, bei dem man Behauptung und Gegenbehauptung einander entgegengesetzte, d. h. die Tat wurde nicht mit einer Gesetzesnorm verglichen. Aischines' Ziel ist hier aber das Umgekehrte. Er fordert nämlich, dass die Tat mit drei Gesetzen verglichen werde und betont die Wichtigkeit der Gesetze in diesem Disput mit dem Wort παράνομον. Insofern kann man sagen, dass der „Kniff des Gerichtshofs“, πάλαισμα τοῦ δικαστηρίου, der darin besteht, nicht vom Gesetz zu reden und vor dem Aischines die Richter warnt, eben das war, was später als Stasis konzipiert wurde. In dieser Hinsicht unterscheidet Aischines' πάλαισμα sich nicht sehr vom πάλαισμα in den *Eumeniden*.

Zuletzt muss betrachtet werden, wie sich das Wort πάλαισμα hier zu der Stasis der Faustkämpfer verhält. Weil es zu Aischines' Zeit die Stasis als rhetorischen Terminus noch nicht gab, kann ihr Verhältnis zueinander nicht streng definiert werden. Man kann nur sagen, dass die beiden zum Vokabular des Ringkampfes gehören, aber gleichzeitig im rhetorischen Kontext als Metapher verwendet werden. Πάλαισμα vertritt das Konzept der rhetorischen Stasis, die erwähnte Stasis der Faustkämpfer fügt aber den Namen hinzu. Der etwas befremdliche Umstand, dass Aischines das Wort πάλαισμα, Ringerkniff, in einem Atemzug mit dem Faustkampf nennt, lässt sich durch die katachretische Verwendung des Wortes als Kniff oder als Element eines *procedere* erklären.

## 3.2 Die Stasislehren des Hermagoras und des Hermogenes

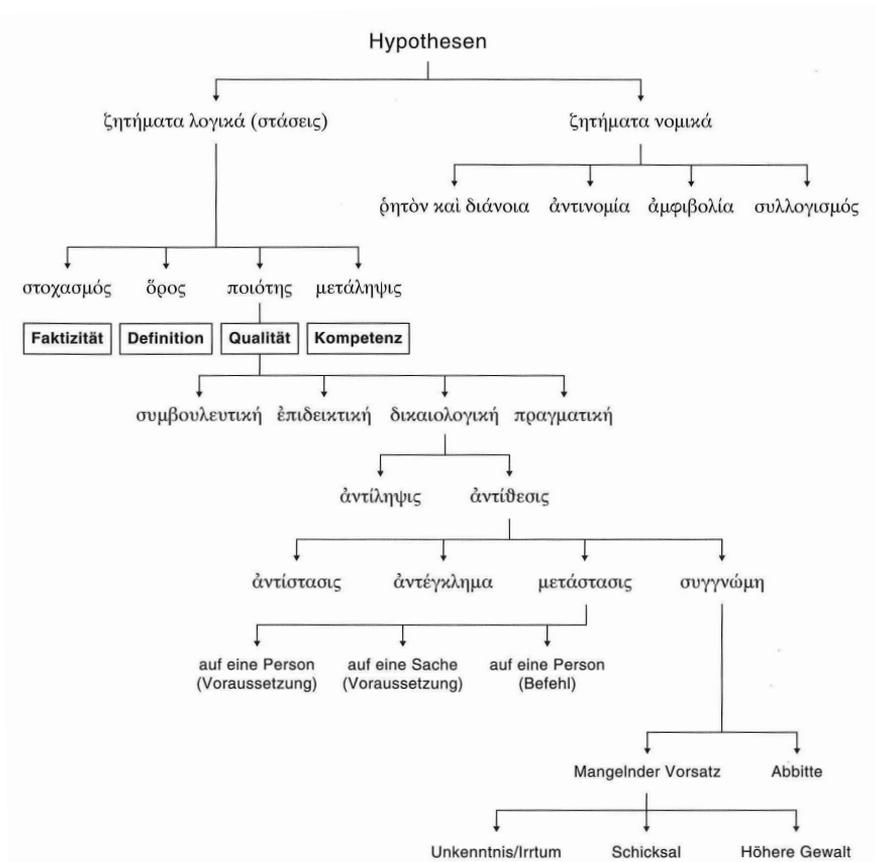
### 3.2.1 Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis

Im vorigen Kapitel wurde die Ring- oder Faustkampfmetaphorik für den Wortstreit behandelt. Die παλαίσματα in Aischylos' *Eumeniden* wurden den Staseis der späteren rhetorischen Theorie verglichen, mit welcher wir jetzt uns weiter beschäftigen. Einer der berühmtesten Namen in der rhetorischen Stasislehre ist Hermagoras von Temnos, der ungefähr im 2. Jh. v. Chr. gewirkt hat.<sup>847</sup> Er hat eine Τέχνη ῥητορική geschrieben. Dieses rhetorische Handbuch ist als Primärquelle nicht erhalten, lässt sich aber einigermassen aus Sekundärquellen rekonstruieren. Die wichtigsten sind die *Rhetorica ad Herennium*, Ciceros *De Inventione*, Quintilians *Institutio Oratoria* und Pseudo-Augustins *De Rhetorica*.<sup>848</sup>

<sup>847</sup> Woerther 2012: XIII.

<sup>848</sup> Vgl. Matthes 1958, 1962; Hoppmann 2008: 97–113; Woerther 2012: LVI–LVIII.

Es ist eigentlich nicht gerechtfertigt, Hermagoras den „Vater“ der Stasislehre zu nennen. Denn ihre wesentlichen Elemente sind schon bei Aristoteles und zu finden.<sup>849</sup> Hermagoras entwirft jedoch ein System mit vier Staseis: die Faktizität (στοχασμός), die Definition (ὄρος), die Qualität (κατὰ συμβεβηκός/ποιότης) und die Kompetenz (μετάληψις), für eine etwas längere Beschreibung der einzelnen Staseis vgl. Kapitel 3.3.2 *Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian, Syrianos*.<sup>850</sup> Das heisst, er kann als Erfinder der vierten Stasis, der Kompetenz, gelten oder hat wenigstens die Kompetenz als eine der Staseis anerkannt.<sup>851</sup> Die Kompetenzstasis fragt nach der Legitimität des Prozesses, vor einem bestimmten Gericht, in diesem Zeitpunkt, bei diesen Umständen usw. Die untenstehende Abbildung entwirft das Stasis-System des Hermagoras, vgl. Schema 11.<sup>852</sup>



II. Schema: Stasis-System des Hermagoras

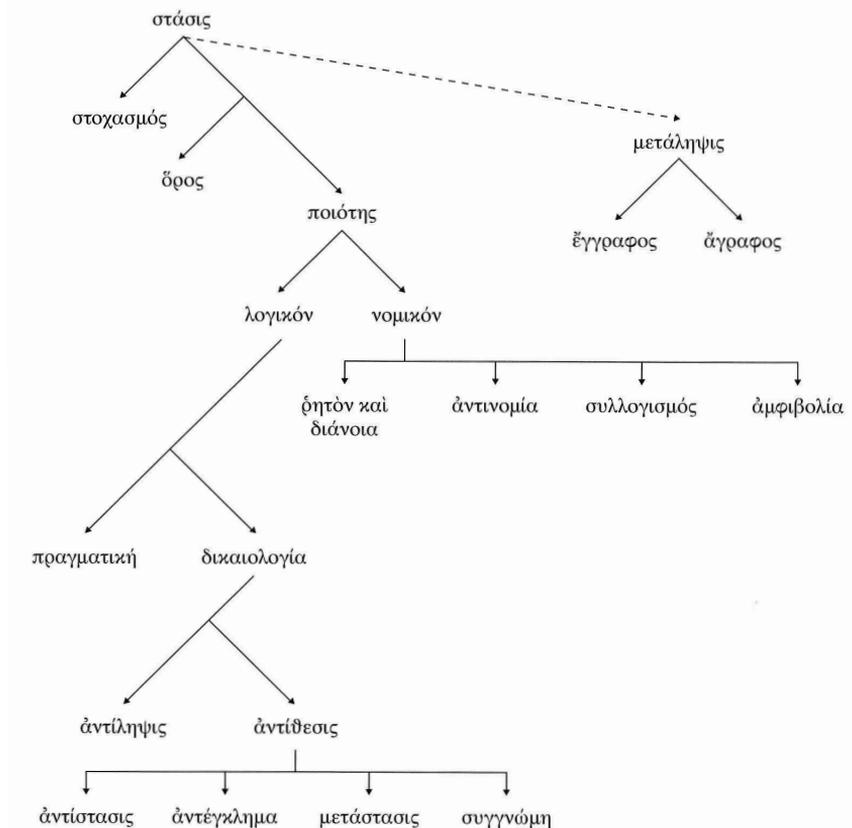
<sup>849</sup> Vgl. Cope 1867: 397–400; Liu 1991: 53 – 59; Hoppmann 2008: 96–97.

<sup>850</sup> Matthes 1958: 133–166; Quint. *Inst.* 3.6.56.1–5.

<sup>851</sup> Cic. *De inventione* 1.16.1–10.

<sup>852</sup> Das Schema stammt aus Gert Uedings *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, vgl. Hoppmann 2007: 1333–1334.

Der Einfluss des Hermagoras war stark, denn die berühmteste Stasistheorie, diejenige des Hermogenes von Tarsos aus dem 2. oder 3. Jh. AD, beruht auch auf der Vierteilung der Staseis, die bei Hermagoras schon vorhanden ist. Hermogenes' reicheres System mit 13 oder 14 Staseis<sup>853</sup> verdankt sich nur einer Erweiterung der Qualitätsstasis. Die zwei ersten Staseis, Faktizität und Definition, haben bei Hermogenes dieselben Namen und Funktionen wie bei Hermagoras. Der Unterschied liegt darin, dass Hermogenes mehrere Unterarten der Qualität als selbstständige Staseis anerkennt. Bei Hermagoras sind diese Elemente vorhanden, wurden aber wohl nicht Staseis genannt. Ebenso macht Hermagoras einen Unterschied zwischen sogenannten logischen und gesetzlichen Fragen, ζητήματα λογικά und ζητήματα νομικά, und nur die Ersten wurden, soweit wir wissen, Staseis genannt. Bei Hermogenes sind die logischen und gesetzlichen Staseis Unterarten der Qualität. Hier ist eine graphische Darstellung des Stasis-Systems bei Hermogenes, vgl. λογικόν und νομικόν, Schema 12, unten.<sup>854</sup>



12. Schema: Stasis-System des Hermogenes

<sup>853</sup> Es hängt davon ab, ob man unter der Kompetenz zwei verschiedene Staseis, nämlich eine geschriebene (ἔγγραφος) und eine ungeschriebene (ἄγραφος), erkennt oder sie als Unterarten der Kompetenz betrachtet.

<sup>854</sup> Das Schema stammt aus Gert Uedings *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, vgl. Hoppmann 2007: 1347–1348.

Kurz zusammengefasst:

- a) Hermagoras hat die Kompetenz, *μετάληψις*, ins Stasis-System aufgenommen,
- b) Hermogenes hat die gesetzlichen Fragen ins Stasis-System aufgenommen und sie als *Staseis* bezeichnet: *Τὰς μὲν οὖν λογικὰς τῶν στάσεων ἐκ τούτων ἐπιγνωσόμεθα· τὰς δ' αὖ νομικὰς οὕτω*<sup>855</sup>,
- c) Hermogenes sagt nicht explizit, dass unter der Qualität eine Einteilung in die drei Redegattungen stattfindet wie bei Hermagoras, obwohl Hermogenes auch unter der Qualität die *πραγματικὴ στάσις* aufführt, die sich mit der Zukunft beschäftigt und der Beratungsrede gewidmet ist.<sup>856</sup>

Zunächst muss erklärt werden, welche Bedeutung diese Erneuerungen haben und wie sie mit der Entwicklung des Konzepts der Stasis übereinstimmen.

### Die Kompetenz und die Metaebene

Da man nicht in einer Primärquelle lesen kann, was Hermagoras über die Kompetenz gesagt hat und die Sekundärquellen eher knapp sind, halten wir uns hier eher an den Text des Hermogenes. Nach Hermogenes ist die Kompetenzstasis von den anderen *Staseis* verschieden; denn bei ihr untersucht man nicht die Tat, sondern, ob man überhaupt ein Gerichtsverfahren eingehen kann oder nicht:

Ταύτας μὲν οὖν οὕτως ἐπιγνωσόμεθα, τὴν δὲ μετάληψιν **οὐκέθ' ὁμοίως**, ἀλλ' ὅταν ἡ ζήτησις ἢ περὶ τοῦ εἰ δεῖ τὸν ἀγῶνα εἰσελθεῖν· ἐν γὰρ μεταλήψει οὔτε εἰ ἔστι τι προηγουμένως ζητήσεις, καθάπερ ἐν στοχασμῶ, οὔτε τί ἐστι, καθάπερ ἐν ὄρω, οὔτε ὁποῖόν τι ἐστίν, ὡς ἐν τοῖς λοιποῖς, ἀλλ' αὐτὸ τοῦτο, εἰ δεῖ ζητῆσαι τι τούτων· *παραγραφὴ γὰρ ἐστι*.  
(Hermog. *Stat.* 2.121–127)

Diese (anderen *Staseis*) werden wir so (wie gesagt) erkennen, aber bei der Kompetenz **geht es nicht ähnlicherweise**, sondern man muss danach fragen, ob man ein Gerichtsverfahren eingehen muss. Den bei der Kompetenz suchst du nicht zuerst, ob etwas ist, wie bei der Faktizität, oder was es ist, wie bei der Definition, oder welches es ist, wie bei den anderen, sondern das selbst, ob du nach diesen anderen suchen sollst, sie ist ja ein Einwand (*παραγραφὴ*).

Hermogenes betont den Unterschied (*οὐκέθ' ὁμοίως*) zwischen der Kompetenz und den anderen *Staseis*. Was er beim Erklären dieses Unterschieds ausdrückt, ist eigentlich eine Metaebene, die ins Spiel kommt. Wenn die anderen *Staseis* sich damit beschäftigen, was geschehen ist (oder vielleicht auch nicht), dann fragt die Kompetenz danach, ob man das Geschehene überhaupt untersuchen sollte oder nicht. Wenn man annimmt, dass die Stasis auch in der rhetorischen Stasislehre einen Konflikt bezeichnet, dann hat er zwei Elemente – die Behauptung und die Gegenbehauptung. Im Fall der drei ersten *Staseis* packen diese

---

<sup>855</sup> Hermog. *Stat.* 2.72–73.

<sup>856</sup> Vgl. Kapitel 3.2.2 *Die Politik in der Stasislehre des Hermogenes*.

Behauptungen die Tat an, im Fall der Kompetenz aber, wie man von Hermogenes erfahren kann, die Frage, ob die Tat angepackt werden kann oder darf. Es gibt immer noch zwei Elemente, Behauptung und Gegenbehauptung, aber sie wirken auf einer Metaebene, die selbst zur Stasislehre gehört.

Ferner kann man sagen, dass die Stasislehre selbst, die in der hellenistischen Zeit, wenn nicht entstanden, dann wenigstens einflussreich geworden ist, ebenso eine Metaebene anderer Art für die Stasis bildet. Es hatte vorher schon den Begriff der Stasis gegeben, mit dem man den Konflikt bezeichnete, aber von der hellenistischen Periode an gab es eine Theorie dafür. Die Stasis ist nicht mehr ein Konflikt, der sich selbst entwickelt, sondern dieser Konflikt kann systematisch entwickelt werden und dazu dient die Stasislehre. Diese Ereignisse entsprechen der Entwicklung des Stasis-Begriffs. In der vorklassischen Zeit war der Konflikt ein Prinzip, das eine entscheidende Rolle spielte, wenig reguliert war, aber selbst Viel Anderes regulierte. In der klassischen Periode wurde die Stasis dann durch die Anwendung der Gesetze und das Gericht reguliert. Das Gericht wirkte als eine höhere Instanz, welche die Stasis, wenigstens im Fall des Rechtsstreits kontrollierte.<sup>857</sup> Die hellenistische Zeit schafft aber darüber hinaus eine Metaebene für den Begriff *στάσις* und diese Metaebene wird immer wichtiger. Die Beweise dafür sind die wachsende Popularität der rhetorischen Stasislehre fast als eines universellen Werkzeugs und auch die Einführung der Kompetenz in die Stasislehre. Wie am Anfang dieses Kapitels betont wurde, hat es auch vorher einige Elemente der Stasislehre in der Rhetorik gegeben (z. B. bei Aristoteles), aber weder eine selbstständige Theorie noch den Namen *στάσις*. Da Hermagoras als Erfinder der Kompetenzstasis gilt, wird sie höchstwahrscheinlich vorher nicht existiert haben oder nicht als eine *στάσις* verstanden worden sein.

### *Von den gesetzlichen Fragen zu den gesetzlichen Staseis*

Eine weitere Entwicklung des Stasis-Begriffs kann durch den Unterschied zwischen dem System des Hermagoras und dem System des Hermogenes erklärt werden. Ein wichtiger Unterschied liegt darin, dass Hermagoras die Fragen, *ζητήματα*, in die sogenannten logischen und gesetzlichen Fragen, *ζητήματα λογικά* und *ζητήματα νομικά*, aufteilt und wahrscheinlich nur bei den ersten den Namen *στάσις* benutzt.<sup>858</sup> Nach Michael Hoppmann ist es jedenfalls nicht eindeutig, ob Hermagoras auch die gesetzlichen Fragen *Staseis* genannt hat,<sup>859</sup> aber ein Argument dagegen ist der Umstand, dass nach den antiken Quellen Hermagoras der Zahl nach vier *Staseis* hatte. Und es gibt keine Quelle, die bestätigte, dass die

---

<sup>857</sup> Eine Allegorie dafür sind die *Eumeniden* des Aischylos, wo Pallas Athene einen Prozess organisiert, damit die Stasis in der Stadt ihr Ende finde und die Erinyen sich in die Eumeniden umwandeln. Vgl. Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*.

<sup>858</sup> Vgl. oben, Schema 11.

<sup>859</sup> Hoppmann 2007: 1334; Hoppmann 2008: 108.

gesetzlichen Fragen in einer oder anderen Weise ins System der vier Staseis hineingepasst hätten. Sie hätten in diesem Fall Unterarten einer der vier Staseis sein müssen, um die Vier-Zahl nicht zu überschreiten, aber das kann nirgendwo belegt werden.

Bei Hermogenes dagegen ist es eindeutig, dass die gesetzlichen Fragen Unterarten der Qualität sind.<sup>860</sup> Ebenso ist klar, dass er sie als Staseis begriffen hat: Τὰς μὲν οὖν λογικὰς τῶν στάσεων ἐκ τούτων ἐπιγνωσόμεθα· τὰς δ' αὖ νομικὰς οὕτω<sup>861</sup>. Das Wort στάσις fehlt hier zwar, aber das Femininum der Adjektive nimmt es auf. Auch geben die späteren Kommentare zu Hermogenes' Buch über die Staseis die Anzahl 13/14 für die Staseis an. Dazu müssen die vier gesetzlichen Staseis eingezählt werden.

Weiter muss gefragt werden, warum es einen solchen Unterschied zwischen Hermagoras und Hermogenes überhaupt gibt. Darauf könnte man antworten, dass Hermogenes ein einheitliches System schaffen wollte, das alle Fragen umfasste. Mit dieser Antwort entsteht aber die neue Frage, warum Hermagoras nicht schon dieses einheitliche System schuf. Tatsächlich standen ihm schon alle notwendigen Elemente zur Verfügung. Die Antwort könnte lauten, dass er das einheitliche System nicht haben konnte, weil er die gesetzlichen Fragen nicht als Staseis begriffen hat.

Der Unterschied zwischen den gesetzlichen und logischen Staseis bei Hermogenes liegt darin, dass man bei den gesetzlichen Staseis um die Interpretation des geschriebenen Texts streitet. Dieser Text kann ein Gesetz, ein Vertrag, ein Testament oder etwas anderes dieser Art sein. Oben wurde gesagt, dass es bei den drei ersten Staseis – der Faktizität, der Definition und der Qualität – zwei Elemente gegeben hat, die Behauptung und die Gegenbehauptung, die beide die zugrundeliegende Tat anpacken. In der Spätantike wurden diese drei Staseis auch von den hermogenischen Kommentatoren mit aristotelischen Kategorien in Verbindung gebracht.<sup>862</sup> In der Kompetenzstasis gibt es auch die Behauptung und die Gegenbehauptung, aber sie wirken auf einer Metaebene und sagen nichts über die Tat. Bei den gesetzlichen Staseis ist aber ein drittes Element hinzugekommen, nämlich der geschriebene Text, der ebenfalls etwas über die Tat sagt. Die Frage ist nicht mehr, ob etwas ist, was es ist, welches es ist oder ob es untersucht werden kann, sondern, ob es im Einklang damit steht, was geschrieben steht, oder nicht. Für Hermagoras kamen die Staseis noch ohne das dritte Element aus, d. h. waren Konflikte in einem gesellschaftlichen System, da man weniger daran dachte, etwas mit einer Norm zu vergleichen. Die Fassung mit drei Elementen und mit der Norm war auch ihm bekannt, aber er hat diesen Konflikt nicht Stasis genannt.

Wie konnte Hermogenes ungefähr drei Jahrhunderte nach Hermagoras alle diese Teile als Staseis beschreiben? Eine Antwort liegt in der Entwicklung des

---

<sup>860</sup> Vgl. oben, Schema 12.

<sup>861</sup> Hermog. *Stat.* 2.72–73: Diese von denen haben wir nun als logische [Staseis] anerkannt, die anderen sind aber wiederum gesetzliche.

<sup>862</sup> Vgl. Kapitel 3.3.2 *Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian, Syrianos.*

Stasis-Begriffs, die in den Jahren dazwischen stattfand. Mit dieser Entwicklung hat man nicht angefangen, die gesetzlichen Fragen als alte Staseis zu begreifen, sondern umgekehrt, die alten Staseis haben sich umgewandelt in die gesetzlichen Staseis mit drei Elementen und mit einer Norm. Die festgeschriebene Norm, meistens in der Form eines Gesetzes, ist in alle Staseis eingedrungen. Wenn man vorher gefragt hat, ob etwas geschehen ist, was es ist, was geschehen ist, und wie es ist, dann fragt man jetzt, ob etwas Ungesetzliches geschehen ist, was das Ungesetzliche ist und wie das Ungesetzliche ist. Das Gesetz als Norm liegt immer im Hintergrund. Die gesetzlichen Staseis beschäftigen sich aber mit möglichen Interpretationen des Gesetzes (oder eines anderen Dokuments) und fügen sich auf diese Weise gut in die neue Auffassung der Stasis ein. Diese Entwicklung entspricht auch der Umwandlung in das normative Denken in anderen Bereichen. Es handelt sich um die Zeit, da zum Beispiel die athenische Demokratie als Machtinstrument verschwunden war und das römische Reich verschiedene Monarchien unter seine Herrschaft brachte.

### 3.2.2 Die Politik in der Stasislehre des Hermogenes

Wir haben gesehen, dass die Stasis oft sowohl im oligarchischen und aristokratischen als auch im demokratischen Diskurs negativ konnotiert ist.<sup>863</sup> Der Grund dafür ist die Gefährlichkeit der Stasis, sie ist eine potentielle Gefahr gegen den gesellschaftlichen *status quo*, handle es sich dann bloss um die Machtposition oder um die ganze Staatsverfassung. Das Ziel der „kulturellen Zählung“ der Stasis war eben die Minderung dieser Gefahr: Wenn der Konflikt sich nach gewissen Regeln abspielt, dann bedroht er den *status quo* weniger. Das Mittel dieser Kulturisierung war die Rhetorik.

In der rhetorischen Stasislehre kennt der Stasis-Begriff keine schlechte Bewertung. Beim Wort *στάσις* handelt es sich da um einen neutralen Fachausdruck, der alle seine negativen Konnotationen hinter sich gelassen hat.<sup>864</sup> Es kommt aus dem theoretischen Diskurs: Die rhetorische Theorie ist eine Metaebene für die Redepraxis und auf dieser Metaebene kann der Begriff jedenfalls neutral verwendet werden. In der Redepraxis dagegen hat der Begriff *στάσις* negative Konnotationen. Im Fall der kaiserzeitlichen Rhetorik ist der Distanz zwischen der gefährlichen sozialen Stasis und der Verwendung des Stasis-Begriffs in der rhetorischen Theorie und Praxis noch grösser: In der Kaiserzeit hat die Fiktivität sowohl in der Redepraxis als auch in der rhetorischen Theorie zugenommen. In der Praxis spielte die Deklamation eine zentrale Rolle und die

---

<sup>863</sup> Zur archaischen Periode vgl. Kapitel 1.2 *Stasis als Bürgerkrieg/Stasis in der Polis: Die Bewertung der Stasis im aristokratischen Diskurs der archaischen Zeit*, zur klassischen vgl. die Kapitel 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern* und 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη), die Stasis als das grösste Übel bei Platon*.

<sup>864</sup> Das ist der Fall auch mit dem Stasis-Begriff in der Naturwissenschaft, vgl. Kapitel 2.6 *Stasis als Stehen oder Richtung in der Natur(wissenschaft)*.

rhetorische Stasislehre hatte oft die Funktion einer logischen Übung ohne praktische Anwendung.<sup>865</sup>

In diesem Kapitel versuchen wir festzustellen, wie viel die spätantike Stasislehre des Hermogenes sich mit dem (fiktiven) gesellschaftlichen *status quo*, mit der (fiktiven) Politik beschäftigt.<sup>866</sup> Daher nehmen wir eine kaiserzeitliche Schrift über die rhetorische Stasislehre, in welcher der Begriff *στάσις* ein Fachausdruck ist, und suchen nach den Spuren der Stasis in der Polis<sup>867</sup>. Als Ausgangspunkt der Analyse dient der Begriff *πολιτικὸν ζήτημα*, die „politische Frage“.<sup>868</sup> Zum genannten Zweck, die Rolle der Politik in der rhetorischen Stasislehre zu fassen und dabei auch einen Zusammenhang zwischen der sogenannten rhetorischen Stasis und der Stasis in der Polis<sup>869</sup> zu finden, werden sowohl die Theorie als auch die Beispiele in Hermogenes' Buch *Über die Staseis* (*Περὶ στάσεων*) analysiert.

Die Analyse richtet sich auf die folgende Fragen:

- \* Welche Probleme fallen in Hermogenes' *Über die Staseis* unter den Begriff *πολιτικὸν ζήτημα*?
- \* Welche Rolle spielt bei diesem Begriff die Politik im engeren Sinn, der Staatsverwaltung, Staatsverfassung?
- \* Welche Rolle spielt bei diesem Begriff der „Staat“?
- \* Kann die hermogenische Stasislehre „politisch“ genannt werden und in welchem Sinn?

### *Πολιτικὸν ζήτημα: die „politische Frage“*

In der Einleitung zu seinem Werk *Über die Staseis* erklärt Hermogenes, dass es in seinem Werk um die Einteilung des *πολιτικὸν ζήτημα* gehe:

ἀλλ' οὐ περὶ τούτων νυνί, περὶ δὲ τῆς τῶν πολιτικῶν ζητημάτων διαίρεσεως εἰς τὰ λεγόμενα κεφάλαια ὁ λόγος γινέσθω· ἔστι δὲ σχεδὸν ὁ αὐτὸς τῷ περὶ εὐρέσεως, πλὴν ὅσον οὐ πάντα ἔχει τὰ περὶ εὐρέσεως. Καὶ πρῶτόν γε, ὅ τι ἔστι πολιτικὸν ζήτημα, ῥητέον· ἔστι τοίνυν ἀμφισβήτησις λογικῆ ἐπὶ μέρους ἐκ τῶν παρ' ἐκάστοις κειμένων νόμων ἢ ἐθῶν περὶ τοῦ νομισθέντος δικαίου ἢ τοῦ καλοῦ ἢ

<sup>865</sup> Vgl. auch das Kapitel 3.3.4 *Der Triumph der Deklamation*.

<sup>866</sup> Dieses Kapitel stützt sich auf den Aufsatz *Die Politik in den Beispielen des Hermogenes im Werk „Über die Staseis“*, vgl. Näripä 2014.

<sup>867</sup> Die Beispiele, die in der Rhetorik der Spätantike zu finden sind, spielen sich in einer fiktiven Polis ab, die dem klassischen demokratischen Athen allenfalls ähnlich ist, vgl. Russell 1983: 21–39. Die Beispiele selbst und ihre Anwendung in den Redeübungen und Deklamationen gehören aber zur Kaiserzeit, bzw. zum Kaiserreich.

<sup>868</sup> Zur Übersetzung des *πολιτικὸν ζήτημα* als politische Frage vgl. unten *Πολιτικὸν ζήτημα: die „politische Frage“*.

<sup>869</sup> Für die Stasis in der Polis während der archaischen Periode vgl. Kapitel 1.2 *Stasis als Bürgerkrieg/Stasis in der Polis: Die Bewertung der Stasis im aristokratischen Diskurs der archaischen Zeit*, während der klassischen Periode, vgl. Kapitel 2.2 *Stasis in der Polis*.

τοῦ συμφέροντος ἢ καὶ πάντων ἅμα ἢ τινῶν· τὸ γὰρ ὡς ἀληθῶς τε καὶ καθόλου καλὸν ἢ συμφέρον ἢ τὰ τοιαῦτα ζητεῖν οὐ ῥητορικῆς. (Hermog. *Stat.* 1.8–19)

Aber jetzt nicht über diese Dinge, sondern die Rede wird von der Einteilung der politischen Fragen in sogenannte Hauptpunkte handeln. Sie ist beinahe identisch mit der Rede über die Erfindung, aber umfasst nicht alles, was zur Erfindung gehört. Und zuerst muss gesagt werden, was die politische Frage ist: es ist eine logische Auseinandersetzung darüber, was man für gerecht, schön, nützlich oder alle drei zusammen hält. Sie beruht speziell auf den Gesetzen und Sitten, die bei jedem zu finden sind. Es ist aber nicht die Aufgabe der Rhetorik herauszufinden, was wahr und allgemein schön oder nützlich oder etwas anderes dieser Art ist.

Die „politische Frage“ betrifft alle drei Redegattungen, auf welche die Begriffe „gerecht“, „schön“ und „nützlich“ hinweisen.<sup>870</sup> Die Stasislehre teilt die „politischen Fragen“ in ihre Hauptpunkte (κεφάλαια). Diese entstehen durch die Einteilung und werden gewöhnlich mit Staseis identifiziert.<sup>871</sup> Die Beispiele, die Hermogenes unter der Einteilung und Behandlung der einzelnen Staseis anführt, sollten auch Beispiele der „politischen Fragen“ sein. Es kann nun untersucht werden, was man unter einer „politischen Frage“ verstehen darf.

Hermogenes verwendet den Begriff πολιτικὸν ζήτημα nur in der zitierten Textstelle am Anfang seines Werks und erklärt ihn nicht ausführlicher. Untersuchen wir diesen Begriff auch bei Hermagoras aus Temnos, beim sogenannten Erfinder der Stasislehre. Dieter Matthes schreibt in seiner Behandlung des Lehrbuchs des Hermagoras, dass man unter den πολιτικὰ ζητήματα nicht „allgemeinverständliche, populäre“ Fragen verstehen dürfe.<sup>872</sup> Es handle sich vielmehr um die Probleme, die, im Gegensatz etwa zu den μαθήματα der ἐγκύκλιος παιδεία,

---

<sup>870</sup> Vgl. Arist. *Rhet.* 1358b20–29: τέλος δὲ ἐκάστοις τούτων ἕτερόν ἐστι, καὶ τρισὶν οὗσι τρία, τῷ μὲν συμβουλευόντι τὸ συμφέρον καὶ βλαβερὸν· ὁ μὲν γὰρ προτρέπων ὡς βέλτιον συμβουλεύει, ὁ δὲ ἀποτρέπων ὡς χειρόνος ἀποτρέπει, τὰ δ' ἄλλα πρὸς τοῦτο συμπαραλαμβάνει, ἢ δίκαιον ἢ ἄδικον, ἢ καλὸν ἢ αἰσχρόν· τοῖς δὲ δικαζομένοις τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον, τὰ δ' ἄλλα καὶ οὗτοι συμπαραλαμβάνουσι πρὸς ταῦτα· τοῖς δ' ἐπαινοῦσιν καὶ ψέγουσιν τὸ καλὸν καὶ τὸ αἰσχρόν, τὰ δ' ἄλλα καὶ οὗτοι πρὸς ταῦτα ἐπαναφέρουσιν.

Jeder Gattung ist ein anderes Ziel gesetzt, entsprechend den drei Gattungen gibt es drei Ziele: Für die Beratungsredner ist Nutzen und Schaden ein Ziel (denn der, der zuredet, rät zum Besseren, der, der abrät, rät von etwas Schlechterem ab), alles andere, wie Recht und Unrecht, Ehrenhaftigkeit und Schande, wird fallweise ins Treffen geführt; für die Gerichtsredner Recht und Unrecht, alles weitere nehmen sie unter diesem Blickwinkel hinzu; für die, die loben und tadeln, Ehrenhaftigkeit und Schande, alles andere stimmen auch sie auf diese beiden Zwecke ab. (Übersetzung von Gernot Krapinger.)

<sup>871</sup> Vgl. Hoppmann 2007, 1349: *Hermogenes ordnet diese relativ grosse Anzahl von Streitpunkten, die durch eine gegenüber den früheren Modellen veränderte Nomenklatur zustandekommt (als staseis werden nicht mehr die Hauptkategorien, sondern die ausdifferenzierten Streitpunkte bezeichnet), durch eine Reihe von binären Fragen, deren Beantwortung jeweils entweder zu der Bestimmung eines Status oder zu einer weiteren Frage führt.*

<sup>872</sup> Vgl. Matthes 1958: 123.

den πολίτης als solchen und seine Fähigkeit, sich in der πόλις zu bewegen, zum Gegenstand haben; es seien vorwiegend juristische und ethische Probleme, wie sie schon lange vor Hermagoras die eigentliche Materie der Rhetorik bilden, so dass die ῥητορικὴ geradezu mit der πολιτικὴ τέχνη gleichgesetzt werden konnte.<sup>873</sup> Mit dieser Erklärung ist auch Michel Patillon in seinem Buch *La théorie du discours chez Hermogène le rhéteur* einverstanden und sagt, dass diese Definition ebenso bei Hermogenes gelte, wie sie Dieter Matthes im Bezug auf Hermagoras beschrieben hat<sup>874</sup> und schon bei Aristoteles zu finden ist<sup>875</sup>.

Ferner sagt Matthes, dass bei Hermagoras die Arten der Rhetorik und der Politik im Ganzen jedoch nicht gleichgesetzt werden können, „denn die eigentlichen ‘politischen’ Fragen nach dem Wesen der πόλις sowie ihren verschiedenen Formen und Funktionen, Fragen, wie sie den Hauptgegenstand etwa der aristotelischen Πολιτικά bilden, fallen zwar offensichtlich auch unter die πολιτικὰ ζητήματα des Hermagoras, stehen hier aber doch ganz am Rande“<sup>876</sup>. Bei dieser Darstellung erhebt sich aber die Frage, „wie weit am Rande“ der Stasislehre sie stehen. Im Falle des Hermagoras ist es nicht leicht, dies festzustellen. Denn wir kennen nur Fragmente seiner Schriften, entweder als direkte oder indirekte Zitate.<sup>877</sup> Hier werden daher die Ergebnisse einer Analyse des Hermogenestextes dargelegt, in welchem das πολιτικὸν ζήτημα nach Michel Patillon eine ähnliche Rolle spielt.

Zuerst: Die „eigentlichen ‘politischen’ Fragen nach dem Wesen der πόλις“, die Matthes erwähnt, gehören laut Hermogenes nicht zum Bereich der Stasislehre, weil er behauptet, dass es nicht Aufgabe der Rhetorik sei herauszufinden, was wahr und allgemein schön, nützlich, gerecht oder etwas anderes dieser Art ist<sup>878</sup>. So wird es wichtig, die Frage zu beantworten, was das πολιτικὸν ζήτημα bei Hermogenes überhaupt ist.

### Die politischen Beispiele bei Hermogenes

Im Buch *Über die Staseis* weist Hermogenes insgesamt 90 mal auf ein Beispiel hin, 20 mal zitiert er aber genau oder mit einer kleinen Variation ein vorangehendes Beispiel.<sup>879</sup> Das bedeutet, dass es insgesamt 70 verschiedene Beispiele gibt. Bei den Beispielen handelt es sich um verschiedene Probleme, meistens solche, über die man streiten kann (dazu gibt es noch 8 Beispiele von sog.

---

<sup>873</sup> Vgl. Matthes 1958: 123–124.

<sup>874</sup> Vgl. Patillon 1988: 60.

<sup>875</sup> Vgl. Arist. *Rhet.* 1359b8–1360b3.

<sup>876</sup> Vgl. Matthes 1958: 124.

<sup>877</sup> Die Fragmentsammlung ist sowohl von Dieter Matthes herausgegeben worden (Matthes 1962) als auch von Frédérique Woerther (Woerther 2012).

<sup>878</sup> Vgl. Hermog. *Stat.* 1.17–19: τὸ γὰρ ὡς ἀληθῶς τε καὶ καθόλου καλὸν ἢ συμφέρον ἢ τὰ τοιαῦτα ζητεῖν οὐ ῥητορικῆς.

<sup>879</sup> Zu den Begriffen und Termini des Beispiels vgl. Roudit 2007.

Asystata<sup>880</sup> und noch 4 ihnen ähnliche Fälle, über die man nach der Stasislehre nicht streiten kann). Hier ist es aber nicht so wichtig, ob man über ein Problem streiten kann oder nicht. Der Streit ist manchmal unmöglich, entweder weil keine Entscheidung getroffen werden kann oder weil die Entscheidung offensichtlich ist<sup>881</sup>. Es handelt sich dabei aber immerhin um eine „politische Frage“ und so werden diese Beispiele in die Analyse einbezogen. Die 90 Beispiele können der Art der Anklage entsprechend in folgender Weise gruppiert werden<sup>882</sup>:

<b><i>Alle zusammen</i></b>	<b>90</b>
<b><i>Verschiedene Beispiele</i></b>	<b>70</b>
<i>„Politische“ Beispiele</i>	30
1. Entscheidung über die Zukunft (deliberative Rede)	9 (+1)
2. Aufbau und Sturz der Tyrannis	8 (+2)
3. Verbrechen gegen die Öffentlichkeit	8
4. Verrat	3 (+2)
5. Bestechung	2 (+2)
<i>„Unpolitische“ Beispiele</i>	40
a) Mord	12 (+7)
b) Verstoss gegen das Gesetz	6 (+3)
c) „Übler Lebenswandel“	4
d) Religion (Priesteramt und Tempelraub)	4 (+1)
e) Ehebruch	3 (+1)
f) Enterbung	3 (+1)
<i>Ungruppierte Fälle (darunter 2x Demosthenes)</i>	8

### 13. Schema: Gruppierung der Beispiel bei Hermogenes

Die ersten fünf Beispiele, die in der Tabelle aufgezählt werden, beschäftigen sich direkt mit Politik und Staatswesen, entweder durch die beratende Redegattung oder durch das Verbrechen, das für oder gegen die Gesellschaft begangen wurde.

1) Von diesen 70 Beispielen beschäftigen sich 9 mit der Entscheidung, welche die Volksversammlung über die Zukunft treffen muss. So gehören 9 Beispiele direkt zur deliberativen Redegattung, d. h. zur Politik. Dabei sind 5 von ihnen Beispiele für Asystata und die anderen stehen unter der „pragmatischen Stasis“, die speziell der deliberativen Rede gewidmet ist.<sup>883</sup>

<sup>880</sup> Solche Fälle, wenn es keine Stasis „gibt“ oder die Stasis nicht „angewendet“ werden kann. Vgl. Kapitel 3.4.4.1 *Beschreibung der Asystata*.

<sup>881</sup> Vgl. Hermog. *Stat.* 1.70–86.

<sup>882</sup> In den Lücken ist die Zahl der wiederholten Beispiele gegeben.

<sup>883</sup> Vgl. Hermog. *Stat.* 2.30–37: Διαίρησεις δὲ καὶ τοῦτο δίχα· ἢ γὰρ περὶ μέλλοντος πράγματος ἔχει τὴν ζήτησιν ἢ περὶ τίνος ἤδη γεγονότος· κἀν μὲν περὶ μέλλοντος, ἔσται

Alle anderen Probleme beschäftigen sich mit der Vergangenheit und gehören dem Zeitkriterium nach zur Gerichtsrede, aber auch bei der Gerichtsrede gibt es politische Prozesse. Es handelt sich um Anklagen wegen Verbrechen gegen die Gesellschaft, die nach Hermogenes nur von gewissen Personen begangen werden können: εἰ καὶ δεῖ, ἀλλὰ δημοσίων γε οὐ τοὺς ιδιώτας, τοὺς δὲ ῥήτορας ἢ τοὺς πρεσβευτὰς ἢ τοὺς στρατηγούς ἢ τὰ ὅμοια· οὗτοι γὰρ καὶ δύνανται ἄν ἀδικεῖν δημοσίᾳ, ὅτι καὶ δημοσία πράττουσιν, οἱ δὲ ιδιώται οὐδέν.<sup>884</sup>

Bei diesen politischen Prozessen können die Themen auf folgende Weise gruppiert werden:

2) Achtmal geht es um die Staatsverfassung: 6 sind Anklagen wegen Tyrannis, 2 mal hat jemand der Tyrannis ein Ende gemacht (einmal hat eine Frau ihrem Mann den Weg zum Tyrannen gezeigt, um diesen zu töten, wird aber wegen Ehebruchs angeklagt, ein anderes Mal hat ein Philosoph den Tyrann überredet, seine Macht aufzugeben und will eine Belohnung). Die Frage der Staatsverfassung ist genau das, worum es in der aristotelischen *Politik* geht.<sup>885</sup>

3) Weiter gibt es 8 Beispielfälle, bei denen die Anklage ein Verbrechen gegen die Öffentlichkeit betrifft, *δημόσια ἀδικήματα*.<sup>886</sup> Zum Beispiel hat jemand die Tochter eines Botschafters vergewaltigt; ein Künstler stellt sein Gemälde, das einen Schiffbruch darstellt, am Hafen aus und die Schiffe landen nicht mehr; jemand ist in der Volksversammlung gegen alle Vorschläge und macht selbst keinen; ein Stratege handelt gegen die Volksversammlung usw. Von diesen 8 sind 2 Beispiele, in denen die Anklage explizit nicht genannt wird, aber dem Inhalt nach gehören sie zum Verbrechen gegen die Öffentlichkeit: Einmal erhält der Botschafter sein Geld nicht und fährt nicht los, einmal bergen die Strategen wegen eines Sturms die Leichen der Gefallenen nicht.

---

<πραγματική> πραγματική γὰρ ἐστὶν ἀμφισβήτησις περὶ πράγματος μέλλοντος, εἰ δεῖ γενέσθαι τότε τι ἢ μὴ γενέσθαι, δοῦναι ἢ μὴ δοῦναι, οἷον βουλευόνται Ἀθηναῖοι, εἰ χρὴ θάπτειν τοὺς ἐν Μαραθῶνι πεσόντας τῶν βαρβάρων.

Auch dieses wirst du in zwei aufteilen: die Untersuchung geht entweder um eine künftige oder eine begangene Tat; und wenn es um die künftige geht, wird es die pragmatische (στάσις) sein. Die pragmatische ist nämlich eine Auseinandersetzung über eine künftige Tat, ob etwas Konkretes gestaltet werden muss oder nicht, ob es gegeben werden muss oder nicht. Zum Beispiel überlegen die Athener, ob die in Marathon gefallenen Barbaren begraben werden müssen oder nicht.

<sup>884</sup> Hermog. *Stat.* 5.13–17: Wenn auch diese [Anklage] gemacht werden kann, dann [können] wegen des Verbrechens gegen die Öffentlichkeit keine Privatpersonen, sondern Rhetoren, Botschafter, Strategen und andere dieser Art (angeklagt werden); diese können nämlich ein Verbrechen gegen die Öffentlichkeit begehen, weil sie sich mit der Öffentlichkeit beschäftigen, Privatpersonen aber nicht.

<sup>885</sup> Z. B. im fünften Buch der *Politik* sagt Aristoteles, dass Dion den Tyrannen Dionysios wegen Verachtung angegriffen habe, vgl. Arist. *Pol.* 1312a4–6. Weiter werden auch die verschiedenen Möglichkeiten beschrieben, wie die Tyrannis ihr Ende findet und welche Verfassungstypen ihr entgegengesetzt sind, vgl. Arist. *Pol.* 1312a39–1312b38.

<sup>886</sup> Vgl. Hermog. *Stat.* 4.69–72; 4.91; 5.10; 5.13–21; 5.62; 5.72; 5.104; 6.38.

4) Weiter verwendet Hermogenes 3 Beispiele mit der Anklage wegen Verrats: die Feinde errichten eine Statue des Helden; ein Stratege tötet einen Verräter im Gefängnis, um seine eigene Schuld zu verbergen; ein Stratege tötet 3 Söhne eines Mannes wegen Verrats: zwei haben ihre Schuld geleugnet, einer hat gestanden, der Vater klagt nicht den Strategen an und wird selbst wegen Verrats angeklagt.

5) Zweimal findet sich eine Anklage wegen Bestechung.

Diese 5 Beispielgruppen – die Entscheidung über eine zukünftige Handlung, die Tyrannei, das Verbrechen gegen die Öffentlichkeit, der Verrat und die Bestechung – sind direkt mit der Politik verbunden. Sie bilden 43% von den 70 verschiedenen Beispielen. Das Wort *στάσις* wird aber in Hermogenes' Werk nirgends in der Bedeutung des politischen Aufruhrs oder Bürgerkriegs verwendet. Es handelt sich immer um den rhetorischen Fachausdruck, der den Wortstreit bezeichnet. Das heisst, die *Stasis* erscheint bei Hermogenes immer in der gezähmten Form als Wortstreit. Hermogenes spricht von den politischen Entscheidungen, von der Staatsverwaltung, vom Verrat usw., aber das Wort *στάσις* ist für den Wortstreit reserviert.

### Der Staat in den sogenannten unpolitischen Beispielen

Die anderen 40 Beispiele können folgenderweise gruppiert werden: Mord (12 mal), Verstoss gegen das Gesetz (6 mal), „übler Lebenswandel“ (*κακὸς βίος*, 4 mal), Religion (darunter fallen Priesteramt und Tempelraub, 4 mal), Ehebruch (3 mal), Enterbung (3 mal). Es bleiben noch 8 unterschiedliche Beispiele übrig.

a) Von den 12 Mordfällen spielt bei 7 die soziale Position eine wichtige Rolle.<sup>887</sup> Dreimal ist der Mörder ein Held: Der Held tötet seinen sich prostituierenden Sohn; der Held bittet um die Erlaubnis, einen Bürger zu töten, hat aber den Mord schon vorher begangen; der Held tötet einen Soldaten, der die Front verlassen hat. In einem Beispiel ist der Held das Mordopfer. Dazu kommen 3 Fälle, bei denen der Täter einen üblen Charakter hat: der Vater eines ausschweifenden Manns ist verlorengegangen und dieser wird des Mordes angeklagt; ein Zuhälter ermordet zehn Männer; ein Sklave wird während der Thesmophorien aus der Haft entlassen, und später findet man seinen Herren tot. Der ausschweifende Mann und der Sklave sind genau wegen ihrer sozialen Position verdächtig, weil es kein direktes Beweismaterial gibt. Der Fall des Zuhälters ist ein *Asystaton*, weil er sich seiner Position wegen nicht vor Gericht verteidigen kann.

Es bleiben 5 Mordfälle übrig, bei denen noch ein Fall bemerkenswert ist. Ein Mann wird vom Mord freigesprochen, aber das Orakel sagt ihm später, dass es einem Mörder nicht weissage. Es handelt sich um den Konflikt zwischen dem

---

<sup>887</sup> Eigentlich kommen zu den 7 noch 2. Einmal handelt es sich um eine Sklavin als Zeugin, und das Argument gegen sie lautet: „ein Sklave ist von der Natur feindlich gegen die Herren gesinnt, und wenn wir schon nicht alle freien Menschen für vertrauenswürdig halten, sollten wir kaum den Sklaven vertrauen.“ Das andere Mal wird ein Eunuch als Ehebrecher getötet.

Gericht und dem Orakel, vielleicht auch zwischen der menschlichen und der göttlichen Gerechtigkeit.

b) Beim Verstoss gegen das Gesetz spielt der Staat immer eine Rolle. Man fragt öfters nach der Absicht des Gesetzgebers. Von diesen 6 Beispielen sind bei vieren auch andere Hinweise auf die Politik zu finden: kann ein Ausländer auf der Mauer für die Stadt kämpfen (der Ausländerstatus)?; kann der Sohn des Prostituierten in der Versammlung sprechen? (öffentliches Reden); kann ein Mann in der Versammlung reden, der nicht eine gewisse Geldsumme besitzt? (öffentliches Reden); ist es erlaubt, einen Verbannten niederzuschlagen, wenn es erlaubt ist, ihn zu töten? (der Verbanntenstatus).

c) Der „üble Lebenswandel“ ist übel aus dem Blickwinkel der sozialen Normen. Jemand, dessen Lebensweise für „übel“ gehalten wird, hat ein Verbrechen gegen die Gesellschaft begangen. Zum Beispiel wird ein Mann angeklagt, weil er viel Frauen und Kinder gewechselt hat.<sup>888</sup> Wenn der Ankläger auch eine einzelne Person sein kann, ist er nicht der einzige, der unter diesem Verbrechen „gelitten“ hat.

d) Was die Religion betrifft, so geht es da zweimal um die Frage, wer das Priesteramt bekommen soll: Ein Held ist zum Priester gemacht worden und, wie er stirbt, konkurrieren sein Sohn und der Sohn des ehemaligen Priesters um das Amt; der Priester muss „rein“ oder „schuldlos“ sein und eine „reine“ Herkunft haben: Ein Priester tötet seinen Vater, der ein Ehebrecher ist. Diese zwei Fälle sind mit der Gesellschaft durch das Priesteramt und durch verschiedene soziale Rollen verbunden.

Ein „religiöser“ Fall muss hier noch behandelt werden. Es handelt sich um jemanden, der Privatvermögen aus dem Tempel gestohlen hat. Die Frage lautet: Ist es ein Tempelraub oder nur ein Diebstahl? - denn der Tempelräuber muss das Todesurteil bekommen, der Dieb aber nur eine Strafe. Dieser Fall ist politisch, weil der Tempelraub ein Verbrechen gegen den Staat ist, der Diebstahl aber nicht.

e) Der Ehebruch ist gewöhnlich nicht direkt ein gesellschaftliches Problem (obwohl einige Fälle gemischt sind, wie z. B. die Frau, die des Ehebruchs angeklagt wurde, weil sie den Weg zum Tyrannen kannte). Obwohl es sich in den Beispielen um eine fiktive griechische Polis handelt, kann bei der Ehe auf das Römische Recht hingewiesen werden, das den gesellschaftlichen Status eines Menschen aus *status familiae*, *status civitatis* und *status libertatis* bildete.

f) Zuletzt ist auch die Enterbung vom gesellschaftlichen Blickwinkel aus wichtig: Ein Vater enterbt seinen Sohn ohne jeden Grund; der Bauer enterbt seinen Sohn, weil er philosophiert; ein Mann hat bestätigt, dass sein Schiff dem Menschen gehören wird, der im Sturm als letzter auf dem Schiff bleibt – sein enterbter Sohn bleibt auf dem Schiff. Die zwei letzten Beispiele weisen auf einen Konflikt zwischen zwei gesellschaftlichen Rollen hin: die Rolle des Philosophen und der Matrose gegen die Rolle des Enterbten.

Von den übriggebliebenen 8 Beispielen können mindestens 4 auf die eine oder andere Weise mit der Politik in Verbindung gebracht werden. Darunter sind

---

<sup>888</sup> Vgl. Hermog. *Stat.* 5.114–116.

2 Anmerkungen über die politischen Gerichtsreden von Demosthenes, eine Frage der Prostituierten und des öffentlichen Vermögens und ein Problem, das durch den Erlass von Schulden nach dem Entscheid der Volksversammlung entstanden ist.

### Politik und die Staseis des Hermogenes: Schluss

Über den theoretischen Teil (d. h. ohne die Beispiele) des Werks *Über die Staseis* können folgende Bemerkungen gemacht werden:

- \* Die Stasislehre des Hermogenes weist auf alle drei Redegattungen hin, die schon bei Aristoteles zu finden sind: Gerichts-, Beratungsrede und epideiktische Rede.
- \* Die pragmatische Stasis ist speziell auf die Beratungsrede (sog. politische Rede) zugeschnitten.  
Die Analyse der Beispiele ist manchmal etwas grob vorgegangen, weil, wie die Tabelle zeigt, die Unterscheidung nicht immer eindeutig getroffen werden kann. Manche Beispiele kombinieren Themen mehrerer Gruppen (z. B. Ehebruch und Tyrannis, Ehebruch und Mord usw.). Dennoch ist eine enge Beziehung zur Politik und zur Polis deutlich.
- \* Alle Beispiele, die Hermogenes bei der Behandlung der Staseis vorbringt, sind in der einen oder anderen Weise mit der Gesellschaft verbunden.
- \* Die ersten 5 Gruppen, 43% aller Beispiele, beschäftigen sich mit der Politik, entweder durch die beratende Redegattung oder durch einen politischen Prozess. Darunter sind auch Fälle zu finden, die mit der Wandlung der Staatsverfassung zu tun haben – jemand strebt nach der Einrichtung der Tyrannei oder jemand hat der Tyrannei ein Ende gemacht.
- \* Bei den anderen Beispielen spielt die Gesellschaft eine wichtige Rolle durch die Gesetze, durch eine gesellschaftliche Norm oder durch den sozialen Status. Diese Beispiele sind nicht politisch, aber der Staat wirkt als Rahmen mit.

Die Politik spielt in der Stasislehre also eine wichtige Rolle: die „politische Frage“ ist nicht nur ein Konflikt zwischen zwei Bürgern, sondern eher ein Konflikt zwischen dem Bürger und der Öffentlichkeit. Es ist nicht nur die Staatsangehörigkeit des Menschen, die das πολιτικὸν ζήτημα definiert, sondern sein Verhältnis zum Staat.

Das Wort στάσις ist in Hermogenes' Werk nur in der Bedeutung des Wortstreits/Redekonflikts zu finden (Staseis als verschiedene Arten des Redekonflikts). Hermogenes vermeidet die Bedeutungen des Bürgerkriegs/des physischen Kampfs bei diesem Wort. Sein Werk ist von Anfang bis Ende die Theorie der gezähmten Stasis, der Stasis als eines Wortstreits.

### 3.3 Wie die Norm in der Stasislehre gewonnen hat: Staseis, Kategorien und Asystata

#### 3.3.1 Ein rhetorischer Blickwinkel auf die aristotelische Logik und Kategorienlehre

Ziel dieses Kapitels ist, die Beziehungen zwischen der rhetorischen Stasislehre und der aristotelischen Kategorienlehre hervorzuheben. Wir werden sehen, dass sowohl antike Autoren als auch moderne Forscher sie manchmal in Verbindung gebracht haben. Dabei erhebt sich die Frage, wofür man die Staseis der Stasislehre gehalten hat: Sind sie die Arten des Streits oder des Arguments/der Aussage?<sup>889</sup> Denn die philosophischen Kategorien haben wenig mit dem Streit gemein, können aber als Aussageschemata begriffen werden.<sup>890</sup> Die Begriffe des Streits und der aristotelischen Kategorie unterscheiden sich voneinander konzeptuell.

Einige Zusammenhänge zwischen den rhetorischen Staseis und den aristotelischen Kategorien sind schon lange von modernen Forschern erkannt und dargestellt worden: zuerst von Georg Thiele und Walther Jäneke und später von Ray Nadeau.<sup>891</sup> Diese Behandlungen sind zwar nicht sehr ausführlich, erwecken aber den Eindruck, dass es in diesem Bereich nicht mehr zu finden gibt als einige Ähnlichkeiten, die auf eine oberflächliche Beziehung zwischen den zwei Theorien hindeuten. Meistens unbehandelt sind dagegen die spätantiken Kommentare des Syrianos geblieben, die explizit etwas über die Staseis in der Beziehung zu den Kategorien zu sagen haben. So werden in den zwei folgenden Kapiteln die folgenden Hypothesen geprüft:

- a) Die Staseis und die Kategorien haben eine gemeinsame Funktion – sie klassifizieren die möglichen Aussagen über etwas und
- b) sie haben eine gemeinsame begriffliche Struktur, welche es ermöglicht, die beiden Lehren zu vergleichen.
- c) Sie sind schon von der spätantiken Rezeption zusammen behandelt und verglichen worden.

Dabei werden aber weder grundsätzliche Behauptungen über den Ursprung des einen aus dem anderen gemacht noch versucht herauszufinden, was Aristoteles selbst zum einen oder anderen gemeint haben könnte. Der erste Teil ist ein Versuch, die aristotelische Kategorienlehre in einer Weise zu interpretieren, die es erlaubt, die Kategorien mit den Staseis zu vergleichen.<sup>892</sup> Das ist nötig, weil im zweiten Teil griechische und lateinische Quellen herangezogen werden, die

---

<sup>889</sup> Die verschiedenen Möglichkeiten, die Stasis zu bestimmen, sind in der *Einleitung und Problemstellung* im Kapitel *Die Stasis der rhetorischen Stasislehre: Aussage oder Streitpunkt* beschrieben worden.

<sup>890</sup> Vgl. Ildefonse, Lallot 2002: 30 u.ö.

<sup>891</sup> Vgl. Thiele 1893: 47–48; Jäneke 1904: 62–78; Nadeau 1959a: 67, 1959b: 248–254.

<sup>892</sup> Vgl. unten *Logik Rhetorik*.

einen solchen Vergleich machen.<sup>893</sup> Es geht hier hauptsächlich um die spätantike Rezeption und ein bisschen auch um die moderne. Zu diesem Zweck wird auch gefragt, was man mit einer philosophischen Theorie (für manchen wohl in einer vulgarisierten Form) im praktischen Leben anfangen kann oder, umgekehrt, wie theoretisch-philosophisch eine (praktische) *ars* werden kann.

### Logik und Rhetorik

Natürlich können wir auch ganz ohne Theorienkenntnis mehr oder weniger kohärent denken und sprechen. Nach Aristoteles ist der Mensch grammatikfähig, *γραμματικός*,<sup>894</sup> und wir könnten hinzufügen, dass der Mensch auch logikfähig sei. Stephen Toulmin stellt am Anfang seines Buches *The Uses of Arguments* die Frage, was Logik überhaupt sei. Ist sie eine Eigenheit der menschlichen Psychologie oder eine Konvention, eine Kunst des Denkens oder eine Wissenschaft vom Denken. Das heisst, ist sie die Untersuchung einer Denkweise oder die Vorschrift für eine Denkweise. Oder gleichzeitig beides?<sup>895</sup> Betrachten wir zwei Gesichtspunkte dazu!

Das Ziel einer Logik ist in jedem Fall, in gewisser Weise erfolgreich zu sein, und die Logik als Disziplin oder als Theorie gibt uns bessere Chancen zum Erfolg. Wenn wir in einer Argumentation gegen die Logik verstossen, sind wir nicht glaubwürdig oder überzeugend. Das ist genau der Fall, wenn die Logik die Rolle einer gesellschaftlichen Konvention spielt und dem Argument Autorität verleiht.<sup>896</sup> Denken wir einmal an die Begriffe von *Widersinn* und *Unsinn* bei Edmund Husserl<sup>897</sup> und an den *Kategorienfehler* bei Gilbert Ryle<sup>898</sup>. Etwas Unlogisches sagen ist nicht gleichbedeutend mit etwas Unverständliches sagen. Nicht logisch reden ist rhetorisch gesehen nur unglaubwürdig, nicht überzeugend.<sup>899</sup> So können wir die Regeln einer Logik bestimmen und sagen, dass eine Folgerung in Hinsicht auf diese Regeln richtig sei oder falsch. Aus dem rhetori-

---

<sup>893</sup> Vgl. *Vergleich der Staseis mit den Kategorien: Quintilian und Syrianos* im Kapitel 3.3.2 *Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian und Syrianos*.

<sup>894</sup> Z. B. Arist. *Cat.* 3a4–5.

<sup>895</sup> Toulmin 1974: 3–6.

<sup>896</sup> Andrew Schumann vermutet, dass die Ursprünge der aristotelischen Logik in der babylonischen Rechtstradition zu finden seien. Die logischen Schlüsse geben den Gesetzen und Gerichtsurteilen Allgemeinheit und Autorität. Vgl. Schumann 2017: 126–154.

<sup>897</sup> Husserl 1992: 334–336.

<sup>898</sup> Vgl. Ryle 1971: 170–184. Natürlich sind die Theorien von Edmund Husserl und Gilbert Ryle nicht allgemein anerkannt und es kann anachronistisch scheinen, durch sie Aristoteles zu interpretieren, aber diese Theorien erläutern eine Eigenschaft der aristotelischen Kategorienlehre, die für unseren Zweck wichtig ist, nämlich wie die Kategorien als Vorschriften in einer Rede wirken könnten.

<sup>899</sup> Es gibt wieder Ausnahmen, z. B. das *credo quia absurdum* von Tertullian. Vielleicht ist es gar keine richtige Ausnahme, sondern eine Verwendung einer anderen Logik, so wie auch die Logik der zen-buddhistischen Koane. Der Gegensatz zur Logik ist logisch in einem negativen Sinn und im passenden Kontext ebenso überzeugend.

schen Blickwinkel dient die Logik dazu, dass man uns glaubt, das heisst: sie ist ein Mittel zum erfolgreichen Sprechen.

Wenden wir uns jetzt der Rhetorik zu. Aristoteles definiert die Rhetorik als eine Fähigkeit, das Überzeugende in jeder Sache zu erkennen: Ἔστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρηῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν.<sup>900</sup> Die zwei Wissensgebiete – Rhetorik und (in einem weiten Sinn) Logik – sind hier zusammengebracht (sie sind ständige Antistrophepa in der *Rhetorik*<sup>901</sup>).

Die logischen Schlüsse helfen aber wenig, wenn wir nicht wissen, wovon wir sprechen sollen und was wir über etwas sagen können. Eine gute logische Folgerung bleibt nutzlos, wenn sie nicht von Sachkenntnis getragen ist. Viele allgemeine logische Schlüsse können leicht selbst von einer Maschine gezogen werden, es ist aber schwerer, das auf dem jeweiligen Fall Zutreffende vom nicht Zutreffenden zu unterscheiden. Das lässt auch Wittgenstein in seinem *Tractatus* schreiben, dass die meisten Sätze und Fragen, welche über philosophische Dinge geschrieben worden sind, nicht falsch, sondern unsinnig seien.<sup>902</sup> Wir ermangeln einer Klassifikation der Argumente (bzw. der Welt?). Es wäre schön, einen Katalog zu haben von bestimmt möglichen und unmöglichen Verbindungen.

Einerseits dient einer solchen Klassifikation die aristotelische Hierarchie von τόδε τι, εἶδος und γένος (ein „Dieses“/die Substanz<sup>903</sup>, die Art und die Gattung), andererseits aber die zehn Kategorien: die Substanz (οὐσία<sup>904</sup>), die Quantität (ποσόν), die Qualität (ποιόν), die Relation (πρός τι), das Wo (ποῦ), das Wann (ποτέ), Liegen (κεῖσθαι), Haben (ἔχειν), Handeln (ποιεῖν) und Erfahren (πάσχειν). Im Bereich der Rhetorik ist eine ähnliche Klassifikation für den Prozess der Erfindung (εὐρεσις, *inventio*) vorgesehen, und die Stasislehre spielte da seit Hermagoras eine sehr wichtige Rolle.

In der Linguistik unterscheidet man zwischen den Wortarten und anderen grammatischen Kategorien. Deshalb war es auch für Émile Benveniste leicht, in *Catégories de langue et catégories de pensée* die zehn Kategorien aus der Kategorienschrift des Aristoteles mit den Wortarten – Substantiv und Verb – und grammatischen Kategorien der griechischen Sprache – Medium, Perfekt, Aktiv, Passiv – in Verbindung bringen.<sup>905</sup> Einen ähnlichen Versuch hat vor ihm schon Friedrich Adolf Trendelenburg gemacht und damit die Kritik von Hermann Bonitz auf sich gezogen.<sup>906</sup>

So gibt es in verschiedenen Disziplinen eine Reihe von ähnlichen Konzeptionen: die philosophisch-logischen Kategorien, die Staseis, die grammatischen Kategorien. Sie haben eine gemeinsame oder wenigstens vergleichbare Funktion.

---

<sup>900</sup> Arist. *Rhet.* 1355b 25–26.

<sup>901</sup> Vgl. den Anfang von Aristoteles' *Rhetorik*: Ἡ ῥητορικὴ ἐστὶν ἀντίστροφος τῇ διαλεκτικῇ (Arist. *Rhet.* 1354a1).

<sup>902</sup> *Tractatus* 4.003.

<sup>903</sup> Jede Substanz scheint ein bestimmtes „Dieses“ zu bezeichnen (Arist. *Cat.* 3b10).

<sup>904</sup> Oder τί ἐστὶ in der *Topik* (Arist. *Top.* 103b20–23).

<sup>905</sup> Benveniste 2001: 68–70.

<sup>906</sup> Vgl. Trendelenburg 1852 und Bonitz 1967: 43.

Es wurde auch darauf hingewiesen, dass man sowohl die Staseis als auch die grammatischen Kategorien mit den philosophischen zu verbinden versucht hat. Das Folgende wird sich auf die Verbindung zwischen Stasislehre und aristotelischer Kategorientheorie konzentrieren und die sprachlichen Kategorien beiseite lassen.

### 3.3.2 Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian und Syrianos

Zuerst – was ist in der Rhetorik überhaupt die Stasis (lat. *status, constitutio*)? Am leichtesten wäre es zu sagen, dass die Stasislehre eine Einteilung der rhetorischen Streitpunkte und damit der in der Rede verwendbaren Behauptungen bietet. Eine solche Einteilung hilft dem Verfasser einer Rede, nach dem Kriterium gewisser Sachverhalte (im Fall der Gerichtsrede auch aufgrund der Anklage) die wirksamste Behauptung zu finden. Diese Behauptung könnte man, wenigstens nach einer Definition, prinzipiell die Stasis nennen.<sup>907</sup> Das ist aber nur eine Möglichkeit, die Stasis kurz und klar zu definieren. Wir haben gesehen, dass für den Ursprung des Stasis-Begriffs in der Rhetorik gerne<sup>908</sup> die Rede der Aischines gegen Ktesiphon zitiert wird: „So wie ihr die Boxer in den gymnastischen Wettkämpfen miteinander um die Haltung (στάσις) kämpfen seht, so streitet auch ihr den ganzen Tag mit ihm für die Stadt um die Disposition der Rede [...]“<sup>909</sup>.

#### Staseis, Kategorien, κεφάλαια und Fragen

Als Gründer der Stasislehre wird traditionell Hermagoras vom Temnos (ca. 2. Jh. v. Chr.) genannt<sup>910</sup>, aber ähnliche Theorien hatten auch seine Zeitgenossen, z. B. Poseidonios<sup>911</sup>. Manche Ursprünge der Stasislehre hat man schon in der *Rhetorik* von Aristoteles gesehen<sup>912</sup>, aber eine selbständige Theorie hat dieser wiederum nicht. Die Fragmente, die vom Hermagoras' Werk *Τέχνη ῥητορικαί* auf uns gekommen sind, enthalten eine berühmte Stasis-Definition: στάσις ἐστὶ φάσις, καθ' ἣν ἀντιλαμβάνομεθα τοῦ ὑποκειμένου πράγματος, ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ ζήτημα, καθ' ὃ ἐστὶν ἡ ἀμφισβήτησις (Woerther *fr.* 2, Matthes *fr.* 10: *die Stasis ist eine Aussage, derentsprechend wir die zugrundeliegende Sache anpacken, auf*

---

<sup>907</sup> Vgl. Heath 1994.

<sup>908</sup> Z. B. Quint. *Inst.* 3.6.3.1–4.

<sup>909</sup> Aeschin. *In Ctesiphontem* 206.1–4: Ὡσπερ οὖν ἐν τοῖς γυμνικοῖς ἀγῶσιν ὁρᾶτε τοὺς πύκτας περὶ τῆς στάσεως ἀλλήλοις διαγωνιζομένους, οὕτω καὶ ὑμεῖς ὅλην τὴν ἡμέραν ὑπὲρ τῆς πόλεως περὶ τῆς τάξεως αὐτῶ τοῦ λόγου μάχεσθε [...]. Vgl. Kapitel 3.1.3 *Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα*.

<sup>910</sup> Autor des Begriffes *stasis*: Quint. *Inst.* 3.6.3.1–4.1. Vgl. auch das Kapitel 3.2 *Die Stasislehren des Hermagoras und des Hermogenes*.

<sup>911</sup> Nadeau 1959b: 253–254.

<sup>912</sup> Z. B. Arist. *Rhet.* 1417b21–27. Vgl. Liu 1991: 53–59. Vgl. auch Cope 1867: 397–400.

welcher<sup>913</sup> die Frage beruht, welcher der Streit entspricht). Hier sollten wir bemerken, dass wir „der Stasis entsprechend“ und nicht „mit ihr“ oder „durch sie“ die zugrundeliegende (das Subjekt bildende) Sache angreifen. Von Hermagoras haben wir aber noch vier weitere Begriffe: die Aussage (φάσις), die zugrundeliegende Sache (ὑποκείμενον πρᾶγμα), die Frage/das Problem (ζήτημα) und den Streit (ἀμοφισβήτησις). Die Stasis steht immer in Verbindung mit einer Frage oder entsteht aus der „obersten Frage“.<sup>914</sup> Charles H. Kahn hebt in seinem Artikel *Questions and Categories* hervor, dass Aristoteles sechs Kategorien (τί ἐστι, ποσόν, ποιόν, πρὸς τι, ποῦ, ποτέ) von zehn mit Fragewörtern (oder Indefinitadverbien) bezeichnet<sup>915</sup> hat, die auch für die vier anderen Fragen sich leicht konstruieren liessen. Kahn schlägt vor, dass die Zahl der Kategorien festgelegt sei mit der Zahl der grundsätzlich verschiedenen Fragen, die über ein Subjekt gestellt werden können.<sup>916</sup>

Stellen wir jetzt uns eine Tabelle mit Fragen als Referenzfelder vor. Das Referenzfeld ist eine Kapitelüberschrift, das Kapitel kann auf Griechisch κεφάλαιον (lat. *caput*) genannt werden<sup>917</sup> und das κεφάλαιον ist ein Begriff, den z. B. die theodorische Schule synonym mit der Stasis verwendet hat.<sup>918</sup> Es bedeutet auch eine Summe, und die oberste<sup>919</sup> Frage (*summa quaestio*) ist etwas, das die Stasis enthält (*ex qua nascitur*) oder mit der Stasis gleichgesetzt wird (*summa quaestio item ut status*).

### Einteilungen in der Stasislehre

Um die Staseis besser kennenzulernen, ist es nützlich, eine existierende Version der Stasislehre näher zu betrachten. Hermagoras' Werk ist nur teilweise, durch die Zitate der späteren Autoren bekannt. Man hat versucht, den Inhalt der Τέχνη

<sup>913</sup> Auf der unterliegenden Sache.

<sup>914</sup> Quint. *Inst.* 3.11.2.5–3.1: *De hac [De summa quaestione] nunc loquor, ex qua nascitur status, an factum sit, quid factum sit, an recte factum sit.*

<sup>915</sup> Etwas, das schon von Wilhelm von Ockham in seiner *Summa logicae* bemerkt wurde. Ockham nimmt aber Bezug auf Averroes' Kommentar zur *Methaphysik* des Aristoteles. (Boehner 1974: 116–117)

<sup>916</sup> Kahn 1978: 227: *Hence the number of categories will be determined by the number of fundamentally different questions that can be raised concerning such a subject.*

<sup>917</sup> Z. B. Ammonios im Kommentar zu Aristoteles' *De interpretatione*: Ἀρχὴ τοίνυν ἡμῖν γενέσθω τῆς ἐξηγήσεως ἢ τῶν πέντε κεφαλαίων ὑφήγησις τῶν προλαμβάνεσθαι τῆς τοῦ ῥητοῦ σαφηνείας εἰωθότων, καὶ λέγωμεν τίς τε ἡ πρόθεσις τοῦ Περι ἐρμηνείας καὶ τίνα ἔχει τάξιν πρὸς τὰ ἄλλα τῆς λογικῆς τοῦ Ἀριστοτέλους πραγματείας συγγράμματα τίς τε ἡ αἰτία ταύτης αὐτῆς τῆς Περι ἐρμηνείας ἐπιγραφῆς καὶ ὅτι γνήσιόν ἐστι τὸ σύγγραμμα τοῦτο τοῦ Ἀριστοτέλους καὶ ἐπὶ πᾶσι τίς ἡ εἰς τὰ κεφάλαια τοῦδε τοῦ βιβλίου διαίρεσις (Ammonius *De int.* 1.12–18)

<sup>918</sup> Quint. *Inst.* 3.11.27.1–5: *Theodori schola, ut dixi, omnia refert ad capita. His plura intelleguntur, uno modo summa quaestio item ut status, altero ceterae quae ad summam referuntur, tertio propositio cum adfirmatione, ut dicimus 'caput rei est' et apud Menandrum κεφάλαιόν ἐστιν.*

<sup>919</sup> Obwohl wir gewohnt sind, die Summe in die unterste Zeile einer Rechnung zu schreiben.

ῥητορικαί so weit wie möglich zu rekonstruieren<sup>920</sup>, aber für unseren Zweck wäre eine Schrift besser, die vom Anfang bis zum Ende verfügbar wäre mit einem vom Autor stammenden Begriffssystem. Eine gute Quelle für die verschiedenen Einteilungen der Staseis und die Namen der früheren Rhetoren, die über die Staseis gearbeitet haben, wäre das dritte Buch der *Institutio oratoria* von Quintilian. Aber auch hier handelt es sich nur um Zitate und Berichte aus anderen Büchern. Es wäre besser, eine griechische Quelle für die Staseis zu haben, wenn man sich für spätantike Neuplatoniker interessiert, die sich zugleich mit Aristoteles und mit der Stasislehre beschäftigten. Deshalb wenden wir uns Hermogenes aus Tarsos (2.–3. Jh. AD) zu und verwenden sein System der Staseis als Beispiel der kanonischen Stasislehre. Die hermogenische Stasislehre, die 13 oder 14 Staseis hat<sup>921</sup>, war wohl die wichtigste rhetorische Theorie vom 4. bis 15. Jh. AD, und sein Werk *Περὶ στάσεων* ist uns vollständig überliefert worden.

Ganz am Anfang seines Buches sagt Hermogenes dem Leser, dass er in diesem Werk über eine gewisse Einteilung (*διαίρεσις*) in der Rhetorik sprechen werde.<sup>922</sup> Dabei sagt er, dass es sich nicht um die Einteilung in die Arten (ausgehend von der Gattung) oder um die Einteilung in die Teile (ausgehend vom Ganzen) handle<sup>923</sup>, sondern es werde über die Einteilung der politischen Fragen in die sogenannten Grundsätze (*κεφάλαια*) gesprochen<sup>924</sup>. Nach dieser Stelle gibt es drei Möglichkeiten, wie etwas eingeteilt werden kann: a) als Gattungen und die entsprechenden Arten, b) als Teile eines Ganzen und c) als Probleme und Grundsätze.

Sehen wir uns jetzt an, was Aristoteles über die Einteilungen zu sagen hat. Die zwei ersten Möglichkeiten sind von Aristoteles klar definiert worden – den Gattungs-Begriff (und dabei auch den Art-Begriff) behandelt er im 28. Kapitel des 5. Buches der *Metaphysik*<sup>925</sup>, den Teil und das Ganze aber entsprechend in den 25. und 26. Kapiteln<sup>926</sup>. Über eine Einteilung in die Grundsätze schreibt Aristoteles jedoch nicht (und er verwendet das Wort *κεφάλαιον* überhaupt selten).

Die Beziehungen des *κεφάλαιον* zur Stasis (als *summa quaestio*) und zu den Kategorien (als grundsätzlich verschiedenen Fragen) wurden bereits mit Quintilian angedeutet. So ist es bei Hermogenes klar, dass er an dieser Stelle über die Einteilung in die Staseis<sup>927</sup> spricht, die auch das Thema seines Buches ist.

<sup>920</sup> Die ausführlichsten Behandlungen stammen von Georg Thiele (Thiele 1893) und Dieter Matthes (Matthes 1958), der auch die Fragmentensammlung von Hermagoras herausgegeben hat (Matthes 1962). Die neueste Fragmentensammlung mit einer ausführlichen Einleitung stammt von Frédérique Woerther (Woerther 2012).

<sup>921</sup> Die Zahl hängt davon ab, ob man zwei Unterarten der Kompetenzstasis als selbständige Staseis betrachtet oder nicht

Hermog. *Stat.* 1.5–11.

<sup>923</sup> Hermog. *Stat.* 1.6–7: λέγω δὲ οὐ τῆς ἀπὸ τῶν γενῶν εἰς εἶδη καὶ ἀπὸ τῶν ὅλων εἰς μέρη.

<sup>924</sup> Hermog. *Stat.* 1.9–11: περὶ δὲ τῆς τῶν πολιτικῶν ζητημάτων διαιρέσεως εἰς τὰ λεγόμενα κεφάλαια ὁ λόγος γινέσθω.

<sup>925</sup> Arist. *Metaph.* 1024a29–1024b16.

<sup>926</sup> *Ibid.* 1023b12–26 und 1023b27–1024a11.

<sup>927</sup> Eine ausführlichere und begrifflich deutlichere Stasis-Definition bietet Hermogenes in *Περὶ στάσεων* nicht. In *Stat.* 1.142–146 scheint er die Hauptsätze und Staseis zu

Hinsichtlich der Philosophie geht es ihm aber um die Einteilung in die Aussagen, d. h. in die Kategorien.

Bevor einige einzelne Staseis in Bezug auf die Kategorien behandelt werden können, ist es nötig, das Stasis-System von Hermogenes kurz zusammenzufassen. Die 13 Staseis sind die folgenden<sup>928</sup>:

- (1) Streitpunkt der Faktizität (στοχασμός) ist die Frage, ob etwas geschehen ist oder nicht. Zum Beispiel wurde ein Mann beim Begraben einer frischen Leiche ertappt und ist wegen Mordes angeklagt. Die Behauptung lautet: „Er hat keinen Mord begangen“ oder: „Kein Mord ist geschehen.“
- (2) Streitpunkt der Definition (ὄρος) ist die Frage der (legalen) Benennung. Zum Beispiel: ein Mann stiehlt Privatvermögen vom Tempel und wird als Tempelräuber angeklagt. Der Verteidiger behauptet, er sei ein Dieb und seine Tat ein Diebstahl.
- (3) Der „politische“ Streitpunkt/Streitpunkt der deliberativen Fälle (πραγματική στάσις) gehört eigentlich zur deliberativen Rede und die Frage ist, ob eine Tat in der Zukunft nützlich, ehrwürdig usw. ist.
- (4) Streitpunkt der Rechtfertigung (ἀντίληψις) ist die Behauptung, dass die begangene Tat nicht verboten oder kriminell sei.
- (5) Streitpunkt der Pflichtenkollision (ἀντίστασις) ist die Behauptung, dass die Tat zwar verboten war, aber dadurch etwas Gutes entstanden sei.
- (6) Streitpunkt der Gegenwehr (ἀντέγκλημα) sagt, dass der Leidende verdient habe, was mit ihm geschehen ist.
- (7) Streitpunkt der Schuldübertragung (μετάστασις) ist die Behauptung, dass jemand Anderes die bestrittene Tat verursacht habe.
- (8) Streitpunkt der Nachsicht (συγγνώμη) – die Tat ist von einer Force majeure verursacht worden.
- (9) Streitpunkt von Wortlaut und Sinn (ῥητὸν καὶ διάνοια) – eine auf dem Dokument beruhende Behauptung wird einer anderen, auf der Absicht beruhenden Behauptung entgegengesetzt.
- (10) Streitpunkt vom Analogieschluss (συλλογισμός) – eine Behauptung aufgrund der Analogie mit einer anderen Tat.
- (11) Streitpunkt von doppeldeutigen Schriftstücken (ἀμφιβολία) – zwei entgegengesetzte Behauptungen, die auf verschiedenen Lesemöglichkeiten eines Dokuments beruhen.
- (12) Streitpunkt von widerstreitenden Gesetzen (ἀντινομία) – entgegengesetzte Behauptungen beruhen auf gegensätzlichen Dokumenten.

---

unterscheiden: Die einen gehören zu den Problemen, die anderen zu den Aufgaben: τοὺς δὲ μήπω περὶ ψιλῆς διαίρεσεως τῆς εἰς τὰ λεγόμενα κεφάλαια τῶν ζητημάτων ἐπισκεμμένους μηδ' αὐτὸ τοῦτο διὰ τὰς λεγόμενας στάσεις τῶν προβλημάτων εἰδότας ἀμήχανον δῆπου τῶν προειρημένων τι καλῶς γινώσκειν.

<sup>928</sup> Hermog. *Stat.* 2.1–146. Vgl. Schemata 11 und 12 in Kapitel 3.2.1 *Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis*. Vgl. auch Hoppmann 2008: 124–136.

(13) Streitpunkt der „Kompetenz“ (μετάληψις) sticht von den anderen ab, weil man hier nichts über die Tat, sondern über die Legitimität der Anklage aussagt, z. B. aufgrund der Zeit.

Die Kompetenzstasis hat zwei Unterarten – die geschriebene (ἔγγραφος) und die ungeschriebene (ἄγραφος) – und deshalb hat man manchmal über 14 Staseis bei Hermogenes gesprochen. Ausserdem ist anzumerken, dass die Faktizität, die Definition und die Kompetenz alleinstehende Staseis sind, die anderen (3–12) aber unter die Gattung der Qualität fallen.<sup>929</sup>

### Vergleich der Staseis mit den Kategorien: Quintilian und Syrianos

Eine Ähnlichkeit oder eine Verbindung zwischen den Staseis und den aristotelischen Kategorien wurde schon in der Antike erkannt. In der *Institutio oratoria* (3.6.23.1–25.1) zählt M. Fabius Quintilianus die zehn Kategorien des Aristoteles (*sic!*) auf und sagt, dass die vier ersten (*prima quattuor*) Kategorien sich auf die Staseis bezögen (*pertinere*).<sup>930</sup> Zuerst ist es bemerkenswert, dass Quintilian die Kategorie der Substanz nicht mit einer Aussage (oder mit einem Namen), sondern mit einer Frage (*quaeritur* und ‘*an sit*’) illustriert. Die Kategorie wird durch eine Frage definiert und diese Frage verbindet die Kategorienlehre mit der Rhetorik und mit der Stasislehre. Wenn Quintilian über verschiedene Systeme der Staseis schreibt, sagt er, dass Caecilius und Theon vier Staseis unterschieden hätten, die nämlich *an sit*, *quid sit*, *quale sit* und *quantum sit* gewesen seien.<sup>931</sup> Zweitens ist diese Stelle wichtig, weil Quintilian hier explizit sagt, dass die vier ersten Kategorien zu den Staseis führen, und so die aristotelische Kategorienlehre mit der rhetorischen Stasislehre in Verbindung bringt. Die Frage ist nur, wie gut es sich machen lässt.

Die Kategorie der Substanz könnte man mit der Faktizitätsstasis (στοχασμός oder *constitutio* mit der Frage *an sit*) in Verbindung bringen. Die Kategorie der Qualität scheint sich auf die Qualitätsstasis (*qualitas*, ποιότης mit der Frage *quale sit*) zu beziehen. In Schwierigkeiten gerät man aber mit der Definitionsstasis (*definitio*, ὄρος, *quid sit*). In der Aristoteles’ Kategorienlehre ist die Definition eher die zweite Substanz als eine selbständige Kategorie.<sup>932</sup> Zwei

---

<sup>929</sup> Hermog. *Stat.* 2.23–24: ἡ ζήτησις περὶ τὴν ποιότητα τοῦ πράγματος ἴσταιται.

<sup>930</sup> Quint. *Inst.* 3.6.23.1–25.1: *Ac primum Aristoteles elementa decem constituit, circa quae uersari uideatur omnis quaestio: οὐσίαν, quam Plautus essentiam uocat (neque sane aliud est eius nomen Latinum), sed ea quaeritur ‘an sit’: qualitatem, cuius apertus intellectus est: quantitatem, quae dupliciter a posterioribus diuisa est, quam magnum et quam multum sit: ad aliquid, unde ductae tralatio et comparatio: post haec ubi et quando: deinde facere pati habere (quod est quasi armatum esse, uestitum esse): nouissime κείσθαι, quod est compositum esse quodam modo, ut iacere stare. Sed ex his omnibus prima quattuor ad status pertinere, cetera ad quosdam locos argumentorum uidentur.*

<sup>931</sup> Quint. *Inst.* 3.6.48.3–49.1: *Fecerunt alii totidem status, sed alios, an sit, quid sit, quale sit, quantum sit, ut Caecilius et Theon.*

<sup>932</sup> Arist. *Cat.* 2a11–18.

Kategorien – die Quantität und die Relation – bleiben noch übrig. Die Quantität entspricht der Stasis *quantum sit* von Caecilius und Theon, obwohl es nicht ganz klar ist, welche Funktion diese Stasis gehabt hat, denn in den besser bekannten Theorien von Hermagoras und Hermogenes kommt eine Quantitätsstasis nicht vor. Bei der Relation (*ad aliquid*) sagt Quintilian, dass davon die sogenannte Verlegung/Übertragung/Ablehnung<sup>933</sup> (*tralatio*) und der „Vergleich“ (*comparatio*) abgeleitet werden. Der Begriff der *tralatio* erinnert an die Stasis der *translatio* (μετάληψις), bei der man die Legitimität der Gerichtssache anzweifelt. Das alles weist darauf hin, dass die zwei Systeme nicht ideal zusammenpassen. Man hat aber trotzdem versucht, sie in Verbindung zu bringen.

Weiter können wir eine Koexistenz der Kategorien und Staseis in Syrianos' Kommentar zu Hermogenes' Περί στάσεων beobachten<sup>934</sup>. Syrianos berichtet von zwei Philosophen, Euagoras und Aquila, vielleicht Platoniker, welche ähnlich wie Hermogenes 13 Staseis unterschieden und die Faktizität (στοχασμός) auf die Substanz (οὐσία) bezogen hätten. Mit diesen beiden ist auch Quintilian im Einklang. Über Euagoras und Aquila lässt sich wenig sagen. Der römische Grammatiker Flavius Sospater Charisius erwähnt einen gewissen Aquila, der über die 10 Kategorien des Aristoteles geschrieben habe. Moderne Forscher datieren Euagoras und Aquila ins 3. und 4. Jh. n. Chr.<sup>935</sup>

Syrianos stellt die Frage, ob es sich bei der Substanz um die Stasis der Faktizität oder um die Definition handle. Er sagt zurecht, dass die Definition für Aristoteles Frage nach der Substanz sei. Laut Aristoteles wird mit der zweiten Substanz (οὐσία δευτέρα) ein allgemeiner Begriff über die erste Substanz ausgesagt. Zum Beispiel wird der Mensch (ὁ ἄνθρωπος) über diesen Menschen (ὁ τις ἄνθρωπος) ausgesagt.<sup>936</sup> Oder in der Aussage „Sokrates ist ein Mensch“ ist *Mensch* die zweite Substanz. Das gilt auch in der Stasis der Definition. Hermogenes verwendet ein Beispiel, in dem es darum geht, ob die Tat ein Tempelraub, das heisst ein Sakralfrevel, oder ein Diebstahl ist. Die Frage für die *definitio* lautet lateinisch *quid sit*, bezeichnet also dasselbe Kriterium wie in der Substanz des Aristoteles.

Syrianos bringt die Staseis noch an einer anderen Stelle mit den aristotelischen Kategorien zusammen. Er sagt, dass die Rhetoren die an sich unzähligen Beweise (ἀπείρους ἀποδείξεις) in 14 Arten von Voraussetzungen (προτάσεις)

<sup>933</sup> Das sind die Bedeutungen des Wortes *translatio* (*tralatio* = *translatio*) im Wörterbuch von Fr. A. Heinichen (Heinichen 1977: 507).

<sup>934</sup> Syrian. *In Hermog.* 2.55.5–15: Ἐρμογένης δὲ καὶ Μητροφάνης ὁ Πλατωνικὸς ὁ τούτου ἐξηγητὴς Εὐαγόρας τε καὶ Ἀκύλας οἱ φιλόσοφοι <ΙΔ> λέγουσιν <εἶναι> αὐτὰς τὴν μετάληψιν εἰς δύο διαιροῦντες στάσεις, παραγραφὴν τε καὶ μετάληψιν· καὶ τὸν μὲν στοχασμὸν περὶ οὐσίας ἔχειν φασὶ τὴν ζήτησιν – ἐναντίως Ἀριστοτέλει· ἐκεῖνος γὰρ τὸν ὄρον περὶ οὐσίας ἔχειν φησὶ τὴν ζήτησιν – , ζητεῖσθαι γὰρ ἐν αὐτῷ εἰ οὗτος ἔστιν ὁ φονεὺς ἢ ὁ τυραννοκτόνος, τὸν δὲ ὄρον περὶ τοῦ τί ἐστὶ τὸ κρινόμενον, ἱεροσυλία ἢ κλοπή, τὰς δὲ ἄλλας πλὴν τῆς μεταλήψεως ἀνάγουσιν ὑπὸ τὴν ποιότητα.

<sup>935</sup> Schenkenveld 1991: 490–495.

<sup>936</sup> Arist. *Cat.* 2a14 – 17.

oder Staseis geteilt hätten.<sup>937</sup> Nicht weit davon liege der erstaunliche Aristoteles, der die an sich unzählbaren Äusserungen (λέξεις) auf 10 Kategorien zurückgeführt habe. Hier kann man sehen, dass Syrianos die Staseis für Voraussetzungen (προτάσεις) hält. Den Begriff πρότασις verwendet Aristoteles sowohl in seiner Syllogistik – in diesem Kontext wird er meistens in den *Analytiken* und in der *Topik* behandelt – als auch in der *Rhetorik*. Die rhetorischen Voraussetzungen (προτάσεις ῥητορικά) sind laut Aristoteles die Beweise (τεκμήρια), Wahrscheinlichkeiten (εἰκότα) und Zeichen (σημεῖα), alle Syllogismen und Enthymeme kommen aus den Voraussetzungen.<sup>938</sup> Der rhetorische und der philosophische Begriff sind wieder auf seltsame Weise gemischt.

Wenn man Syrianos weiterliest, stösst man auf die Stelle, wo er die Stasis der Definition (ὄρος) behandelt.<sup>939</sup> Syrianos fasst zusammen, was ein ὄρος alles sein könne: als eine Grenze zeigt der ὄρος, was eigen ist und was fremd; in der Dialektik ist er eine Stelle, an welcher die Voraussetzung eine Grenze hat oder ihre Lösung findet; in der aristotelischen Philosophie kann der ὄρος ein τὸ τί ἦν εἶναι bedeuten; weiter ist der ὄρος das begrenzende Ende jeder Sache (z. B. die Ebene für einen Körper, die Linie für eine Ebene und der Punkt für eine Linie); ὄροι nennt man auch die Teile einer Voraussetzung und alle rhetorischen Problemstellungen. Ὅρος ist auch eine Stasis, deren Frage lautet „Was ist es?“, „τί ἐστίν;“ und ist verschieden von der Vermutung (στοχασμός), wo man nach der Substanz (περὶ οὐσίας) fragt. Mit anderen Worten, man findet hier eine Menge philosophischer Konzeptionen, die in einem Kommentar über die Staseis aufgezählt worden sind. Syrianos scheint jedenfalls zu denken, es handle sich bei der Faktizität trotzdem um eine Substanz.

Alle diese Versuche, Stasislehre und Kategorienlehre zu verbinden, stammen aus Kaiserzeit und Spätantike. Wir haben im vorangehenden Kapitel darauf hingewiesen, dass die Stasis als Streit und die Kategorie als Aussage konzeptu-

<sup>937</sup> Syrian. *In Hermog.* 2.58.18–59.2: Ἄξιον δὲ καὶ τὸ χρησίμων τῆς περὶ τῶν στάσεων μεθόδου κατανοήσαντας οὕτως ἐπὶ τὴν ἐκάστης χωρῆσαι διαίρεσιν. τὸ γάρτοι τὰς ἀπείρους παρὰ τοῖς ῥητορσιν ἀποδείξεις εἰς <ΙΔ> μόνας γενικὰς ἀναγαγεῖν προτάσεις – φημί δὴ τὰς στάσεις – οὐ πόρρω τινὸς διαιρετικῆς ἐστὶ φιλοσοφίας· ὡσπερ γὰρ Ἀρχύτας ὁ Πυθαγόρειος καὶ μετ’ αὐτὸν Ἀριστοτέλης ὁ θαυμάσιος ὑπὸ τὰς δέκα κατηγορίας τὰς ἀπείρους λέξεις ἀνήνεγκον, οὕτως ἐπαίνων ἀξίους ἡγήτεον ὡς μικρὰ μεγάλους εἰκάσαι τοὺς ἅπασαν ἐν ῥητορικῇ δικαιολογίαν ἀριθμῶ δέκα καὶ τεσσάρων ὀρίσαντας στάσεων.

<sup>938</sup> Arist. *Rhet.* 1359a7–10.

<sup>939</sup> Syrian. *In Hermog.* 2.97.5–22: καλεῖται τοίνυν πρῶτως ὄρος ὁ ἐν τοῖς χωρίοις διορίζων τὸ τε οἰκεῖον καὶ τὸ ἀλλότριον. καλεῖται δὲ ὄρος καὶ ὁ διαλεκτικός, <οἶον εἰς ὃν ἡ πρότασις διαλύεται. καὶ ἔτι ὄρος καλεῖται> ὁ τὸ τί ἦν εἶναι κατὰ Ἀριστοτέλην σημαίνων, τουτέστιν ὁ τὴν ἐκάστου φύσιν διοριζόμενος καὶ τί ἐστίν ἐκάστῳ τὸ εἶναι σαφῶς ἀνιχνεύων· τοιοῦτοι γὰρ οἱ τέλειοι τῶν πραγμάτων ὄροι. ὄρος λέγεται καὶ τὸ πέρασ παντὸς πράγματος, ὡς ἡ ἐπιφάνεια τοῦ σώματος καὶ τῆς ἐπιφανείας ἢ γραμμῆ καὶ τῆς γραμμῆς τὰ σημεῖα. ὄροι λέγονται καὶ τὰ μέρη τῶν προτάσεων, οἷον πρότασις ἐστὶ ἴπαν ζῶον ἔμψυχον, ταύτης οὖν τὰ μέρη – τὸ πᾶν τὸ ζῶον τὸ ἔμψυχον – ὄροι καλοῦνται. λέγονται ὄροι καὶ πάντα τὰ ῥητορικὰ ζητήματα. καλεῖται ὄρος καὶ ἡ στάσις αὐτῆ, περὶ ἧς ὁ λόγος. Διαφέρει δὲ τοῦ στοχασμοῦ ὁ ὄρος τῷ ἐκεῖ μὲν περὶ οὐσίας εἶναι τὴν ζήτησιν, ἐν δὲ τῷ ὄρῳ περὶ τοῦ τί ἐστίν.

ell unterschiedlich sind.<sup>940</sup> Wenigstens, was die Aussage betrifft, ist für ihre Existenz kein Streit oder keine Gegenaussage nötig. So ist das Vergleichen der Staseis der Stasislehre mit den philosophischen Kategorien ein Beweis dafür, dass der Stasis-Begriff sich in die Richtung der Einseitigkeit entwickelt hat. In der Rezeption der rhetorischen Stasislehre hat die Bedeutung des Konflikts in der Kaiserzeit und Spätantike abgenommen und die einseitige Bedeutung zugenommen.<sup>941</sup> Die Bedeutung des Wortes *στάσις* hat sich vom „Streitpunkt“ in die Richtung der „Aussage“ entwickelt. Diese Entwicklung stimmt mit der allgemeinen Wandlung vom Denken in den Gegensätzen zum normativen Denken überein, welche in der Kaiserzeit stattgefunden hat.

In der Stasislehre gibt es noch die sogenannten negativen Staseis, die *Asystata*, welche solche Fälle bezeichnen, in denen man keine Stasis benutzen kann oder der Streit kein Ende hat. Insgesamt erwähnt Hermogenes acht Arten von *Asystata* und einige erinnern an die logischen/philosophischen Paradoxa. Zum Beispiel a) die Sachen, die in allem gleich sind (*ισάζων διόλου*): zwei reiche Männer haben junge Frauen, sie sehen einander aus dem Haus des anderen kommen und klagen einander des Ehebruchs an<sup>942</sup>, und b) die *Aporie* (*ἄπορον*): Alexander wird in einem Traum mitgeteilt, dass er Träumen nicht trauen dürfe<sup>943</sup>. Die *Asystata* sind paradox-ähnliche Situationen, *Aporien*, die im Kontext der Stasislehre vorkommen. Im folgenden Kapitel wird untersucht, ob die *Asystata*-theorie als Teil der Stasislehre für oder gegen die Tendenz zur Einseitigkeit des Stasis-Begriffs in der Rhetorik spricht.

### 3.3.3 Gegenprobe: *Asystata* und die notwendige Zweiseitigkeit

Oben sind zwei Auffassungen von Stasis vorgeführt worden: die Stasis als Streit (oder eine Position im Streit) und die Stasis als Aussage/Argument. Dabei ist die zweite Auffassung eine zeitlich spätere als die erste. Der Stasis-Begriff scheint sich in die Richtung der Einseitigkeit entwickelt zu haben: Die Konfliktbedeutung hat abgenommen und die Bedeutung eines einseitigen Arguments zugenommen. Wie schon gesagt, integriert Hermogenes' *Buch über die Staseis* auch eine Behandlung der *Asystata*, solcher Fälle, auf die man keine Staseis „anwenden“ kann (oder die keine Stasis „haben“<sup>944</sup>). Im folgenden werden die *Asystata* beschrieben und danach wird gefragt, warum es sich dabei nicht um eine Stasis handelt. Wenn die Stasis einen Konflikt bezeichnet, warum dann die *Asystata*

---

<sup>940</sup> Vgl. Kapitel 3.3.1 *Ein rhetorischer Blickwinkel auf die aristotelische Logik und Kategorienlehre*.

<sup>941</sup> Eine ähnliche Tendenz wurde bei Epiktet beobachtet, vgl. Kapitel 2.7.2 *Alte und neue Bedeutungen der Stasis: Konflikt, Meinung und Haltung*.

<sup>942</sup> Hermog. *Stat.* 1.91–94.

<sup>943</sup> Hermog. *Stat.* 1.101–105.

<sup>944</sup> Vgl. Arcos Pereira & Ruiz Yamuza 2003: 256: *la teoría de las causas que no tienen estado, los asystata*.

keine „richtigen“ Konflikte sind. Wenn die Stasis aber eine Aussage ist, ob oder warum es dann bei einem Asystaton unmöglich ist, ein Argument zu konstruieren.

### Beschreibung der Asystata

In seiner Stasislehre bezeichnet Hermogenes den Mangel der Stasis mit dem Wort Asystaton (ἀσύστατον). Er sagt, dass einige Probleme einen Zustand, d. h. eine Stasis haben (συνεστῶτα) und eingeteilt werden können (διαριεῖσθαι δυνάμενα), anderen aber keinen Zustand oder Stasis hätten (μὴ συνέστηκε).<sup>945</sup> Ein Problem hat eine Stasis, wenn (1) eine Person und/oder eine Tat gegeben ist, (2) die beiden Seiten Argumente von verschiedener Überzeugungskraft haben und (3) das Urteil möglich ist, aber nicht augenscheinlich und voreingenommen.<sup>946</sup> Laut Hermogenes gibt es acht Arten von Asystata, das heisst von den Problemen, bei denen keine Stasis erreicht werden kann.<sup>947</sup>

**Erstens** die einseitigen Fälle (μονομερές), wo nur eine Seite die Überzeugungskraft hat, z. B. lockt ein Zuhälter zehn junge Männer in eine vorbereitete Falle und tötet sie.

**Zweitens** die Fälle, die völlig gleich sind (ισάζον διόλου), z. B. haben zwei reiche junge Männer schöne Frauen und sehen einander aus dem Haus des anderen zu kommen und klagen einander gegenseitig wegen des Ehebruchs an.

**Drittens** die reziproken Fälle (κατὰ τὸ ἀντιστρέφον), z. B. hat eine Person einer anderen Geld gegeben und man streitet über die Zinsen. Eine sagt, dass es sich um Depositen handle und sie keine Zinsen bezahlen müsse, die andere

<sup>945</sup> Hermog. Stat. 1.77–79: Μετὰ ταῦτα τοίνυν ἔστιν ἐξ αὐτῶν ἐπιγνώναι τὰ τε συνεστῶτα καὶ διαριεῖσθαι δυνάμενα τῶν ζητημάτων καὶ ὅσα μὴ συνέστηκε.

<sup>946</sup> Hermog. Stat. 1.79–85: τὰ μὲν γὰρ ἦτοι ἄμφω καὶ πρόσωπον ἔχοντα καὶ πρᾶγμα κρινόμενον ἢ τὸ ἕτερον γε πάντως καὶ τοὺς ἐξ ἑκατέρου μέρους λόγους σὺν τῷ πιθανῷ διαφοροὺς τε καὶ ταῖς πίστεσιν ἰσχυροῦς, ἔτι τε – ὅπερ ἔστι παρὰ τοῖς δικασταῖς – τὸ τῆς κρίσεως ἀφανὲς καὶ μὴ προειλημμένον δυνάμενόν τε πέρας λαβεῖν συνέστηκε·

<sup>947</sup> Hermog. Stat. 1.85–114: τὰ δ' οὐτινοσοῦν τούτων ἐνδεᾶ ταῦτα ἀσύστατά ἐστιν. εἰρήσεται δὲ καὶ κατ' εἶδος. Καὶ **πρῶτόν** γε ἀσύστατων εἶδος τὸ μονομερές, ᾧ τὰ τῶν λόγων μὴ ἑκατέρωθεν ἰσχυρά, οἷον πορνοβωσκὸς δέκα νέους κωμάζοντας ἐπὶ τὴν οἰκίαν αὐτοῦ ὄρνυγμα ποιήσας ὑποδεξάμενος ἀπέκτεινε καὶ φεύγει φόνου. – **Δεύτερον** τὸ ἰσάζον διόλου, οἷον δύο νέοι πλούσιοι ὥραιας ἔχοντες γυναῖκας κατὰ ταῦτόν ἄμφω πεφοράκασιν ἀλλήλους ἐξιόντας ἀπὸ τῶν ἀλλήλων οἰκιῶν καὶ μοιχείας ἀλλήλοις ἀντεγκαλοῦσι. – **Τρίτον** κατὰ τὸ ἀντιστρέφον, οἷον ἀπῆται τις δάνειον καὶ τόκους, ὃ δὲ παρακαταθήκην φάσκων ἔχειν οὐκ ὀφείλειν ἔλεγε τόκους· μεταξὺ πεποιήται χρεῶν ἀποκοπὰς ὁ δῆμος, καὶ ὃ μὲν ὡς παρακαταθήκην ἀπαιτεῖ, ὃ δὲ ὡς χρέος οὐκ ὀφείλειν ἔτι φησίν. ἐνταῦθα γὰρ οὔτε διάφορα οὔτε ἰσχυρά τὰ τῶν πίστεων αὐτοῖς· περιπετεῖς γὰρ τοῖς ἑαυτῶν ἄμφω γίνονται λόγοις. – **Τέταρτον** κατὰ τὸ ἄπορον, οὗ μὴ ἔστι λύσιν λαβεῖν μηδὲ πέρας, οἷον Ἀλέξανδρος ὄναρ εἶδεν ὄνειροις μὴ πιστεύειν καὶ βουλεύεται· ὃ τι γὰρ ἂν συμβουλευῆ τις ἐνταῦθα, τὸ ἐναντίον αὐτοῦ περανεῖ. – **Πέμπτον** κατὰ τὸ ἀπίθανον, οἷον εἰ Σωκράτην τις πλάττει πορνοβωσκόντα ἢ Ἀριστείδην ἀδικούντα. – **Ἑκτον** κατὰ τὸ ἀδύνατον, οἷον εἰ Σιφνίους ἢ Μαρωνεῖτας λέγει τις περὶ ἀρχῆς τῶν Ἑλλήνων βουλευέσθαι ἢ τὸν Πύθιον ψεύδεσθαι. – **Ἑβδομον** κατὰ τὸ ἄδοξον, οἷον ἐκμισθώσας τις τὴν ἑαυτοῦ γυναῖκα τὸν μισθὸν οὐκ ἀπολαμβάνων δικάζεται τῷ μισθωσαμένῳ. – **Ὀγδοον** κατὰ τὸ ἀπερίστατον, οἷον ἀποκηρύσσει τις τὸν υἱὸν ἐπ' οὐδεμιᾷ αἰτίᾳ. Ταῦτα γὰρ οὐκ ἂν εἴη ζητήματα.

behauptet aber es sei ein Kredit mit Zinsen. Inzwischen geschieht ein staatlicher Schuldenerlass und die beiden verändern ihre Ausgangspunkte.

**Viertens** die Aporien (ἄπορον), wo eine Lösung unmöglich ist. Z. B. wurde Alexander in einem Traum beraten, keinen Träumen zu glauben.

**Fünftens** die unglaublichen Fälle (κατὰ τὸ ἀπίθανον), z. B. wird Sokrates als Zuhälter oder Aristeides wegen des Unrechtes angeklagt.

**Sechstens** die unmöglichen Fälle (κατὰ τὸ ἀδύνατον), z. B. wenn jemand sagt, dass Siphnos und Maroneia sich verschwören, in Griechenland die Macht zu ergreifen, oder dass der Apollon Pythios lügt.

**Siebtens** die unehrenhaften Fälle (κατὰ τὸ ἄδοξον), z. B. verkuppelt ein Mann seine Frau und erhebt Anklage, als er nicht bezahlt wird.

**Achtens** die umstandslosen Fälle (κατὰ τὸ ἀπερίστατον), z. B. enterbt ein Vater seinen Sohn ohne jeden Grund.

Das Formulieren des Arguments scheint in allen Fällen der Asystata möglich zu sein. Wenn wir annehmen, dass der Stasis-Begriff ein Argument bezeichnet, dann sind die Asystata keine unmöglichen Argumente, sondern in der einen oder anderen Weise „unpassende Argumente“.

Wenden wir uns dem ersten Fall zu, dem Asystaton wegen Einseitigkeit. Der Ankläger hat hier ein sehr starkes Argument und der Zuhälter, der sich verteidigt, hat nichts. Hermogenes schickt voraus, dass es nur dann eine Stasis gebe, wenn die beiden Seiten Argumente mit verschiedener Überzeugungskraft haben und das Urteil möglich ist, aber nicht augenscheinlich und voreingenommen. In diesem Fall hat eine Seite kein Argument und das Urteil ist augenscheinlich (und auch voreingenommen, weil der Zuhälter als völlig unehrenhafter Mensch gilt<sup>948</sup>). So muss gefragt werden, warum eine rhetorische Stasis nicht einseitig sein kann. Nach *einer*, durchaus möglichen, Auffassung sind die Staseis in der hermogenischen Stasislehre Behauptungstypen, die entweder vom Ankläger oder vom Verteidiger verwendet werden können.<sup>949</sup> Nichts scheint zu hindern, dass eine Behauptung ohne ihre Gegenbehauptung benutzt werden kann.<sup>950</sup>

Das zweite Asystaton, der Mangel der Stasis wegen Gleichheit, bietet eine weitere Einsicht in das „unpassende Argument“. Diesmal haben zwei Personen, die völlig gleich sind, dieselbe Anklage unter denselben Umständen gegeneinander erhoben. Beide Männer haben Argumente und der Streit ist da, potentiell

---

<sup>948</sup> Vgl. Sopatr. *Scholia ad Hermogenis status seu artem rhetoricam* 5.62.29–31: ὁ πορνοβοσκὸς πανταχόθεν ἄδοξον πρόσωπον, διὰ τοῦτο οὖν αὐτῷ ἢ ἀπολογία ἐκλέλοιπε καὶ τὸ μονομερὲς ἔχει τὴν κατασκευήν.

<sup>949</sup> Für unterschiedliche Ansichten zur Konzeption der Stasis in der rhetorischen Stasislehre vgl. Kapitel *Die Stasis der rhetorischen Stasislehre: Aussage oder Streitpunkt* in der *Einleitung und Problemstellung*.

<sup>950</sup> Das fünfte Asystaton, wo Sokrates wegen Verkuppelns oder Aristeides des Unrechtes wegen angeklagt wird, kann vom selben Gesichtspunkt aus betrachtet werden. Hier hat ebenso nur eine Seite ein Argument mit ausreichender Überzeugungskraft und das Urteil ist augenscheinlich und voreingenommen. Diesmal ist es nur zugunsten der Verteidigung.

sogar ein endloser Streit.<sup>951</sup> Vor dem Gesetz (oder vor einem denkbaren Gesetz) wären die beiden schuldig und könnten verurteilt werden. Und alle diese Fragen, die für die Bestimmung einer Stasis wichtig sind – „Hat er es getan?“, „Was ist das, was er getan hat?“, „Welche Qualitäten hat das, was er getan hat?“ – könnten beantwortet werden. Das κρινόμενον ist vorhanden, wenigstens insofern es die Tat und die Anklage betrifft. Trotzdem ist es aber ein Asystaton (es „gibt“ keine Stasis). Wenn wir annehmen, dass der Stasis-Begriff in der Stasislehre doch einen Streit bezeichnet, dann ist das Asystaton wieder kein unmöglicher Streit, sondern ein „unpassender“.

### Das Problem und das Argument

Den acht Asystata des Hermogenes ist gemein, dass beide Seiten kein genügend starkes Argument haben oder die Argumente gleich stark sind. Sie werden nur nach den Gründen dafür eingeteilt, warum es so ist. Laut Hermogenes ist eine Bedingung für die Stasis, dass die Argumente beider Seiten verschieden, aber genügend stark sind (τοὺς ἐξ ἑκατέρου μέρους λόγους σὺν τῷ πιθανῷ διαφορῶς τε καὶ ταῖς πίστεσιν ἰσχυρούς<sup>952</sup>). Der Konflikt ist wesentlich für die Stasis und der Konflikt muss zwei Seiten haben, die einander gegenseitig angreifen. Das heisst, dass die Stasis nicht nur ein alleinstehendes Argument ist. Sie ist auch nicht ein Gerichtsprozess allgemein – der Zuhälter kann wegen des Mordes vor dem Gericht gebracht werden und es kann einen fiktiven Prozess geben, es gibt aber keine Stasis, weil der Zuhälter nicht den Kampf aufnehmen kann. Wenn Aristoteles des Unrechtes angeklagt wird, dann gibt es zwar eine (absurde) Anklage, aber wieder keine Stasis, weil diesmal der Ankläger nicht in den Kampf eintreten kann.

So kann man dafür argumentieren, dass auch am Anfang der kaiserzeitlichen Stasislehre noch das alte Dike-Prinzip herrscht, das auf einem Gleichgewicht zwischen entgegengesetzten Kräften beruht.<sup>953</sup> Dieses Prinzip wird z. B. von der Rache repräsentiert, aber bei dem Fall, wo zwei Männer einander in derselben Sache anklagen, hat die Rache „schon stattgefunden“. Das Gleichgewicht ist schon hergestellt.<sup>954</sup> Der Zuhälter kann sich dagegen überhaupt nicht „rächen“.

---

<sup>951</sup> Die Unentschiedenheit ist eine Charakteristik der Stasis, vgl. Kapitel 2.5.3 *Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im Corpus hippocraticum*.

<sup>952</sup> Herm. Stat. 1.81–82.

<sup>953</sup> Vgl. die Erinyen im Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*.

<sup>954</sup> Die Spuren dieser älteren Idee von Gerechtigkeit sind im hermogenischen System auch bei der Stasis der „Gegenwehr“, ἀντέγκλημα, zu sehen (Hermog. Stat. 2.55–57). Bei der „Gegenwehr“ gibt der Verteidiger zu, dass er etwas Ungerechtes getan hat (ὁμολογῶν ὁ φεύγων πεποικέναι τι ὡς ἀδίκημα), behauptet aber, der andere habe es verdient (ἀντεγκαλῆ τῷ πεπονθότι ὡς ἀξίῳ παθεῖν, ἃ πέπονθεν). Es lässt sich interpretieren, dass das Verbrechen (ἀδίκημα) erst nach der Gerechtigkeit kommt, auf die hier ὡς ἀξίῳ hinweist.

Seine Schuld **ist** schon das Gleichgewicht. Wenn es keine Störung der Dike gibt, gibt es auch keine Stasis.

Um das Problem weiter zu bestimmen, kann man sich an die gegebenen Definitionen der rhetorischen Stasis wenden. Hermogenes selbst bietet keine explizite Definition für diesen Begriff an, aber ich werde eine behandeln, die Hermagoras zugeschrieben wird, und eine andere, die aus dem Kommentar von Sopatros zu *Περὶ στάσεων* des Hermogenes stammt. Hermagoras sagt, die Stasis sei eine Aussage (φάσις), derentsprechend wir die zugrundeliegende Sache anpacken, auf welcher die Frage beruht, welcher der Streit (ἀμφοιβήτησις) entspricht.<sup>955</sup> Sopatros drückt sich etwas länger aus.<sup>956</sup> Die Stasis sei eine Aussage (φάσις), eine Untersuchung des Gemachten, des Genannten oder der Qualität. Die Aussage sei eine Verneinung (ἀπόφασις) und eine Bejahung (κατάφασις) (oder: eine Verteidigung und eine Anklage). Sie deutet auf die Begründung (αἴτιον) und auf den Kernpunkt des Problems (συνέχον) hin und bestimmt die Sache unter Entscheidung (κρινόμενον). Im Fall des Gemachten ist die Untersuchung konjunktural (στοχαστική), im Fall des Genannten begrifflich (ὀρική), unter die Qualität gehören aber alle anderen Staseis. Die Definition umfasst diese drei, die bei allen Staseis untersucht werden.

An der Definition des Hermagoras sind zwei Begriffe bemerkenswert: die φάσις, die sich als „Aussage“ oder „Argument“ übersetzen lässt, und eben die ἀμφοιβήτησις, ein Streit von zwei Seiten, zwischen denen die Argumente sich hin- und herbewegen. Sopatros sagt auch, dass die Stasis eine Aussage sei, und die zwei Seiten sind einigermaßen durch die Bejahung und Verneinung ausgedrückt. Kurz zusammengefasst: Bei Hermogenes handelt es sich um eine Stasistheorie und nicht um eine „Phasistheorie“.

So entsteht die Frage: Beruht die kaiserzeitliche Stasislehre trotzdem auf dem alten Dike-Prinzip, auf dem Gleichgewicht durch den Streit der Gegensätze? Die Beantwortung dieser Frage ist eng mit einem wichtigen Wechsel in der Geschichte der Rhetorik verbunden, den wir kurz behandeln, um zu den *Asystata* wieder zurückzukommen.

### 3.3.4 Der Triumph der Deklamation

Einer der wichtigsten Wechsel in der rhetorischen Tradition ist mit einem Übergang von der Zweiseitigkeit zur Einseitigkeit in der Stasislehre verbunden. Die zunehmende Einseitigkeit der Redepraxis seit der Entstehung des Römischen

---

<sup>955</sup> Woerther *fr.* 2; Matthes *fr.* 10: στάσις ἐστὶ φάσις, καθ' ἣν ἀντιλαμβανόμεθα τοῦ ὑποκειμένου πράγματος, ἐν ᾧ ἐστὶ τὸ ζήτημα, καθ' ὃ ἐστὶν ἡ ἀμφοιβήτησις.

<sup>956</sup> Sopatr. *Scholia ad Hermog.* 5.68.10–22: Εἶπωμεν οὖν ὅρον στάσεως· στάσις ἐστὶ φάσις, τοῦ ἢ πεπράχθαι ἢ κληθῆναι, ἢ ποιότητος ἐξέτασις· φάσις ἐστὶν ἀπόφασις καὶ κατάφασις, ὃ σημαίνει τὸ αἴτιον καὶ τὸ συνέχον, καὶ περὶ τοῦ κρινόμενου ὁ ὅρος διαλαμβάνει· ἐν γὰρ τῷ εἰ πέπρακται, ἡ ζήτησις ἐστὶ στοχαστικὴ· ἐν δὲ τῷ ἐγκληθῆναι ἡ ὀρική· ἐν δὲ τῇ ποιότητι αἱ λοιπαὶ στάσεις· ὥστε τὰ τρία, περὶ ὧν αἱ πᾶσαι τῶν στάσεων ζητήσεις, ὁ ὅρος περιέλαβεν·

Prinzipats sowohl in der lateinischen als auch in der griechischen Tradition schafft den Kontakt mit einem wirklichen Konflikt ab.

Die hellenistische und die römische Epoche in der Geschichte Griechenlands unterscheiden sich mehrfach vom klassischen Zeitalter. Zuerst kann man von einer Umwandlung im Staatswesen sprechen, die einflussreichen Staatsverfassungen, die (athenische) Demokratie und die (spartanische) Aristokratie, werden in ihrer Bedeutung durch die Monarchie ersetzt.<sup>957</sup>

Gerade in der Kaiserzeit entstehen die meisten theoretischen Werke über die rhetorischen Staseis, und die Stasislehre spielt damals eine zentrale Rolle im Studium der Rhetorik. Der „Begründer der Stasislehre“, Hermagoras aus Temnos<sup>958</sup>, wird von Cicero zitiert und stammt so aus dem späten Hellenismus, die Behandlung des Hermogenes (aus den 2. und 3. Jh. n. Chr.) gehört dagegen völlig zur späteren Tradition.

George A. Kennedy sagt über die Epoche des Augustus, dass die republikanischen Titel und die religiöse Praxis als **Masken** weiter wirkten, aber der Diskurs sich veränderte.<sup>959</sup> Kennedy macht einen Unterschied zwischen dem öffentlichen Reden (*public speaking*) und der Rhetorik des Imperiums (*rhetoric of empire*). Augustus selbst war kein ausgezeichneter Redner, aber seine Kenntnisse über „die Rhetorik des Imperiums“ griffen tief. Der Ausdruck „die Rhetorik des Imperiums“ ist in sich schon zweideutig: Einerseits weist er einfach auf den Verfassungstyp hin (bzw. die Rhetorik in der Kaiserzeit), andererseits kann er, sowohl was die Form betrifft als auch den Inhalt, als eine gewisse Ausdrucksweise mit ihren Regeln interpretiert werden. Wir folgen Kennedy und bestätigen, dass diese Rhetorik eine Maske ist – die republikanischen Titel und religiösen Formen maskieren die imperiale Macht. Die frühere Form wird nachgeahmt, aber nicht wirklich angewendet. Man unterscheidet die Rhetorik von ihrer reellen Anwendung und weist auf die Möglichkeit hin, dass die Erste ohne die Zweite ausgeübt werden kann. Das bedeutet nicht, dass die Anwendung vollständig verschwand, sie zog in eine fiktionale Welt um.

---

<sup>957</sup> In der hellenistischen Epoche etabliert sich die Einzelherrschaft der Könige von Makedonien, Philipps II und Alexanders des Grossen. Was die römische Zeit betrifft, gerät Griechenland im Jahre 146 v. Chr. unter die Herrschaft des Römischen Reichs und, obwohl es noch ungefähr hundert Jahre dauert, bis die republikanische Staatsverfassung ihr Ende findet und die Monarchie obsiegt, kann im römischen Zeitalter nicht mehr von einer öffentlichen politischen Debatte in Griechenland gesprochen werden. In Rom haben einigermassen ähnliche politische Veränderungen stattgefunden, als die republikanische Verfassung durch den Prinzipat ersetzt wurde.

<sup>958</sup> Vgl. Woerther 2012: xiii u. ö.

<sup>959</sup> Kennedy 1994: 159: *Although not a distinguished public speaker, he had a profound understanding of the rhetoric of empire. A variety of republican titles and religious forms were used to mask the reality of his power; art, architecture, inscriptions, and urban planning conveyed the aura of a new golden age; and support was given to writers, who in turn were expected to celebrate the achievements of the emperor and the legitimacy of his rule.*

In der augusteischen Epoche wurden die Deklamationen, diese rhetorischen Schauspiele, rasch beliebt und einflussreich (nach Donald A. Russell hat die Deklamation ihre überwiegende Popularität in der zweiten Hälfte des 1. Jh. v. Chr. gewonnen<sup>960</sup>). Die Deklamationen haben auch die griechische Welt dominiert und eine grosse Rolle bei der Entwicklung der Literatur gespielt.<sup>961</sup> Die Geschichte der Deklamation ist allerdings etwas älter und man kann einige Hinweise auf die *controversiae* (fiktive Gerichtsprozesse) und *suasoriae* (fiktive politische Reden) schon in den Papyri der hellenistischen Zeit finden<sup>962</sup>, aber massgebend sind sie im 1. Jh. v. Chr. geworden.

Die kaiserzeitliche, die spätantike und die byzantinische Rhetorikpraxis haben wenigstens eines gemein: Sie sind mehr oder weniger einseitig und ohne (ein wirkliches) Ergebnis. Die Deklamation war weder eine Form der offenen Debatte, wie sie heute bekannt ist, noch eine dialektische Übung wie in den griechischen philosophischen Schulen. Nach Kennedy wurden die Teilnehmer nicht in Paaren gegenübergestellt und keine Seite gewann den Streit.<sup>963</sup> Jeder Redner wurde beauftragt oder hat eine Seite (oder beide) ausgewählt und manchmal haben mehrere Redner nur für eine Seite gesprochen. Das bedeutet, dass es bei der Deklamation

- 1) keinen wirklichen Konflikt gab oder er nur nachgeahmt wurde,
- 2) kein Ergebnis oder kein Urteil gab (und wenn es auch einen Wettbewerb gegeben hat, so wurden die Reden, nicht die Redner vom Publikum oder von den Lehrern beurteilt) und
- 3) keine politischen oder juristischen Folgen für die in der Rede angegebenen Personen gab.

Die Idee, dass die Deklamationsthemen immer wieder Anlass für Streit geben, weist darauf hin, dass diese fiktiven Gerichtsprozesse nichts mit realisierter Gerechtigkeit und die fiktiven politischen Reden nichts mit realisiertem Nutzen zu tun hatten. Erstens war der Streit fiktiv und zweitens blieb der fiktive Streit für immer unentschieden.<sup>964</sup>

---

<sup>960</sup> Russell 1983: 1–2. George A. Kennedy (Kennedy 1994: 159) nennt den Triumph der Deklamationen im Rhetorikunterricht eine Obsession: *In Rome, the teaching of declamation became the obsession of the rhetorical schools in the early empire, often to the exclusion of literary interests [...]*.

<sup>961</sup> Russell 1983: 3.

<sup>962</sup> *P. Hibeh* 15, *P. Berol.* 9781, Russell 1983: 4, vgl. auch Kennedy 1994: 84.

<sup>963</sup> Kennedy 1994: 168.

<sup>964</sup> Das gilt auch für die anderen, zuvor genannten Arten der rhetorischen Praxis. Ebenso einseitig wie die Deklamationen, sind auch die Progymnasmata und die epideiktischen Reden in Kaiserzeit und Spätantike. Die Progymnasmata waren schriftlicher und mündlicher Natur, aber jeder Situations- und Adressatenbezug wird in ihnen vermieden. So stehen sie eher literarischen Elementarformen und Textsorten nahe (Kraus 2005: 159–160). Was es die epideiktische Beredsamkeit betrifft, so ist Stefan Matuschek der Meinung, sie sei abhängig von der Staatsverfassung: „Die Gegenüberstellung von epideiktischer und beratender Rede kann als politischer Indikator gewertet werden. Die Dominanz der einen oder der anderen Gattung zeigt die Staatsverfassung an. Liegt die

Mit der Machtergreifung des Augustus muss ein Wechsel in der rhetorischen Tradition stattgefunden haben, zunächst in der Pragmatik der Vortragssituation: In der ersten Tradition hat die Rede einen wirklichen Einfluss auf das Schicksal des Menschen (bzw. die Gerichtsrede) oder des Staats (bzw. die deliberative Rede), in der zweiten, welche die Deklamation und Prunkrede vertreten, schwindet der direkte Einfluss. Der Einfluss auf die Wirklichkeit ist auch im zweiten Fall möglich, aber er ist indirekt und ähnlich der Weise, wie die (schöngeistige) Literatur das Leben beeinflusst. Zweitens ist die Redepraxis eher „einseitig“ geworden. Alleinherrschaft scheint einen egalitären politischen Dialog unmöglich zu machen.

Ein weiteres Argument für die Einseitigkeit und Veränderung der Rhetorik ist das *convicium saeculi*. Dass die Rolle der Rhetorik sich im Laufe der Zeit verändert hat, gehört meist auch in den Argumentenkatalog zum Untergang der Rhetorik. Hier handelt es sich um die Periode, die der Regierung des Augustus folgt. Der augusteischen Zeit mit ihrem künstlichen Kulturoptimismus folgte im Rom das Silberne Zeitalter.<sup>965</sup> Mehrere lateinische und griechische Autoren dieser Zeit deuten in ihren Werken auf einen Untergang der Beredsamkeit hin.<sup>966</sup> Ein Beispiel ist die Einleitung zu den *Controversiae* des Älteren Seneca (ca. 54 v. Chr. – ca. 41 n. Chr.):

*In deterius deinde cotidie data res est,  
sive luxu temporum –  
nihil enim tam mortiferum ingentiis quam luxuria est –  
sive, cum pretium pulcherrimae rei cecidisset,  
translatum est omne certamen ad turpia multo honore quaestuque vigentia,  
sive fato quodam,  
cuius maligna perpetuaque in rebus omnibus lex est  
ut ad summum perducta rursus ad infimum,  
velocius quidem quam ascenderant,  
relabantur.*<sup>967</sup> (Sen. Con. 1.pr.7.3–11)

Jeden Tag verschlimmert sich die Situation,  
ob das nun an der Dekadenz unserer Zeit liegt-  
denn nichts ist für den Kopf tödlicher als Luxus-  
oder daran, dass nach dem Börsensturz der hohen Wortkunst,  
sich der gesamte Wettbewerb auf niedrige Regionen konzentriert,

---

Entscheidungsbefugnis bei einem beratenden Gremium oder einem Alleinherrscher? Die Beratungsrede entspricht der Republik, die Prunkrede der Monarchie. Im ersten Fall ist die Rede politische Argumentation und Entscheidung, im zweiten Zeremoniell und Schmeichelei“ (Matuschek 1994: 1259). Daraus kann man den Schluss ziehen, dass es weder bei den Progymnasmata noch den Prunkreden einen Dialog und einen Konflikt zwischen zwei Seiten gibt. Sie entscheiden nichts.

<sup>965</sup> Man lässt die Silberne Latinität mit dem Tod des Augustus im Jahre 14 n. Chr. anfangen und sie findet ihr Ende mit dem Beginn der Herrschaft von Mark Aurel im 2. Jh. n. Chr.

<sup>966</sup> Kennedy 1994: 186.

<sup>967</sup> Vgl. das *convicium saeculi* am Anfang des *Satyricon*.

die von Posten und Geschäften leben,  
oder an dem Schicksalsspruch,  
dessen gemeines, unstopbares Gesetz in allen Dingen besagt,  
dass, was immer seinen Gipfel erreicht, auf den niedrigsten Stand,  
und zwar schneller als beim Aufstieg,  
zurückfällt.

Die für den Untergang verantwortlichen Ursachen sind nach dem älteren Seneca die folgenden: a) der Luxus; b) die Preise, die nicht mehr mit Rhetorik zu gewinnen sind; c) das Schicksal, weil die Regel sei, dass alles, was seinen Gipfel erreicht hat, wieder schneller in sein Minimum zurückfällt.<sup>968</sup> Der zweite Punkt redet von dem neuen Kontext, in dem die Rhetorik sich nun befindet und äussert damit die Idee, dass es einen Wechsel in der rhetorischen Tradition gegeben habe. Der Wechsel ist fast wortgetreu mit dem Verb *transferre* ausgedrückt – der ganze Streit oder Wettkampf sei in einen anderen Bereich, nämlich in ein niederträchtiges Leben mit vielen Ehrenämtern und Gewinn, umgesetzt worden (*translatum est omne certamen*). Blüte der römischen Rhetorik war nach Seneca die Zeit Ciceros.<sup>969</sup> Es lässt sich leicht erkennen, dass Seneca vorsichtig den Untergang mit der Ersetzung der Republik durch die Monarchie in Verbindung bringt.<sup>970</sup> Der neue Kontext bezeichnet die neuen Umstände unter den Imperatoren, wo ein Bürger der Oberklasse seine politischen Ziele, sein Schicksal und das Schicksal des Römischen Reichs nicht mehr durch öffentliche Reden verwirklichen konnte.

Bemerkenswert ist aber, dass es laut Seneca der Streit oder Wettkampf (*certamen*) war, der umgesetzt wurde. Es scheint so, dass man den Konflikt aus dem Bereich der Rhetorik oder der Beredsamkeit vertrieben hat. Erstens heisst dies, dass der Streit vorher vorhanden war. Und zweitens, dass es jetzt eine Rhetorik ohne *certamen* gibt und deswegen dort auch die Dike, die aus dem Streit entstehende Gerechtigkeit, fehlt.

### 3.3.5 Zweiseitigkeit im Asystaton

Das Dike-Prinzip ist also noch dort zu finden, wo die konzeptuelle Form es zu verbieten scheint. In einem Asystaton heben sich die Gegensätze im Grunde auf, ein Deklamationsschüler könnte keine zwei Seiten durchspielen, will er nicht genau dasselbe über die Kontrahenten sagen. Die *Melete* kann also nur eine einzige Rede sein, welche die beiden Seiten in ihrer Gleichheit beschreibt.

---

<sup>968</sup> Vgl. Pseudo-Longins *De sublimitate*, wo der Untergang der Rhetorik mit dem Ende der Demokratie assoziiert wird (44.2).

<sup>969</sup> Sen. *Con.* 1.pr.7.1.

<sup>970</sup> Sussman 1978: 87: *Seneca was thus the first observer to attribute the decline of eloquence to the change from Republic to Principate, and he was among the first Roman critics to recognize the interplay of political and historical influences on the development of human expression. He fully appreciated the damaging effect on eloquence of repressing free speech; Seneca himself mentions the subject several times in regard to book burnings, and rails against the practice.*

Wir ziehen diesen Schluss aus einer Gleichzeitigkeit zweier Prozesse. Einerseits kann eine zentrale Bedeutung der *Asystata* bei Hermogenes und seinen Kommentatoren beobachten, dem ein seltsames Schweigen bei Quintilian, Cicero und wahrscheinlich selbst bei Hermagoras zu diesem Thema gegenübersteht. Darauf wurde neulich von Frédérique Woerther hingewiesen.<sup>971</sup> Andererseits fällt mit diesem Prozess der eben dargestellte Übergang von der juristischen zur deklamatorischen Rhetorik zusammen.

Die rhetorische *Stasis* dieser Zeit ist eine Synthese beider Auffassungen. Eine Auffassung repräsentiert die *Dike* als ein Gleichgewicht zwischen zwei Seiten und die *Stasis* als ein Mittel für die Wiederherstellung dieses Gleichgewichts. Nach der anderen Auffassung ist die *Stasis* nur ein einseitiges Argument, das ohne ein Gegenargument konstruiert und benutzt werden kann. Diese zwispaltige Struktur lässt sich als Spur einer Entwicklung in der Zeit verstehen. Die erste Auffassung ist wahrscheinlich die frühere, die zweite die spätere, welche technisch gesehen die erste nicht braucht. Die Unterschiede sind eher nuanciert als plakativ:

Wir haben gesehen, dass die *Dike* gerade in Bezug auf *Asystata* ins Spiel kommt.<sup>972</sup> Die Theorie der *Asystata* ist aber ein alleinstehendes Kapitel in Hermogenes' Werk *Περὶ στάσεων*.<sup>973</sup> Bei der Behandlung der *Staseis* wird nicht auf sie hingewiesen, und das System der *Staseis* „funktioniert“ auch ohne sie. Wie auch oben angedeutet wurde, wäre es möglich, ebenso für die *Asystata* passende *Staseis* zu finden. Eine Funktion der *Asystata* ist, der *Stasis*lehre eine „Legitimität“ zu verleihen. Diese Legitimität könnte eine Spur des früheren *Dike*-Prinzips sein. Dieses Prinzip der Gerechtigkeit durch das Zusammentreffen der Gegensätze herrschte in der archaischen und klassischen Epoche. Die fiktive Welt der Deklamationsthemen und der Beispiele in der *Stasis*lehre ist das klassische Athen, aber sie ist keine getreue Kopie, sondern ein *Simulacrum*.<sup>974</sup> Ein Beispiel dafür sind die Gesetze, welche in der Deklamation zitiert wurden, aber eigentlich nie existiert hatten. Das demokratische Athen wurde als ein idealer Ort für die Rhetorik begriffen und der Hinweis auf dieses Ideal verlieh eben Legitimität.<sup>975</sup> Ähnlich verleiht auch das *Dike*-Prinzip der Rhetorik eine

---

<sup>971</sup> Das *ἀσύστατον* als rhetorischer Begriff ist von einigen modernen Forschern dem Hermagoras von Temnos zugeschrieben worden, vgl. Montefusco 1986: 12, Matthes 1958: 178–182, Thiele 1893: 62–67. Frédérique Woerther ist aber der Meinung, dass die *Asystatatheorie* entweder von dem Jüngeren Hermagoras (2. Jh. AD) stammt oder die Quelle nicht mehr zu bestimmen ist (Woerther 2012a). In beiden Fällen ist die Quelle kaiserzeitlich und die hermagoreische Autorschaft höchst zweifelhaft.

<sup>972</sup> Vgl. Kapitel 3.3.3 *Gegenprobe: Asystata und die notwendige Zweiseitigkeit*.

<sup>973</sup> Hermog. *Stat.* 1.77–79: Μετὰ ταῦτα τοίνυν ἔστιν ἐξ αὐτῶν ἐπιγῶναι τὰ τε συνεστῶτα καὶ διαρῆσθαι δυνάμενα τῶν ζητημάτων καὶ ὅσα μὴ συνέστηκε.

<sup>974</sup> Russell 1983: 22, vgl. unten.

<sup>975</sup> In Dion Chrysostomos' *Olympiakos* (Rede 12) versammeln die Vögel um die Eule herum, obwohl sie nicht klüger oder hübscher ist als die Anderen. Die Eule ist das Symbol des klassischen Athen, Dion weist auf ein Verlust Athens in der Rhetorik der Kaiserzeit hin.

Legitimität und die Asystatatheorie hebt dieses Prinzip hervor. Auch das Dike-Prinzip wirkt aber in der kaiserzeitlichen Realität nur als ein Simulacrum.<sup>976</sup>

Die Fälle der Asystata sind rein theoretisch, d. h. sie haben sehr wenig mit der Wirklichkeit zu tun, sind eher logische Konstruktionen. Die Umstände und Tatsachen sind nur die gegebenen. In der realen Welt könnte man oft neue Einzelheiten herausfinden und hinzufügen, aber nicht in den rhetorischen Übungen. Diese theoretisch einseitigen Fälle sind in der realen Welt beinahe nie ganz einseitig, und die völlig gleichen Fälle nie völlig gleich. Es wäre genauer, die Asystata als Probleme zu definieren, die **unter gegebenen Umständen** keine Stasis haben, die **beide** Seiten nutzen könnte. Das heisst, die Asystata sind wichtiger für die Logik und Deklamation als für die rhetorische Praxis der klassischen Zeit. Die Asystatabeispiele funktionieren nur in der fiktiven Welt der kaiserzeitlichen Rhetorik. Die Asystatatheorie ist, wie gesagt, auch in der Kaiserzeit entstanden und einen wesentlichen Teil der Stasislehre geworden. Damit ist aber auch das Dike-Prinzip in die fiktive Welt umgezogen.

Die Rhetorik hat nun ihre eigene Welt und diese Welt ist der Diskurs mit den Grenzen in der *narratio*. Man wird nie erfahren, warum oder wie die jungen Männer beim ersten Asystaton zum Zuhälter gekommen sind, wer der Zuhälter war oder ob der Vater beim letzten Asystaton vielleicht doch einen Grund zum Enterben gehabt hat. Das heisst wiederum nicht, dass die Welt der hermogenischen Rhetorik überhaupt nichts mit der Wirklichkeit zu tun hat, zum Beispiel ist sie durch Personen- und Ortsnamen mit der Geschichte verbunden (Alexander, Sokrates, Archidamas, Siphnos, Maroneia, Pythios). Auch der Musterfall mit Alexander und seinem Traum zeigt, dass die Vorstellung der Stasis als ein Aufeinandertreffen zweier gegenüberstehender Meinungen viel weiter anwendbar ist als nur auf die juristische, deliberative oder epideiktische Rede. Jedenfalls bestätigen die Kommentatoren unsere These.

### Sopatros: der Zuhälterfall

Auf die Diskrepanz zwischen der wie auch immer vorgestellten Wirklichkeit und der rhetorischen Welt weist auch Sopatros in seinem Kommentar zu Hermogenes' *Περὶ στάσεων* hin. Er sagt, dass der Zuhälterfall nur dann einseitig sei, wenn der Zuhälter und die jungen Männer völlig abstrakt sind, das heisst ohne Namen und sozialen Eigenschaften bleiben.<sup>977</sup> Sopatros fährt fort<sup>978</sup>: Wenn es

---

<sup>976</sup> Vgl. auch das Kapitel 3.3.4 *Der Triumph der Deklamation*: Die republikanischen Titel und religiöse Praxis wirkten in der augusteischen Zeit nur als Masken weiter (so Kennedy 1994: 159).

<sup>977</sup> Sopatr. *Scholia ad Hermog.* 5.62.19–25.

<sup>978</sup> Sopatr. *Scholia ad Hermogenis status seu artem rhetoricam* 5.62.29–63.13: ὁ πορνοβοσκὸς πανταχόθεν ἄδοξον πρόσωπον, διὰ τοῦτο οὖν αὐτῷ ἡ ἀπολογία ἐκλέλοιπε καὶ τὸ μονομέρῃς ἔχει τὴν κατασκευήν· εἰ οὖν ἀμείψαντες τὸ τοῦ πορνοβοσκοῦ ὄνομα θεΐημεν στρατηγὸν ἢ φιλόσοφον ἢ τι τοιοῦτον ἐπαινούμενον πρόσωπον ὡς ὑπεδέξατο τοὺς δέκα νέους, συνέστηκεν· ἢ γὰρ τοῦ προσώπου ποιότης χώραν δίδωσι τῷ ἀντεγκλήματι· ἐνταῦθα δὲ τὸ τοῦ προσώπου ἄδοξον τοῦ πορνοβοσκοῦ παντελῶς ταύτην

sich statt des Zuhälters um einen Strategen oder einen Philosoph handelte, könnte eine Stasis erreicht werden. Weiter hätte der Fall eine Stasis auch dann, wenn der junge Mann viele Liebhaber gehabt und einige bevorzugt und andere abgelehnt hätte, so dass die Abgelehnten sich erhängt hätten.<sup>979</sup> Im „wirklichen Leben“ ist der Mann wahrscheinlich nie ohne Eigenschaften, diese können allenfalls unbekannt (aber entdeckbar) sein. In seinem Kommentar konstruiert Sopatros für jedes Asystaton gewisse Bedingungen oder Einzelheiten, so dass das Asystaton mehr oder weniger abgeschafft wird. Das heisst, das hermogenische Beispiel und gewisserweise auch das Asystaton funktionieren nur in der fiktiven Welt.

### Sopatros: Siphnos und Maroneia

Ein anderes Beispiel von fiktiver Welt der Stasislehre und der Synthese der zwei verschiedenen Auffassungen ist in Sopatros' Kommentar zum sechsten Asystaton zu finden.<sup>980</sup> Es beruht auf der Unmöglichkeit, dass die kleinen Staaten Siphnos und Maroneia sich verschwören, in Griechenland die Macht zu ergreifen. Sopatros spricht von den Zeiten Herodots und des Thukydidēs und fragt, ob ein solcher politischer Aufstieg damals wirklich so unwahrscheinlich gewesen sei, wenn die zwei Poleis den richtigen Zeitpunkt abgewartet und Glück gehabt hätten. Um zu antworten, erklärt er, dass die Techne aus der Kaiserzeit stamme und wenig mit dem 5. Jahrhundert zu tun habe. In der Zeit des Römischen Imperiums in Griechenland seien Siphnos und Maroneia wirklich zu schwach für einen solchen Coup.

Dieses Beispiel hat also eine Diskrepanz an sich: Es scheint auf die politische Situation der klassischen Periode (Herodot, Thukydidēs) hinzuweisen, funktioniert richtig aber erst in der Kaiserzeit. Aus diesem Gesichtspunkt kann eine Eigenheit dieser imaginären Welt der späten rhetorischen Übungen und Beispiele mit ihren eigenartigen Gesetzen und Umständen gefasst werden. So wie bei der Stasis, handelt es sich auch bei dieser Pseudohistorie um eine Synthese der zwei Auffassungen, das heisst, die Dike käme vielleicht ins Spiel in

---

οὐκ ἔχει τὴν ὥραν· καὶ πάλιν, ὅταν ἐκλελοιπότες αἰτίου, ὡς ἐπὶ τοῦ μειρακίου τοῦ σωφρονοῦντος καὶ ὠραίου, ἐὰν ἀμείψωμεν καὶ εἴπωμεν, ὅτι μειράκιον ὠραῖον εἶχε πλείονας ἐραστὰς καὶ ἐνίοις ἐαυτὸν προσνέμων ἐτέρων ἡμέλει, καὶ οἱ ἀποτυγχάνοντες ἀνήρτων ἐὰν τοὺς, πάλιν τὸ πρόβλημα δέχεται σύστασιν· ἔχει γὰρ κατηγορίαν, τῷ προδιαβεβλήσθαι τὸ πρόσωπον ἐν τῷ πρὸς ἀσέλγειαν ἐνίοις ἐαυτὸν ἐκδεδοκέναι.

<sup>979</sup> Vgl. Artem. 1.4.21–22.

<sup>980</sup> Sopatr. *Scholias ad Hermogenis status seu artem rhetoricam* 5.68.10–22: τὸ δὲ παράδειγμα τοῦτο τῶν Σιφνίων ἢ τῶν Μαρωνειτῶν τινες ἠτιάσαντο λέγοντες, εἰ καὶ μικραὶ σφόδρα αἱ πόλεις αὗται καὶ ἀσθενεῖς πρὸς τὴν τοιαύτην ἐπιχείρησιν· ἀλλ' οὖν κατὰ Ἡρόδοτον πολλὰ πολιίσματα γέγονε καὶ μικρὰ καὶ μεγάλα, καὶ κατὰ Θουκυδίδην, ἐν οἷς περὶ τῶν Λακεδαιμονίων διαλαμβάνει· τί οὖν ἀπεικός, φασί, καὶ τοὺς Σιφνίους ἢ Μαρωνεῖτας ἐν τισὶ χρόνοις δύνασθαι ἐπιλαμβανομένους καιροῦ καὶ διὰ τὴν τύχην καὶ πρὸς τοῦτο ἰδεῖν; ἐροῦμεν οὖν, ὅτι ἡ τέχνη αὕτη συνέστηκε τῶν Ἑλληνικῶν πραγμάτων παντελῶς ἀνηρημένων, καὶ τῶν Ῥωμαίων ἀρχῆς γενομένης, ἐν οἷς διόλου τοὺς Σιφνίους καὶ Μαρωνεῖτας ἀσθενεῖς παρελήφαμεν·

realen Umständen des 5. Jahrhunderts, aber fällt zusammen und wird zu einem Asystaton in der fiktiven Welt der Deklamation.

### Hermogenes und die Verspottung in der Komödie

Schliesslich ist eine Mischung aus fiktiver Vergangenheit und kaiserzeitlicher Realität in Bezug auf die Komödie zu finden. Bei Hermogenes gibt es ein Beispiel, das einen Konflikt beschreibt, den die Komödie erzeugt hat:

Ἐπὶ δὲ τοῦ παραδείγματος ἔσται φανερώτερον, οἷον ὄνομαστί κωμωδεῖν ὁ νόμος ἐκώλυσεν, αὐτοπροσώπους εἰσάγων τις τοὺς κωμωδουμένους ὑπάγεται τῷ νόμῳ ὡς ὄνομαστί κωμωδῶν. – Ἡ προβολὴ τοῦ πράγματος ἄπαρ τὸν νόμον κωμωδεῖς τοὺς πολίτας. – Τὸ ῥητὸν ἄκαί μὴν οὐκ ὀνόμασα οὐδένα· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ κωλυόμενον. – Ὁ συλλογισμὸς, εἰ μὴδὲν διαφέρει τοῦτο ἐκείνου. – Ὁ ὅρος, ὅτι πλεῖστον διαφέρει. – Ἡ γνώμη τοῦ νομοθέτου κοινή, τί βουλόμενος ἐκώλυσε τοῦτο ὁ νομοθέτης· ὁ μὲν δῶκων ἐρεῖ ὅτι ἄνελεῖν βουλόμενος τὸ ἀπλῶς καὶ ἀνευθύνως διαβάλλειν ὄντιναοῦν τῶν πολιτῶν, ἐφ’ ὅτῳ ἂν οὗτοι ἐθέλωσιν ἐγκλήματι, ὁ δ’ αὖ φεύγων ἄνελεῖν τοῦτο ἐρεῖ, ἄλλ’ ἐπιστρέφεσθαι μὲν αὐτοὺς διὰ τῆς κωμωδίας ἐβούλετο, οὐκ ἄνελεῖν παντάπασιν τὴν κωμωδίαν· ὑπομνήματα δὲ τοῖς μετὰ ταῦτα γενησομένοις ἢ τοῖς τότε οὖσιν ἀνθρώποις λαιδορίαν περιέχοντα τῶν πολιτῶν τινος οὐκ ἐβούλετο εἶναι. μὴ ὄντων δὲ τῶν ὀνομάτων ἢ μὲν ἐπιστροφὴ γίνεται διὰ τῶν προσώπων, ἢ δὲ εἰς τὸν μετὰ ταῦτα χρόνον μνήμη περιήρηται καὶ ἢ πρὸς τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους διαβολή. – Ἡ πηλικότης ὡς ἐν τῷ ὄρω, ὅτι μέγα τὸ γινόμενον. – Ὁ δὲ βίαιος ὅρος, εἰ καὶ ὄνομαστί κωμωδεῖν τοῦτο ἐστι. (Hermog. *Stat.* 11.8–30)

Mit einem Beispiel wird es klarer: z. B. verbietet das Gesetz die Verspottung mit dem Namen. Jemand hat die Verspotteten ohne Masken (oder mit erkennbaren Masken?) dargestellt und wird aufgrund des Gesetzes gegen namentliche Verspottung angeklagt. Die Präsentation der Tat: „Du verspottest die Bürger mit dem Namen.“ Der Vertrag: „Hör auf, ich habe niemanden genannt, denn dies ist verboten.“ Der Syllogismus: Das eine unterscheidet sich aber nicht vom anderen. Die Definition: Es macht einen grossen Unterschied. Die Absicht des Gesetzgebers ist gemeinsam: Was wollte der Gesetzgeber, als er es verboten hat? Der Ankläger: „Er wollte die einfache und verantwortungslose Verspottung eines beliebigen Bürgers mit jedem beliebigen Vorwurf abschaffen.“ Der Verteidiger antwortet aber darauf: „Nicht deshalb, sondern er wollte, dass durch die Komödien die Aufmerksamkeit auf sie gerichtet sei; so hat er die Komödie nicht vollständig verboten. Er wollte aber, dass die nachkommende Generation oder auch die aktuelle keine Erinnerungen an die Verleumdung eines bestimmten Bürgers habe. Wenn es keine Namen gibt, wird die Aufmerksamkeit durch die Masken geschaffen und das Andenken in der Zukunft oder die Verleumdung bei anderen Menschen sind entfernt.“ Die Wichtigkeit ist ähnlich der Definition: dass das Geschehene wichtig sei. Die gewaltsame Definition aber: ob dies auch eine Verspottung mit dem Namen ist.

Gewöhnlich spielen sich sowohl die Deklamationen als auch die Beispiele des Hermogenes in einer fiktiven Welt ab. Donald A. Russell hat diesem fiktiven

Staat den passenden Namen Sophistopolis gegeben. Es handelt sich jedenfalls um eine griechische Polis mit demokratischer Staatsverfassung, die dem klassischen Athen ähnelt<sup>981</sup>. Die Situationen und Gesetze sind meistens pseudo-historisch.<sup>982</sup>

Die Anklage wegen Verspottung mit Namensnennung in der Komödie ist bemerkenswert, weil wir keinen historischen Moment finden, auf den das Problem zutrifft, weil die Fiktion aus verschiedenen Zeiten zusammengesetzt ist. Das ist auch mit diesem Beispiel der Fall, obschon später ein Gesetz überliefert wird, das 388 eingesetzt habe, welches dem alten Aristophanes die oligarchische, rufmordende Rhetorik in seinen Komödien verboten habe. Das Gesetz, wenn es denn existiert hat, ist berühmt geworden und ins Inventar der Rhetorik eingegangen. Immerhin zeigt die Datierung, dass das Modell der Sophistopolis das klassische Athen ist, d. h. auch die Periode der attischen, vor allem der Alten und etwas der Mittleren Komödie. Die ersten Aufführungen der Alten Komödie stammen aus dem Anfang des 5. Jh. v. Chr. Bei der Alten Komödie wird öfters auf den Zusammenhang mit der Politik der athenischen Demokratie hingewiesen.<sup>983</sup> So sind die persönliche Verspottung und Verleumdung eher charakteristisch für die Alte Komödie (das 5. Jh.) als etwas, das man als verwerflich empfunden hätte.<sup>984</sup> In den *Wolken* verspottet Aristophanes den Philosophen Sokrates, in den *Rittern* und in den *Acharnern* den Demokratenführer Kleon, in den *Fröschen* aber den tragischen Dichter Euripides (ebenfalls eine Galionsfigur der Demokraten). Das bedeutet, dass die Komödie, von der Hermogenes spricht, bestenfalls eine Mischung aus der Alten und Mittleren Komödie ist.

In einem Aufsatz untersucht Stephen Halliwell<sup>985</sup> den Ursprung des Gesetzes gegen die namentliche Verspottung in der Komödie und schliesst, dass es zwar ein Gesetz gegen die Verspottung der Toten gegeben habe und vielleicht auch gegen die Verleumdung (κακηγορία) ausserhalb der Komödie, aber was die Komödie betrifft, stammten die Anmerkungen über das Gesetz ὀνομαστικῶς κωμῶδειν aus der hellenistischen und römischen Zeit. In der Alten Komödie waren die Namen erlaubt, aber das war nicht der Fall der Mittleren und Neuen

---

<sup>981</sup> Russell 1983: 22: *It is of course a Greek city and worships Greek gods. Most important, it is (like classical Athens) a democracy, where the rhetor – both politician and expert in oratory – is something of a hero.*

<sup>982</sup> Russell 1983: 21–39.

<sup>983</sup> Sutton 1993: 5: *Athenian democracy prided itself on its tolerance of the freedom of each citizen to speak his mind with impunity. In this heady democratic atmosphere, comedy rapidly became politicized. The humor of personal abuse was freely deployed against prominent political figures, and the comic poets employed their freedom to speak their minds on important issues of the day.* Vgl. auch Seeck 1979: 260–261, 269–273; Sandbach 1977: 43–44.

<sup>984</sup> Sutton 1993: 4: *Much of the same can be said about another prominent Aristophanic trait, a steady barrage of insults aimed at contemporary Athenians. These range from one-line „zingers“ to extensive unflattering portraits of the poet’s contemporaries, both famous and humble, executed in loving detail.*

<sup>985</sup> Halliwell 1991.

Komödie. Nach Halliwell ist die persönliche Verspottung langsam (seit 393, nach dem Sturz der Oligarchen) aus der Komödie verschwunden. Er weist dabei sowohl auf die Entwicklung der Komödie von der Alten in die Mittlere oder Neue als auch auf die veränderte politische Situation hin.<sup>986</sup>

Ebenso kann die Polis, in welcher der Gerichtsprozess laut dem hermogenischen Beispiel stattfindet, nicht demokratisch sein. Die Parteilichkeit in öffentlichen Riten ist durch das Gesetz verboten worden. Der Kläger und der Angeklagte streiten sich darum, ob die auch versteckte Kritik strafbar sei oder nicht. Der Verteidiger deutet darauf hin, dass nur die Namen in der Komödie verboten sind, behauptet aber, dass auf gewisse Personen hingewiesen werden kann, solange es nicht ausdrücklich im Text steht, den Nachkommen nicht überliefert wird und denen, die nicht zugeschaut haben, verborgen bleibt. Der Ankläger vertritt dagegen die Position, dass Kritik überhaupt verboten sei. Dieses Problem scheint eher einer Gesellschaft mit totalitären Machtstrukturen oder wenigstens der Monarchie eigen. Im Grunde wird die totalitäre Kaiserzeit durch das demokratische Athen dargestellt, weil Hinweise auf eine bessere römische Republik böse Folgen wie Bücherverbrennungen haben können. Die fiktive Welt der Deklamation und der Stasislehre ist also nur zum Teil anachronistisch. Denn einerseits scheint die demokratische Staatsverfassung eine wichtige Rolle zu spielen, andererseits handelt es sich aber um eine Pseudo-Demokratie.

### Schluss

Warum gelingt aber die demokratische Projektion nicht völlig, warum ist das Erzeugnis anachronistisch, wie sich in der Anklage wegen Verspottung mit dem

---

<sup>986</sup> Halliwell 1991: 63–64: *At the same time, there was the conspicuous fact that the licence of personal, named ridicule, so prominent in that great trio of fifth century poets ('Eupolis atque Cratinus Aristophanesque poetae') as in many of their contemporaries, had become obsolescent in comedy in the course of the following century. How had this happened? A suitable answer was available in the legal measures which Athens had been induced to take, so it could be hypothesized, against comic poets who became increasingly irresponsible in their scurrilous gibes at individual citizens. Hence the view that the transition from Old to Middle Comedy, and even from Middle to New, reflected changes in the legal regulation of the comic stage. The Hellenistic status of this view is shown by Horace's well-known lines in the Ars Poetica. But it was a view nonetheless without foundation, as the fluctuating details of its formulation indicate. Personal satire did not disappear at a stroke from Greek Comedy. If Hellenistic scholars were able to observe, as they conceivably were, that the rule of the oligarchs in 404/3 blunted the appetite of comic poets for ridicule of prominent political figures, they should also have noticed that elements of ὀνομαστὶ κομωδεῖν were traceable well into the fourth century, and that the diminution in the use of this comic resource was part of a gradual change in style and tone, not a sudden and enforced exclusion. But the belief in a definitive legal prohibition of personal ridicule was not to be suppressed by careful attention to the evidence. It became part of an account which was too neat and satisfyingly precise to be abandoned. Moreover, once orthodox, this explanation for demise of Old Comedy may have encouraged the search for earlier decrees against the genre's freedom of speech, thus reinforcing the attitude from which it had itself partly evolved.*

Namen in der Komödie gezeigt hat? Eine Antwort lautet, dass sowohl die Deklamation als auch die spätere Stasislehre hauptsächlich in einer Gesellschaft funktional sind, die von einem Monarchen regiert wird. Das ist der Fall auch mit dem Dike-Prinzip, das bei Asystata vorkommt. Es ist eine fiktive Dike, wie auch die Asystata selbst fiktiv sind:

Asystata – Dike (das Dike-Prinzip funktioniert bei den Asystata)

Asystata – fiktiv (die Asystata funktionieren eher nur in der fiktiven Welt)

---

Dike – fiktiv (die Dike der Asystata funktioniert eher nur in der fiktiven Welt in der Kaiserzeit)

Dieses fiktive Dike-Prinzip verleiht der Rhetorik eine Legitimität: Die Gerechtigkeit entsteht immer noch durch den Streit der Gegner. Aber dieser Streit spielt sich jetzt in der fiktiven Welt ab. Dennoch hat sich Stasis-Begriff auch in Richtung der Einseitigkeit und Norm entwickelt.

Archaische und  
klassische Zeit

Kaiserzeit

Stasis = Streit

→

Stasis = Streit (Gegner müssen existieren)

Stasis = Argument (Gegner müssen nicht existieren)

Wenn die einseitige Bedeutung bei dem Stasis-Begriff zugenommen hat, dann erhebt sich immer mehr die Frage, wie die alte Art der Gerechtigkeit, die Dike, damit erreicht werden kann. Die Rhetorik bleibt formell dem alten Prinzip treu, sonst würde sie ihre Essenz verlieren. Das normative Denken im selben Bereich wird in den kaiserzeitlichen Advokatenschulen und in der Rechtswissenschaft praktiziert. Zu diesem Zweck muss das Dike-Prinzip speziell hervorgehoben werden, sonst sehen die Schüler es nicht mehr so gut, weil es einen Zweifel um den rhetorischen Stasis-Begriff gibt: Es bezeichnet nicht ausschliesslich den Streit, sondern auch ein Argument. Und wenn es keinen Streit gibt, kann es auch keine Dike geben, denn die Dike entsteht durch den Streit. Zu dieser Hervorhebung des Dike-Prinzips dient die Asystatatheorie in der Stasislehre.

Die Asystata als ein wesentlicher Appendix zur Stasislehre sind kein Argument dagegen, sondern dafür, dass der Stasis-Begriff sich in Richtung der Einseitigkeit entwickelt hat.

## CONCLUSIO

In 326 LP malt Alkaios ein Schiff im Sturm (vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik*). Der Ich-Erzähler befindet sich auf dem hin- und hergeworfenen schwarzen Segler. Die Wogen rollen von der einen und der anderen Seite heran und der Sänger klagt, er könne nicht die Stasis der **Winde** verstehen. Auf der Bildebene des Lieds kann das bedeuten, dass der Seefahrer nicht feststellen kann, aus welcher Richtung die Winde wehen, aber auf der Referenzebene scheitert diese Interpretation. Ist die Stasis hier eine Metapher oder nicht? Das Wort *στάσις* passt ebenso gut im politischen Kontext wie im physikalischen. So lauert im Hintergrund die Frage: Was ist die Stasis überhaupt für die Griechen? In der hellenistischen und besonders in der Kaiserzeit wird die Stasis noch ein rhetorischer Fachbegriff, dessen Beziehung zur früheren Verwendung dieses Wortes nie befriedigend erklärt worden ist (in der *Einleitung und Problemstellung* wurden diese Probleme ausführlich beschrieben).

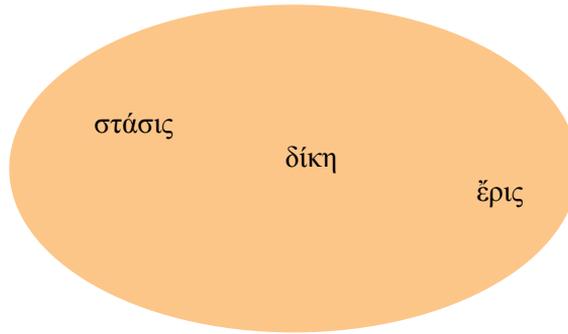
Die griechische Kultur der archaischen und klassischen Perioden liebt Gegensätze, die miteinander kämpfen und gleichzeitig, indem sie ein Feld abstecken, ein einziges Prinzip vertreten (vgl. Kapitel 1.3.1 *Einleitung: Streit und Gegensatz als Grundkategorien*). Man kann nicht ein Phänomen ohne seinen Gegensatz denken und die Welt wird interpretiert durch die Zusammenwirkung der Gegensätze.<sup>987</sup> Heraklit gibt zum Beispiel den folgenden Rat: εἰδέναι δὲ χρὴ τὸν πόλεμον ἔοντα ζυγόν, καὶ δίκην ἔριν, καὶ γινόμενα πάντα κατ' ἔριν καὶ χρεῶν<sup>988</sup> (D.-K. 80). **Dike** ist hier ein flüchtiges Konzept, welches von einer Opposition, vom **Streit**, *ἔρις*, definiert wird (zur Dike vgl. Kapitel 1.2.2 *Stasis und das Dike-Prinzip*). Hesiod spricht von zwei Eriden, welche ein „zweifaches Herz“ haben: Οὐκ ἄρα μοῦνον ἔην Ἐρίδων γένος, ἀλλ' ἐπὶ γαῖαν / εἰσὶ δύο· τὴν μὲν κεν ἐπαινῆσειε νοήσας, / ἢ δ' ἐπιμωμητὴ· διὰ δ' ἄνδιχα θυμὸν ἔχουσιν<sup>989</sup> (vgl. Kapitel 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen*). Die Stasis gehört zu diesen Konzepten, die mit Oppositionen operieren (vgl. die graphische Darstellung in Schema 14, unten).

---

<sup>987</sup> Conche 1991: 438: *Pour Héraclite aussi, guerre et paix s'opposent comme des contraires (B 67), mais alors qu'Hésiode conçoit une paix sans guerre, une guerre sans paix, Héraclite voit l'unité des contraires : la guerre inclut en elle-même la paix; la paix, la guerre.*

<sup>988</sup> Man muss wissen, dass der Kampf gemein ist, auch *dike eris* ist und dass alles nach eris und Not geschieht.

<sup>989</sup> Hes. *Op.* 11–13: Nicht blieb ihres Geschlechtes die einzige Eris, es walten / Zwei auf Erden: die eine belobt ein Verständiger ziemend, / Rüge gebühret der andern; es strebt ihr Sinn voneinander (Übersetzung von H. Gebhardt).



14. Schema: mit Oppositionen operierende Konzepte

Das Wort στάσις wird seit Alkaios und Solon in vielen archaischen und klassischen Kontexten verwendet: in Politik, Medizin, Naturwissenschaft (vgl. *Dritter Einteilungsversuch: der Kontext in der Einleitung und Problemstellung*). Allen diesen Kontexten ist aber gemein, dass sie bei der Stasis eine Opposition implizieren, seien es die Bürger (vgl. Kapitel 2.3 *Stasis in der politischen Theorie*), Elemente (vgl. Kapitel 2.5 *Stasis und Krankheit*) oder Bewegungen (vgl. Kapitel 2.6 *Stasis als Stehen oder Richtung in der Natur(wissenschaft)*), die einander entgegengesetzt werden. Es geht nicht um eine Zweiheit, die wir auch kennen, sondern um eine „Aufeinanderbezogenheit“ der Zwei, eine δῦάς.

So wird klarer, warum das Ich bei Alkaios die Stasis nicht bestimmen kann. Wenn Stasis – wie auch Dike – durch den Streit ins Leben kommt und ohne den Streit nicht existieren kann, dann kann es eigentlich keinen „Bestimmer“ geben. Eine Eigenschaft der Stasis ist eben die Unentschiedenheit, ähnlich Schrödingers Katze (vgl. die Kapitel 2.2.6 *Kulturisierter Kampf als ein Weg aus der Stasis* und 2.5.3 *Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im Corpus hippocraticum*). Eine Entscheidung ist möglich, aber dann gibt es keine Stasis mehr.

Diese Entscheidung ist nach dieser Denkweise immer vorübergehend: So findet zum Beispiel eine sich wiederholende Umwandlung von einer Staatsverfassung zur anderen statt, eine πολιτείας **μεταβολή** oder πολιτειῶν ἀνακύκλωσις, wie Polybios sie genannt hat (vgl. die Kapitel 2.2.2 *Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung*, 2.2.5 *Neuerungen, Umwandlungen und eine zugrundeliegende Stasis in der Gesellschaft* und 2.3.4 *Verschiedene Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*). Die Umwandlung geschieht durch die Stasis. Der politische Kontext ist auch das wichtigste Verwendungsgebiet des Wortes στάσις in der frühgriechischen Epoche und eines der wichtigsten in der klassischen (vgl. die Kapitel 1.1 *Einleitung: Probleme des Stasis-Begriffs in der vorklassischen Zeit* und 1.2 *Stasis als Bürgerkrieg/Stasis in der Polis: Die Bewertung der Stasis im aristokratischen Diskurs der archaischen Zeit*). Schema 15 unten zeigt die Beziehung der Stasis zur μεταβολή und ihren Gegensatz.

Stasis  
μεταβολή



Gegensatz  
ἀσασίαστος

15. Schema: Stasis und μεταβολή

Ebenso charakteristisch für den Stasis-Begriff ist seine Ambivalenz (zur Ambivalenz allgemein vgl. 1.3.1 *Einleitung: Streit und Gegensatz als Grundkategorien* und 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen*). Herodot beschreibt eine Umwandlung von der Oligarchie zur Monarchie und sagt, dass die Stasis aus der Feindschaft, den ἔχθρα, entstehe und zum Mord, φόνοι, führe (vgl. Kapitel 2.2.2 *Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung*). Das Endresultat sei dabei die neue Staatsverfassung. Die Feindschaft trennt die Menschen, das Streiten bringt sie wieder zusammen. Warum wird die Tötung nicht direkt von der Feindschaft verursacht? Gibt es da an der Grenze der Zwei noch Raum für einen dritten Begriff? Eine Antwort liegt bei der Ambivalenz des Stasis-Begriffs: Sie deckt die Beiden ab, ist aber weder das Eine noch das Andere. Die Stasis bezeichnet gleichzeitig eine Potentialität für eine feindliche Aktion und ist ihre Manifestierung. Die Stasis ist alles, was sich zwischen den Feinden befindet, sei es eine feindliche Trennung ohne Handlung oder, im Gegenteil, der Kampf als eine feindliche Aktion (vgl. Kapitel 2.2.4 *Stasis und Taxis*). Es handelt sich wieder um eine δυάς, bei der die Beiden nicht gleich sind und oft sogar als aufeinander bezogene Gegensätze betrachtet werden können, sodass das Eine ohne das Andere nicht existieren kann und sie zusammen eine „Zweiheit/Einheit“ bilden.

Eine Ambivalenz ist immer da, auch bei der Verwendung des Wortes στάσις. Es ist nicht nur der Ich-Erzähler bei Alkaios, der nicht weiss, welche die Stasis ist, sondern auch der Poet selbst. Dieser Begriff steht im Schnittpunkt der Bild- und Referenzebene des Gedichts: Die Bildebene erzählt von der Stasis der Winde, die Referenzebene von der Stasis in der Polis von Mytilene (vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik*). Der Stasis-Begriff deckt beide Ebenen ab und fällt gleichzeitig zwischen den Beiden. Wir wissen nicht welche von den Beiden die metaphorische Verwendung ist. So ist eine Eigenschaft des Stasis-Begriffs auch eine wesentliche **Bildlichkeit**.

Die Stasis vertritt eine Art von Gleichgewicht zwischen den Gegensätzen. Es handelt sich um ein feindliches, vorübergehendes Gleichgewicht und deswegen wird die Stasis gewöhnlich **negativ bewertet** (zur negativen Bewertung vgl. die Kapitel 1.2 *Stasis als Bürgerkrieg/Stasis in der Polis: Die Bewertung der Stasis im aristokratischen Diskurs der archaischen Zeit* und 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*). Die Stasis ist eine zuweilen andauernde Unbeständigkeit mit einer Potenzialität zur μεταβολή (zur Potentialität vgl. die Kapitel 1.3.5 *Das Stehen und das Sprechen*, 2.3.1 *Die Beziehung der Stasis zum Krieg (πόλεμος) und Kampf (μάχη)*, die Stasis als das grösste Übel bei Platon und 2.4.2 *Stasis der Meinungen und Stasis der Winde in Aischylos' Persern und im Gefesselten Prometheus*; zur μεταβολή vgl. die Kapitel 2.2.2 *Die Umwandlung der Staatsverfassung als Bewegung* und 2.3.4 *Verschiedene*

*Gleichheiten, Staatsverfassungen und ihre Umwandlung durch die Stasis in Aristoteles' Politik*). Dieser Unbeständigkeit ist charakteristisch eine (schädliche) „Neuerung“ der Begriffe (**νεωτερίζειν, καινοῦσθαι**): eine (vorübergehende) Umkehrung der Werte (vgl. Kapitel 2.2.5 *Neuerungen, Umwandlungen und eine zugrundeliegende Stasis in der Gesellschaft*). Ein Gegensatz (und Gegenstück) zur Stasis ist die aristokratische **ἡσυχία**, ein positives Gleichgewicht, welches auf proportionaler Gleichheit beruht (vgl. Kapitel 1.2.1 *Die schlechte Bewertung der Stasis und ihr Opposition zum aristokratischen Frieden ἡσυχία*). Andere Gegensätze zur Stasis sind **ὁμόνοια** und **φιλία**, welche zu einer „stasislosen“ (ἄστασίαστος) Gesellschaft beitragen (vgl. Kapitel 2.3.2 *Στάσις und ὁμόνοια in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles*). Unten das Schema 16 kategorisiert die Begriffe nach der sog. positiven und negativen Verbundenheit.



16. Schema: negative und positive Verbundenheit

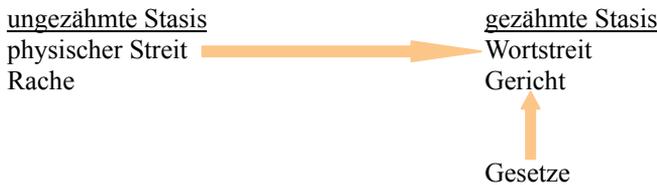
Ein anderes Beispiel von negativer Verbundenheit ist bei den alten Griechen die Krankheit (vgl. Kapitel 2.5 *Stasis und Krankheit*). Die Krankheit wird verursacht von einem „unpassenden“ Verhältnis<sup>990</sup> der Elemente im Körper (vgl. Kapitel 2.5.2 *Stasis und Disharmonie der zusammengehörenden Elemente bei Platon*). Die Krankheit geschieht innerhalb eines Körpers und deswegen handelt es sich dabei doch um ein Verhältnis/eine Verbundenheit/ein Gleichgewicht, obschon dieses Verhältnis schlecht ist, weil es eine verhindernde Wirkung für den Körper hat. Die Stasis wird mit der Krankheit in der Polis verglichen (vgl. Kapitel 2.5.1 *Stasis als/und Krankheit in der Seele und in der Polis bei Platon*). Die Bewertung der Stasis hängt vor allem davon ab, ob man den *status quo*, das gegebene Gleichgewicht, für etwas Gutes oder Schlechtes hält. Wenn eine μεταβολή wünschenswert ist, dann ist auch die Stasis nichts durchaus Negatives. Die Stasis erhält eine negative Bewertung im Diskurs der Machtposition, sei er aristokratisch, demokratisch oder monarchisch (vgl. die Kapitel 1.2.1 *Die schlechte Bewertung der Stasis und ihr Opposition zum aristokratischen Frieden ἡσυχία* und 2.2.7 *Schlechte Bewertung der Stasis in den politischen Reden: ihre Gegensätze und Konnotationen bei den attischen Rednern*).

Die Dualität der Stasis prägt immer ihre Bewertung. Hesiod fand es nötig, die Eris in Zwei aufzubrechen (vgl. Kapitel 1.3.2 *Der doppelte Konflikt in Hesiods Werken und Tagen*). Jedoch vertreten die beiden Eriden dasselbe Prinzip und unterscheiden sich voneinander eben in der Bewertung: gute Eris und schlechte Eris. Weil sie aber dasselbe Prinzip vertreten, hat auch die gute Eris eine Potentialität, sich in die schlechte umzuwandeln und umgekehrt. Dasselbe gilt auch bei der Stasis (vgl. die Umwandlung der Erinyen in die Eumeniden im Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-*

<sup>990</sup> Vgl. auch die proportionale Gleichheit der Aristokratie.

Zyklus in Aischylos' Orestie). Man darf nicht vergessen, dass die von der Machtposition schlecht bewertete Stasis unter gewissen Umständen auch eine gute Wirkung haben kann (vgl. die Kapitel 1.2.3 *Stasis und Exil – ein Seitenblick?*, 2.2.6 *Kulturisierter Kampf als ein Weg aus der Stasis* und 2.3.3 *Die konkrete Ursachen der Stasis und Stasis als neutralisierendes Prinzip in Aristoteles' Politik*).

In der klassischen Epoche hat man versucht, von den negativen Wirkungen der Stasis loszukommen, die positive aber dabei zu bewahren (vgl. die Kapitel 2.1 *Einleitung: Von der „rohen“ Stasis zur „gekochten“ Stasis – Überleben des Stasis-Konzepts im Paradigmenwechsel* und 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*). In dieser Zeit entwickelten sich die Rhetorik, die Gerichtspraxis und die Gesetzgebung. Die Rhetorik bietet den Wortstreit als eine Alternative für den physischen Streit. Das Gericht und die Gesetze sind ein Weg aus dem Rachezyklus, welcher früher eine Manifestation der Stasis war. Die Gesetze führen ein drittes, normatives Element ins Gerechtigkeitsprinzip ein, welches mit dem Gleichgewicht der Gegensätze/ Behauptungen funktioniert (zur Beziehung zwischen den Gesetzen und der Stasis vgl. die Kapitel 2.4.3 *Das Ende der unersättlichen Stasis und des Rache-Zyklus in Aischylos' Orestie*, 1.3 *Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα* und 3.2.1 *Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis*). Man hat nicht aufgehört, in Gegensätzen zu denken, aber je wichtiger die Gesetze werden, desto wichtiger wird auch das Normprinzip. Im klassischen Zeitalter handelt es sich bei diesem Prozess um einen Versuch, die Stasis zu „zähmen“, aus den Erinyen die Eumeniden hervorzuzaubern, vgl. unten das Schema 17.



17. Schema: ungezähmte und gezähmte Stasis

Die Fremdheit des normativen Denkens beim Stasis-Begriff kann man an der rhetorischen Theorie und Praxis sehen. Die Stasis als rhetorischer Streit bezeichnet in der früheren Zeit einen Konflikt, bei dem man über die Gesetze am wenigsten streitet (vgl. die Kapitel 1.3 *Ringkampfmetaphorik bei Aischylos und Aischines: στάσις und πάλαισμα* und 3.2.1 *Hermagoras und Hermogenes: ζητήματα νομικά und Staseis*). Die Stasis ist in diesem Fall ein Konflikt der Argumente, die nicht auf ein Gesetz hinweisen oder es interpretieren. So integriert auch die frühe Stasislehre die νομικά ζητήματα nicht in dasselbe System mit den Staseis.

Der Erzfeind der Stasis im Sinne des gegensätzlichen Prinzips ist die **(Über-)Macht, κρᾶτος** (vgl. die Kapitel 2.4.4 *Angriff und Stasis in der Parabase der*

Ritter des Aristophanes und 2.5.3 *Stasis als ein medizinischer Zustand und ein Konflikt im Corpus hippocraticum*). Bei der Übermacht ist ein Element in einem System so stark, dass es keine Stasis geben kann, solange die Kräfteverhältnisse sich nicht verändern. Die Stasis als ein vorübergehendes Gleichgewicht, eine Unentschiedenheit, ein Widerstand kontrastiert mit dieser Macht, die mit einer kontinuierlichen Bewegung in eine einzige Richtung verglichen werden kann. Nach der aristotelischen Physiktheorie gibt es keine kontinuierliche Bewegung, wenn etwas sich in eine Richtung bewegt, dann umkehrt und anfängt zurückzukommen (vgl. Kapitel 2.6.3 *Die Stasis und ἡρεμία/ἡρεμεῖν bei Aristoteles*). Zwischen diesen Bewegungen in Gegenrichtungen gibt es eine Stasis, einen kurzzeitigen Stillstand, der die Bewegung aufteilt. Die Macht ähnelt dagegen einem starken **Strom**, der seine Richtung nicht ändert und jeden Widerstand, jede Stasis, abschafft (vgl. Kapitel 2.4.4 *Angriff und Stasis in der Parabase der Ritter des Aristophanes*).<sup>991</sup> Denken wir wieder an die Stasis der Winde bei Alkaios, dann handelt es sich um die Stasis eben deshalb, weil es dort mehrere Winde mit unterschiedlichen Richtungen gibt (vgl. Kapitel 1.2.4 *Stasis und politische Metaphorik*). Auf der Referenzebene weist der Sänger auf die politische Verwirrung und Parteienstreit hin. Die antithetische Situation in der Polis wäre eine sichere Machtposition und ein unbestrittener Machtdiskurs. Auf der Bildebene wäre eine Repräsentation solcher Situation ein einziger Wind, dessen Richtung dem Beobachter bekannt wäre.

Im Laufe der Zeit verändert sich Vieles in der griechischen Kultur und das gilt auch für den Stasis-Begriff. In der Kaiserzeit behält das Wort στάσις seine Konflikt-Bedeutung, kann aber auch eine **einzige Meinung oder Behauptung** bezeichnen (vgl. Kapitel 2.7.2 *Alte und neue Bedeutungen der Stasis: Konflikt, Meinung und Haltung*). Die Stasis kann eine **Haltung im Leben** oder ein (philosophischer) **Standpunkt** sein, die nicht durch eine Opposition bestimmt werden. Die rhetorischen Staseis werden mit den philosophischen Kategorien verglichen, das heißt, sie werden dabei nicht als „Arten des Streits“, sondern als Behauptungstypen begriffen (vgl. die Kapitel 3.3.1 *Ein rhetorischer Blickwinkel auf die aristotelische Logik und Kategorienlehre* und 3.3.2 *Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian, Syrianos*). Die Dualität, die Denkweise, bei welcher die Gegensätze als δυῶς eine zentrale Rolle spielen, scheint bei diesen Verwendungen verschwunden zu sein. Beinahe ist die Stasis als eine einzige Meinung oder Behauptung ähnlich seinem obenbeschriebenen Erzfeind Übermacht. Die Stasis stellt sich in diesem Fall auch wie eine kontinuierliche Bewegung in eine Richtung dar. Sie begegnet keinem Widerstand, der bei der früheren Konzeption der Stasis so wesentlich war. Andere in der Kaiserzeit mit der Stasislehre assoziierte Erscheinungen in der Rhetorik sind die Deklamation und die sog. Asystatatheorie (vgl. die Kapitel 3.3.3 *Gegenprobe: Asystata und die notwendige Zweiseitigkeit* und 3.3.4 *Der Triumph der Deklamation*). Die Beiden weichen von dem früheren Denken in Gegensätzen und

---

<sup>991</sup> Ein spezifischer Kontext, wo man von der Stasis redet, sind das Wasser und der Wind.

von der Liebe für den Konflikt ab. Die Asystatatheorie ist eine Erinnerung des Dikeprinzips in einer Gesellschaft, in welcher es nicht mehr gilt (vgl. Kapitel 3.3.5 *Zweiseitigkeit im Asystaton*). Diese Erinnerung ist nötig, eben weil das Dikeprinzip nicht mehr funktioniert; das Prinzip hat keine konkrete Auswirkung mehr, bleibt eine Erinnerung. Bei der Deklamation wird ein rhetorischer Konflikt nachgeahmt, aber die Gegensätze kommen nicht wirklich zusammen (zur Deklamation vgl. Kapitel 3.3.4 *Der Triumph der Deklamation*). Deshalb gilt nicht mehr das heraklitische „γινόμενα πάντα κατ' ἔριν“.

Wegen des kulturellen Paradigmenwechsels ist die Entwicklung des Stasis-Begriffs nicht einfach zu erklären (zum Paradigmenwechsel vgl. Kapitel 3.3.4 *Der Triumph der Deklamation*). Erstens kann offensichtlich nicht festgelegt werden, was die Ursache und was das Ergebnis ist bei diesem Prozess: Der Paradigmenwechsel hat den Stasis-Begriff beeinflusst, aber die Entwicklung des Stasis-Begriffs seinerseits auch das neue Paradigma. Ein wichtiger Aspekt dieses Wechsels ist die abnehmende Agonalität, die verminderte Konkurrenz der Gegensätze, und deshalb ist von besonderer Wichtigkeit alles, was die mit dem Konflikt verbundenen Begriffe betrifft.

Zweitens sind die Auswirkungen dieses Wechsels kompliziert. In unserer Untersuchung sind wir zum Schluss gekommen, dass die Konfliktbedeutung bei dem Stasis-Begriff in der Kaiserzeit nur etwas abgenommen und die „einseitige“ Bedeutung zugenommen hat (vgl. die Kapitel 2.7.2 *Alte und neue Bedeutungen der Stasis: Konflikt, Meinung und Haltung* und 3.3.2 *Die Staseis und die Kategorien: Hermogenes, Quintilian, Syrianos*). Es sieht so aus, als ob die früheren Elemente des Stasis-Begriffs weiter existierten und einige sich etwas gewandelt hätten oder hinzugekommen wären. Das ist aber nicht der Fall, wenn wir annehmen, dass ein wirklicher Paradigmenwechsel stattgefunden hat. Die Vorstellung vom Konflikt und seine kulturelle Funktion haben sich ebenfalls verändert. Das heisst, nicht nur das Verhältnis zwischen der Konfliktbedeutung und der „einseitigen“ Bedeutung ist anders, sondern auch die Konfliktbedeutung selbst: Stasis als politischer Konflikt ist in der Kaiserzeit nicht derselbe, was sie früher war, sie ruft andere Konnotationen und Assoziationen hervor.

Unsere Untersuchung beschäftigt sich vor allem mit den Ursprüngen des Stasis-Begriffs und seiner Entwicklung in der frühgriechischen-klassischen Periode, um herauszufinden, wie das Wort *στάσις* einen Wortstreit zu bezeichnen angefangen und seinen Weg in die Rhetorik gefunden hat (vgl. Kapitel 3.1 *Die Vorstufen*). Die Analyse der kaiserzeitlichen Verwendung konzentriert sich auf die spezielle Verwendung dieses Begriffs in der Rhetorik und auf seine neue „einseitige“ Bedeutung. Deshalb wissen wir nicht viel über die kaiserzeitliche Stasis in der Bedeutung des Konflikts und in welchen Aspekten sie sich von der früheren unterscheidet. Der nächste Schritt in der Untersuchung wäre eine Analyse des ganzen kaiserzeitlichen Korpus, um die Hypothese zu prüfen, dass auch die Verwendung des Wortes *στάσις* in der Konfliktbedeutung sich in dieser Zeit von den früheren Epochen unterscheidet und dem Paradigmenwechsel entspricht. In diesem Buch können wir nur sagen, dass die Stasis in der

frühgriechischen und klassischen Zeit ein Konzept war, welches die Gegensätze umfasste, mit ihren Verhältnissen/mit ihrer Opposition operierte und so das Prinzip des Denkens in Gegensätzen vertrat, in der Kaiserzeit aber dem kulturellen Paradigmenwechsel entsprechend in die Richtung einer „einseitige“ Bedeutung ging, eine Entwicklung, die wenigstens im Bereich der Rhetorik festgestellt werden kann.

## BIBLIOGRAPHIE

### Handschriften

*The Hague*, KB, KA 20: Jacob von Maerlant, *Der Naturen Bloeme*, Flaenders, c. 1350.  
(<https://www.kb.nl/themas/middeleeuwen/der-naturen-bloeme-jacob-van-maerlant>)

### Textausgaben

- Albini, Umberto (1955) *Lisia: I discorsi*. Firenze: Sansoni.
- Allen, Thomas W. (1931) *Homeri Ilias*. Oxford: Clarendon Press.
- von Arnim, Hans (1903–1905–1924) *Stoicorum veterum fragmenta*. Leipzig: B. G. Teubner.
- Bekker, Immanuel (1960) *Aristotelis opera*, vol. 2. Berlin: Reimer.
- Borret, Marcel (1967–1969) *Origène : Contre Celse*, tomes 1–4. Paris: Cerf.
- Busse, Adolf (1897) *Ammonius in Aristotelis de interpretatione commentarius*. Berlin: Reimer. (*Commentaria in Aristotelem Graeca* 4.5.)
- Burnet, John (1968) *Platonis opera*, vols. 3, 4. Oxford: Clarendon Press.
- Burnet, John (1967) *Platonis opera*, vols. 1, 2, 5. Oxford: Clarendon Press.
- Butcher, Samuel Henry (1966) *Demosthenis orationes*, vol. 1, 2.1. Oxford: Clarendon Press.
- Bywater, Ingram (1962) *Aristotelis ethica Nicomachea*. Oxford: Clarendon Press.
- Büttner-Wobst, Theodor (1962, 1965, 1967) *Polybii historiae*, vols. 1–4. Leipzig: Teubner.
- Coulon, Victor; van Daele, Hilaire (1963, 1967) *Aristophane*, tome 1, 3, 4, 5. Paris: Les Belles Lettres.
- Crugnola, Annunciata (1971) *Scholia in Nicandri theriaka*. Milano: Istituto Editoriale Cisalpino.
- Dain, Alphonse; Mazon, Paul (1968) *Sophocle*, tome 2. Paris: Les Belles Lettres.
- Dain, Alphonse; Mazon, Paul (1967) *Sophocle*, tome 1, 3. Paris: Les Belles Lettres.
- Dalmeyda, Georges (1966) *Andocide : Discours*. Paris: Les Belles Lettres.
- Delattre, Daniel (2007) *Philodème de gadara : Sur la musique, livre IV*, tome 1. Paris: Les Belles Lettres.
- DK = Diels, Hermann Alexander; Kranz, Walther (1966) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, vol. 1. Berlin: Weidmann.
- Diels, Hermann Alexander (1882, 1895) *Simplicii in Aristotelis physicorum libros octo commentaria*, vols. 1–2. Berlin: Reimer. (*Commentaria in Aristotelem Graeca* 9 & 10.)
- Diggle, James (1993) *Euripidis fabulae*, vol. 3. Oxford: Clarendon Press.
- Diggle, James (1984) *Euripidis fabulae*, vol. 1. Oxford: Clarendon Press.
- Diggle, James (1981) *Euripidis fabulae*, vol. 2. Oxford: Clarendon Press.
- Dübner, Johann Friedrich (1843) *Scholia graeca in Aristophanem cum prolegomenis grammaticorum*. Paris: Didot.
- Erbse, Hartmut (1969–1988) *Scholia Graeca in Homeri Iliadem (scholia vetera)*, vols. 1–5, 7. Berlin: De Gruyter.
- Fobes, Francis Howard (1967) *Aristotelis meteorologicorum libri quattuor*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Foerster, Richard (1997) *Libanii opera*, vols. 5–7. Leipzig: Teubner.
- Halm = Halm, Karl Felix (1863) *Rhetores Latini minores*. Leipzig: B. G. Teubner.

- Jones, Henry Stuart; Powell, Johannes Enoch (1970) *Thucydidis historiae*, vol. 1. Oxford: Clarendon Press.
- Jones, Henry Stuart (1868) *Hippocrates Collected Works I*. Cambridge: Harvard University Press.
- Kassel, Rudolf (1968) *Aristotelis de arte poetica liber*. Oxford: Clarendon Press.
- Kayser, Carl Ludwig (1964) *Flavii Philostrati opera*, vol. 2. Leipzig: Teubner.
- Kemke, Johannes (1884) *Philodemi de musica librorum quae exstant*. Leipzig: Teubner.
- Keydell, Rudolf (1959) *Nonni Panopolitani Dionysiaca*, vols. 1–2. Berlin: Weidmann.
- Latte, Kurt (1953, 1962) *Hesychii Alexandrini lexicon*, vols. 1–2. Copenhagen: Munksgaard.
- Legrand, Philippe-Ernest (1963–1970) *Hérodote : Histoires*, tomes 1–9. Paris: Les Belles Lettres.
- Littré, Émile (1961) *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, tome 2, 3. Amsterdam: A.M. Hakkert.
- Littré, Émile (1962) *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, tomes 4, 5, 6, 7, 9. Amsterdam: A.M. Hakkert.
- LP = Lobel, Edgar; Page, Denys Lionel (1968) *Poetarum Lesbiorum fragmenta*. Oxford: Clarendon Press.
- Lobel, Edgar; Page, Denys Lionel (1974) *Supplementum lyricis Graecis: poetarum lyricorum Graecorum fragmenta quae recens innotuerunt*. Oxford: Clarendon Press.
- Maehler, Hervicus (1971) *Pindari carmina cum fragmentis*. Leipzig: Teubner.
- Marchant, Edgar Cardew (1969) *Xenophontis opera omnia*, vol. 5. Oxford: Clarendon Press.
- Martin, Victor; de Budé, Guy (1962) *Eschine : Discours*, tome 1, tome 2. Paris: Les Belles Lettres.
- Marx, Fridericus (1923) *M. Tulli Ciceronis Scripta Quae Manserunt Omnia*, Fasc. 1. Leipzig: Teubner.
- Mathieu, George; Brémond, Émile (1967) *Isocrate : Discours*, tome 2. Paris: Les Belles Lettres.
- Mathieu, George; Brémond, Émile (1966) *Isocrate : Discours*, tome 3. Paris: Les Belles Lettres.
- Mathieu, George; Brémond, Émile (1963) *Isocrate : Discours*, tome 1. Paris: Les Belles Lettres.
- Mathieu, George; Brémond, Émile (1962) *Isocrate : Discours*, tome 4. Paris: Les Belles Lettres.
- Matthes, Dieter (1962) *Testimonia et fragmenta: Hermagoras Temnites*. Leipzig: Teubner.
- Minio-Paluello, Lorenzo (1966) *Aristotelis categoriae et liber de interpretatione*. Oxford: Clarendon Press.
- Murray, Gilbert (1960) *Aeschyli tragoediae*. Oxford: Clarendon Press.
- von der Mühl, Peter (1962) *Homeri Odyssea*. Basel: Helbing & Lichtenhahn.
- Müller, Konrad; Ehlers, Wilhelm (1983) *Petronius: Satyrica*. München: Artemis.
- Oppermann, Hans (1968) *Aristotelis Ἀθηναίων πολιτεία*. Leipzig: Teubner.
- Pack, Roger Ambrose (1963) *Artemidori Daldiani onirocriticon libri v*. Leipzig: Teubner.
- PCG = Kassel, Rudolf; Austin, Colin (1983) *Poetae comici Graeci*, vol. IV. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Pearson, Lionel (1970) *Plutarch's moralia*, vol. 11. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Pertusi, Augustinus (1955) *Scholia vetera in Hesiodi opera et dies*. Milano: Società Editrice Vita e Pensiero.

- Rabe, Hugo (1913) *Περὶ τῶν στάσεων, Hermogenis opera*. Leipzig: Teubner.
- Rabe, Hugo (1893) *Syriani in Hermogenem commentaria*, vol. 2. Leipzig: Teubner.
- Ross, William David (1970a) *Aristotle's metaphysics*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, William David (1970b) *Aristotelis topica et sophistici elenchi*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, William David (1966) *Aristotelis physica*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, William David (1964a) *Aristotelis politica*. Oxford: Clarendon Press.
- Ross, William David (1964b) *Aristotelis ars rhetorica*. Oxford: Clarendon Press.
- Russell, Donald A. (1964) *Longinus' On the sublime*. Oxford: Clarendon Press.
- Schenkl, Heinrich (1965) *Epicteti dissertationes ab Arriano digestae*. Leipzig: Teubner.
- Stallbaum, Johann Gottfried (1970) *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Odysseam*, vols. 1–2. Hildesheim: G. Olms.
- Stroebel, Eduardus (1915) *M. Tulli Ciceronis scripta quae manserunt omnia*, Fasc. 2. Leipzig: Teubner.
- Thomas, Aquinas; Ordo fratrum praedicatorum (1971) *Sancti Thomae Aquinatis Opera omnia, iussu Leonis XIII P.M. edita. T. 48, Sententia libri politicorum; Tabula libri ethicorum*. Romae: ex Typogr. polyglotta S.C. de propaganda fide.
- Titchener, John Bradford; Sieveking, Wilhelm (1971) *Plutarchi moralia*, vol. 2.1, 2.3. Leipzig: Teubner.
- van der Valk, Marchinus (1971–1987) *Eustathii archiepiscopi Thessalonicensis commentarii ad Homeri Iliadem pertinentes*, vols. 1–4. Leiden: Brill.
- Voigt = Voigt, Eva-Maria (1971) *Fragmenta: Sappho et Alcaeus*. Amsterdam: Athenaeum: Polak und Van Gennep.
- Walz, Ernst Christian (1968) *Rhetores Graeci*, vol. 5. Stuttgart: Gotta.
- West, Martin Litchfield (1978) *Hesiod: Works and Days*. Oxford: Clarendon Press.
- West = West, Martin Litchfield (1971, 1972) *Iambi et elegi Graeci*, vols. 1, 2. Oxford: Clarendon Press.
- West, Martin Litchfield (1966) *Hesiod: Theogony*. Oxford: Clarendon Press.
- Westmann, Rolf (1959) *Plutarchi moralia*, vol. 6.2. Leipzig: Teubner.
- Wilkins, Augustus Samuel (1955) *M. Tulli Ciceronis rhetorica: Brutus, Orator; De optimo genere oratorum, Partitiones oratoriae, Topica*, Tomus II. Oxford: Clarendon Press.
- Winterbottom, Michael (1970) *M. Fabi Quintiliani institutionis oratoriae libri duodecim*, tomi I-II. Oxford: Clarendon Press.
- Winterbottom, Michael (1974) *The Elder Seneca: Declamations in Two Volumes*. Cambridge Mass.: Harvard University Press.
- Woerther, Frédérique (2012) *Hermagoras: Fragments et témoignages*. Paris: Les Belles Lettres.
- Young, Douglas (nach Diehl, Ernest) (1971) *Theognis*. Leipzig: Teubner.
- Ziegler, Konrat (1969) *Plutarchi vitae parallelae*, vol. 1.1. Leipzig: Teubner.

### Übersetzungen

- Bayer, Karl (1993) *Cicero: Topica – die Kunst, richtig zu argumentieren: lateinisch und deutsch*. München, Zürich: Artemis & Winkler.
- Benseler, Gustav Eduard (1855) *Aischines' Reden. Griechisch und Deutsch*. Leipzig: Verlag von Wilhelm Engelmann.
- Braun, Theodor; Barth, Hannelore (1985) *Herodot: Das Geschichtswerk*, Bd. 1–2. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag.

- Droysen, Johann Gustav; Steffen, Wiktor (1968) *Aischylos: Werke in einem Band. Die Perser, Die Sieben gegen Theben, Die Schutzfliehenden, Der gefesselte Prometheus, Orestie*. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag.
- Ebener, Dietrich (1980) *Griechische Lyrik in einem Band*. Berlin und Weimar: Aufbau-Verlag.
- Gebhardt, Heinrich (1861) *Hesiods Werke*. Stuttgart: Metzler.  
(<https://www.gottwein.de/Grie/hes/ergde.php>)
- Gurlitt, Ludwig (1924) *Petronius: Satiren*. Berlin: Propyläen-Verlag.
- Haakh, Adolf (1858) *Des Polybios Geschichte*, Bd. 1. Stuttgart, Leipzig: Hoffmann.
- Krapinger, Gernot (1999) *Aristoteles: Rhetorik*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Lasson, Adolf (1907) *Aristoteles: Metaphysik*. Jena: Eugen Diederichs.
- Poland, Franz (s.a.) *Aristoteles: Staat der Athener*. Berlin: Langenscheidtsche Verlags-Buchhandlung.
- Regan, Richard J. (2007) *Thomas Aquinas: Commentary on Aristotle's Politics*. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Rolfes, Eugen; Bien, Günther (1995a) *Aristoteles: Nikomachische Ethik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. (Aristoteles: Philosophische Schriften in sechs Bänden: Band 3.)
- Rolfes, Eugen (1995b) *Aristoteles: Politik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. (Aristoteles: Philosophische Schriften in sechs Bänden: Band 4.)
- Schleiermacher, Friedrich; Hofmann, Heinz (1990a) *Platon: Ion, Hippias II, Protagoras, Laches, Charmides, Euthyphron, Lysis, Hippias I, Alkibiades I*. Darmstadt: Wissenschaftlicher Buchgesellschaft. (Platon: Werke in acht Bänden, Griechisch-Deutsch, erster Band.)
- Schleiermacher, Friedrich; Kurz, Dietrich (1990b) *Platon: Phaidon, Das Gastmal, Kratylos*. Darmstadt: Wissenschaftlicher Buchgesellschaft. (Platon: Werke in acht Bänden, Griechisch-Deutsch, dritter Band.)
- Schleiermacher, Friedrich; Kurz, Dietrich (1990c) *Platon: Der Staat*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (Platon: Werke in acht Bänden, Griechisch-Deutsch, vierter Band.)
- Schleiermacher, Friedrich; Staudacher, Peter (1990d) *Platon: Theaitetos, Sophistes (Der Sophist), Politikos (Der Staatsmann)*. Darmstadt: Wissenschaftlicher Buchgesellschaft. (Platon: Werke in acht Bänden, Griechisch-Deutsch, sechster Band.)
- Schleiermacher, Friedrich; Staudacher, Peter (1990e) *Platon: Timaios, Kritias, Philebos*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (Platon: Werke in acht Bänden, Griechisch-Deutsch, siebter Band.)
- Schleiermacher, Friedrich; Schöpsdau, Klaus (1990f) *Platon: Nomoi (Gesetze)*, T. 1–2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (Platon: Werke in acht Bänden, Griechisch-Deutsch, achter Band.)
- Seeger, Ludwig; Werner, Jürgen (1963) *Aristophanes: Komödien in zwei Bänden*, Bd. 1–2. Weimar: Volksverlag.
- Teuffel, Wilhelm Sigismund; Wiegand, Wilhelm (2004) *Platon: Sämtliche Werke in drei Bänden*, Bd. 2. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Voss, Johann Heinrich (1968) *Homer: Odyssee*. Leipzig: Verlag Philipp jun.
- Voss, Johann Heinrich (1945) *Homer: Ilias*. Leipzig: Verlag Pgilipp Reclam jun.
- Voss, Johann Heinrich (1911) *Hesiods Werke*. Tübingen: Verlag von J. C. B. Mohr.
- Weissenberger, Michael (2017) *Tukydidēs: Der Poloponnesische Krieg*, griechisch-deutsch. Berlin: De Gruyter.
- Zeckl, Hans Günter (1998) *Aristoteles: Kategorien, Hermeneutik*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. (Aristoteles: Organon, Band 2.)

Zeckl, Hans Günter (*Physik*); Theiler, Willy und Seidl, Hors (*Über die Seele*) (1995) *Aristoteles: Physik, Über die Seele*. Hamburg: Felix Meiner Verlag. (Aristoteles: Philosophische Schriften in sechs Bänden: Band 6.)

### Sekundärquellen

- Ademollo, Francesco (2011) *The Cratylus of Plato: A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Agamben, Giorgio (2015) *Stasis: Civil War as a Political Paradigm*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Almeida, Joseph A. (2003) *Justice as an Aspect of the Polis Idea in Solon's Political Poems: A Reading of the Fragments in Light of the Researches of New Classical Archaeology*. Leiden, Boston: Brill.
- Archer-Hind, Richard Dacre (1973) *The Timaeus of Plato*. New York: Arno Press.
- Arcos Pereira, Trinidad & Ruiz Yamuza, Emilia (2003) 'Las fuentes de la teoría de los *asystata* en el Comentario de Grilio al *De inuentione* de Cicerón: Minuciano vs Hermógenes' – *Rhetorica*, Vol. XXI, 4, 255–284.
- Arendt, Hannah (1990) *On Revolution*. London [etc.]: Penguin Books.
- Arnould, Dominique (1981) *Guerre et paix dans la poésie grecque: de Callinos à Pindare*. New York: Arno Press.
- Asheri, David; Lloyd, Alan; Corcella, Aldo (2007) *A Commentary on Herodotus Books I-IV*. Oxford: Oxford University Press.
- Banaszkiewicz, Bernadette (2016) *ψεῦδος, Gewissheit und Zweifel: Untersuchungen zur epischen Fiktionalität am Beispiel der Odyssee*. Diss. Marburg.
- Barner, Wilfried (1967) 'Zu den Alkaios-Fragmenten von P. Oxy. 2506' – *Hermes* 95, 1, 1–28.
- Beck, Deborah (2005) *Homeric conversation*. Cambridge: Center for Hellenistic Studies.
- Beekes, Robert (2010) *Etymological Dictionary of Greek, vol. 2*. Leiden, Boston: Brill.
- Benseler, Gustav Eduard; Kaegi, Adolf; u.a. (1990) *Benselers griechisch-deutsches Wörterbuch*. Leipzig: VEB Verlag Enzyklopädie.
- Benveniste, Émile (2001) *Problèmes de linguistique générale I*. Paris: Gallimard.
- Bierl, Anton (2001) *Der Chor in der Alten Komödie: Ritual und Performativität*. München: K. G. Saur.
- Boehner, Philotheus (1974) *Guillelmi de Ockham: Summa logicae*. New York: St. Bonaventure.
- Bonitz, Hermann (1967) *Über die Kategorien des Aristoteles*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Bowie, Angus M. (2007) *Herodotus: Histories Book VIII*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Brennan, Tad (2005) *The Stoic Life: Emotions, Duties, and Fate*. Oxford: Clarendon Press.
- Bruun, Otto; Corti, Lorenzo (2005) *Les catégories et leur histoire*. Paris: Vrin.
- Burckhardt, Jacob (1898) *Griechische Kulturgeschichte, herausgegeben von Jakob Oeri, Erster Band*. Berlin & Stuttgart: Verlag von W. Spemann.
- Bury, John Bagnell [et al.] (1926) *The Cambridge Ancient History. Vol. IV. The Persian Empire and the West*. Cambridge: University Press.
- Busolt, Georg (1979) *Griechische Staatskunde: Erste Hälfte, Allgemeine Darstellung des griechischen Staates*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.

- Canfora, Luciano (2008) *La democrazia: Storia di un'ideologia*. Bari: Gius. Laterza & Figli.
- Casevitz, Michel (1985) *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien : étude lexicologique : les familles de 'ktizō' et de 'oikeō-oikizō'*. Paris: Klincksieck.
- Chantraine, Pierre (1999) *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*. Paris: Klincksieck.
- Chiron, Pierre (2018) 'Le commentaire d'Eustathe (de Cappadoce?) au staseis d'Hermogène, entre rhétorique et philosophie' – *Revue des Études Grecques*, 131, 295–303.
- Christidis, Anastassios-Fivos; Arapopoulou, Maria; Chriti, Maria (2007) *A History of Ancient Greek*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Conche, Marcel (1991) *Héraclite: Fragments*. Paris: Presses univ. de France.
- Cope, Edward Meredith (1867) *An Introduction to Aristotle's Rhetoric: With Analysis, Notes and Appendices*. London, Cambridge: MacMillan and Co.
- Cornford, Francis MacDonald (1997[1935]) *Plato's Cosmology: The Timaeus of Plato*. Indianapolis, Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Couloubaritsis, Lambros (1997) *La Physique d'Aristote: L'avènement de la science Physique*. Bruxelles: Ousia.
- Croiset, Maurice (1965) *Eschyle : Études sur l'invention dramatique dans son théâtre*. Paris: Les Belles Lettres.
- Devine, Andrew M; Stephens, Laurence D. (1994) *The Prosody of Greek Speech*. New York, Oxford: Oxford University Press.
- Dieter, Otto Alvin Loeb (1950) 'Stasis' – *Speech monographs* 17, 4 (Nov), 345–369.
- Dixsaut, Monique (1991) *Platon: Phédon*. Paris: Flammarion.
- Donlan, Walter (1993) 'Duelling with Gifts in the *Iliad*: As the Audience Saw It' – *Colby Quarterly*, 29, 3 (Sept), 155–172.
- Donlan, Walter (1976) 'The tradition of anti-aristocratic thought in early Greek poetry' – *Historia*, 22, 2, 145–154.
- Dover, Kenneth (2002) *Aristophanes: Frogs*. Oxford: Clarendon Press.
- Dumézil, George (1968) *Mythe et épopée I*. Paris: Gallimard.
- Ebert, Theodor (2004) *Platon: Phaidon*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- England, Edwin Bourdieu (1976) *The Laws of Plato*, vol. 1. New York: Arno Press.
- Finley, Moses I. (2002) *The World of Odysseus*. London: Folio Society.
- Forschner, Maximilian (2013) *Platon: Euthyphron*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fraenkel, Eduard (1950) *Aeschylus: Agamemnon*, vol. III. Oxford: Clarendon Press.
- Fränkel, Hermann (1955) *Wege und Formen Frühgriechischen Denkens*. München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Frisk, Hjalmar (1991) *Griechisches etymologisches Wörterbuch*, Bd. I: A–Ko. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.
- Fritz, Kurt; Kapp, Ernst (1966) *Aristotle's Constitution of Athens and Related Texts*. New York, London: Hafner Publishing Company.
- Gagarin, Michael (2002) *Antiphon the Athenian: Oratory, Law, and Justice in the Golden Age of the Sophists*. Austin: University of Texas Press.
- Gagarin, Michael (1997) *Antiphon: The Speeches*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gagarin, Michael (1990) 'The Ambiguity of Eris in the *Works and Days*' – *Cabinet of the Muses: essays on classical and comparative literature in honor of Thomas G. Rosenmeyer*, herausg. von M. Griffith und D. J. Mastronarde. Atlanta: Scholars Press. S. 173–183.

- Gagarin, Michael (1989) *Early Greek Law*. Berkely, Los Angeles, London: University of California Press.
- Garvie, Alexander Femister (2009) *Aeschylus: Persae*. Oxford: Oxford University Press.
- Garvie, Alexander Femister (1986) *Aeschylus: Choephoroi*. Oxford: Clarendon Press.
- Gauthier, René Antoine; Jolif, Jean Yves (1970) *L'éthique à Nicomaque*, tome II. Louvain: Publ. Univ.; Paris: Béatrice-Nauwelaerts.
- Gehrke, Hans-Joachim (1985) *Stasis: Untersuchungen zu den inneren Kriegen in den griechischen Staaten des 5. und 4. Jahrhunderts v.Chr.* München: C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung.
- Gentili, Bruno (1988) *Poetry and its public in ancient Greece: from Homer to the fifth century*. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press.
- Glassman, Ronald M. (1995) *The Middle Class and Democracy in Socio-Historical Perspective*. Leiden, New York, Köln: E. J. Brill.
- Gomperz, Theodor (1885) *Zu Philodems Büchern von der Musik*. Wien: Hölder.
- Van Groningen, Bernard Abraham (1966) *Theognis: le premier livre*. Amsterdam: Noord-Hollandsche Uitgevers Maatschappij.
- Halliwell, Stephen (1991) 'Comic Satire and Freedom of Speech in Classical Athens' – *Journal of Hellenistic Studies*, Vol. 111, 48–70.
- Halm, Karl (1863) *Rhetores Latini minores*. Leipzig: B. G. Teubner.
- Hansen, Mogens Herman (2006) *An Introduction to the Ancient Greek City-State*. Oxford: Clarendon Press.
- Hansen, Mogens Herman (2004) 'Stasis as an Essential Aspect of the Polis' – *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, herausg. von Hansen, Mogens Herman; Nielsen, Thomas Heine. Oxford: Oxford University Press.
- Hasler, Friedrich Samuel (1959) *Untersuchungen zu Theognis, zur Gruppenbildung im 1. Theognisbuch*. Winterthur: P. G. Keller.
- Haynsworth, Bryan (1993) *The Iliad: a commentary, vol. III, Books 9-12*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Heath, Malcolm (1995) *Hermogenes On Issues: Strategies of Argument in Later Greek Rhetoric*. Oxford: Clarendon Press.
- Heath, Malcolm (1994) 'The substructure of stasis-theory from Hermagoras to Hermogenes' – *Classical Quarterly* 44, 1, 114–129.
- Heath, Malcolm (1993) 'Stasis-theory in Homeric commentary' – *Mnemosyne* 46, 356–363.
- Heinichen, Friedrich Adolf (1977) *Lateinisch-deutsches Taschenwörterbuch*. Leipzig: VEB Verlag Ezyklopädie.
- Heitsch, Ernst (1969) 'Ein Buchtitel des Protagoras' – *Hermes* 97, 292–296.
- Henrichs, Albert (1994) '„Why Should I Dance?“: Choral Self-Reflection in Greek Tragedy' – *Arion* 3, 56–111.
- Hirzel, Rudolf (1907) *Themis, Dike und Verwandtes: Ein Beitrag zur Geschichte der Rechtsidee bei den Griechen*. Leipzig: Verlag von S. Hirzel.
- Hoppmann, Michael J. (2008) *Argumentative Verteidigung: Grundlegung zu einer modernen Statuslehre*. Berlin: Weidler Buchverlag.
- Hoppmann, Michael J. (2007) 'Statuslehre' – *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 8, herausg. von Gert Ueding. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1327–1358.
- Hornblower, Simon (1991) *A Commentary on Thucydides, Vol. I, Books I-III*. Oxford: Clarendon Press.
- Humm, Michel (2017) 'La philosophie grecque et les réformes d'Appius Claudius Caecus' – *Philosophari. Usages romains des savoirs grecs sous la République et*

- sous l'Empire. Actes des colloques de l'École française de Rome (8–9 octobre 2010, 17–18 novembre 2011), herausg. von Vesperini, Pierre. Paris: Classiques Garnier, 13–75.
- Husserl, Edmund (1992) *Logische Untersuchungen: zweiter Band, I. Teil, Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Ildéfonse, Frédérique; Lallot, Jean (2002) *Aristote : Catégories*. Paris: Éditions du Seuil.
- Irwin, Elizabeth (2005) *Solon and Early Greek Poetry: The Politics of Exhortation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jäneke, Walther (1904) *De statuum doctrina ab Hermogene tradita: ad rhetoricae historiam symbolae*. Leipzig: Univ. Diss.
- Jankuhn, Harald (1969) *Die passive Bedeutung medialer Formen untersucht an der Sprache Homers*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Kahn, Charles (1978) 'Questions and Categories. Aristotle's doctrine of categories in the light of modern research.' – *Questions*, ed. Henry Hiz. Dordrecht: D. Reidel.
- Kalimtzis, Kostas (2000) *Aristotle on political enmity and disease: an inquiry into „Stasis“*. Albany: State University of New York Press.
- Kallet, Lisa (2003) 'Dēmos Tyrannos: Wealth, Power, and Economic Patronage' – *Popular tyranny: sovereignty and its discontents in ancient Greece*, herausg. von Kathryn A. Morgan. Austin: University of Texas Press.
- Keyt, David (1999) *Aristotle: Politics, Books V and VI*. Oxford: Clarendon Press.
- Kennedy, George A. (1994) *A New History of Classical Rhetoric*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Kennedy, George A. (1983) *Greek Rhetoric under Christian Emperors*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Kirk, Geoffrey Stephen (1995) *The Presocratic Philosophers: A Critical History with a Selection of Texts / G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kirk, Geoffrey Stephen (1962) *Heraclitus: The Cosmic Fragments*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kraus, Manfred (2005) 'Progymnasmata, Gymnasmata' – *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 7, herausg. von Gert Ueding. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- Latacz, Joachim, Herausg., Übers. (2000a) *Homers Ilias: Gesamtkommentar*, Band I, Erster Gesang, Faszikel 1: Text und Übersetzung. München, Leipzig: K. G. Saur.
- Latacz, Joachim, Herausg. (2000b) *Homers Ilias: Gesamtkommentar*, Band I, Erster Gesang, Faszikel 2: Kommentar. München, Leipzig: K. G. Saur.
- Latacz, Joachim, Herausg. (1991) *Die griechische Literatur in Text und Darstellung: Archaische Periode*. Stuttgart: Philipp Reclam jun.
- Latacz, Joachim (1989) *Homer: Der erste Dichter des Abendlands*. München und Zürich: Artemis Verlag.
- Levine, Daniel B. (1985) 'Symposium and the Polis' – *Theognis of Megara*, herausg. von Thomas J. Figueira und Gregory Nagy. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press.
- Lewis, John David (2008) *Solon the Thinker: Political Thought in Archaic Athens*. London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury.
- Liberman, Gauthier (1999) *Alcée : Fragments*, tome I. Paris: Les Belles Lettres.
- LSJ = Liddell, Henry George, Scott, Robert, comp. (1996) *A Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press.

- Litré, Émile (1961) *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, tome second. Amsterdam: A.M. Hakkert.
- Liu, Yameng (1991) 'Aristotle and the Stasis Theory: A Reexamination' – *Rhetoric Society Quarterly* 21, 1 (Winter), 53–59.
- Lloyd, Geoffrey Ernest Richard (2004) *In the Grip of Disease: Studies in the Greek Imagination*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- Lloyd, Geoffrey Ernest Richard (1977) *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Lloyd, Michael A. (1992) *The Agon in Euripides*. Oxford: Clarendon Press.
- Lohmann, Dieter (1970) *Die Komposition der Reden in der Ilias*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Loroux, Nicole (2006) *The Divided City: On Memory and Forgetting in Ancient Greece*. New York: Zone Books.
- Mackie, Hilary Susan (1996) *Talking Trojan: Speech and Community in the Iliad*. Lanham MD: Rowman and Littlefield Publishers.
- Martin, Jochen (1976) 'Zur Entstehung der Sophistik' – *Saeculum: Jahrbuch für Universalgeschichte*, 27, 2, S. 143–176.
- Martin, Josef (1974) *Antike Rhetorik: Technik und Methode*. München: Beck. (Handbuch der Altertumswissenschaft; Abt. 2, T. 3)
- Matthes, Dieter (1962) *Testimonia et fragmenta: Hermagoras Temnites*. Leipzig: Teubner.
- Matthes, Dieter (1958) 'Hermagoras von Temnos 1904–1955.' – *Lustrum* 3, 58–214.
- Matuschek, Stefan (1994) 'Epideiktische Beredsamkeit' – *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*, Bd. 2, herausg. von Gert Ueding. Tübingen: Max Niemeyer Verlag.
- McGlew, James F. (1996) *Tyranny and political culture in ancient Greece*. Ithaca: Cornell University Press.
- Meshoub, Karine (2013) *Envie et jalousie dans la tragédie grecque*. Diss. Limoges.
- Montefusco = Calboli Montefusco, Lucia (1986) *La dottrina degli „status“ nella retorica greca e romana*. Hildesheim, Zürich, New York: Olms-Wiedemann.
- Morris, Ian (2000) *Archaeology as Cultural History: Words and Things in Iron Age Greece*. Oxford: Blackwell.
- Morris, Ian (1996) 'The Strong Principle of Equality and the Archaic Origins of Greek Democracy' – *Dēmokratia: A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, herausg. von Ober, Josiah; Hedrick, Charles. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. S. 19–48.
- Muñoz, Anne-Iris (2012) 'Métrique et tropes dans deux tragédies d'Echyle: les *Sept contre Thèbes* et *Les Perses*' – *CLASSICA: Revista Brasileira de Estudos Clássicos*, vol. 25, Nr. 1–2, 175–218.
- Mustacchio, Paul F. (1972) *The Concept of Stasis in Greek Political Theory*. Diss. New York.
- Nadeau, Ray E. (1959a) 'Classical Systems of Stases in Greek: Hermagoras and Hermogenes' – *Greek, Roman and Byzantine Studies* 2, 51–71.
- Nadeau, Ray E. (1959b) 'Some Aristotelian and Stoic Influences on the Theory of Stases' – *Speech Monographs*, vol. 26, 4 (Nov.), 248–254.
- Nagy, Gregory (1985) 'A Poet's Vision of His City' – *Theognis of Megara*, herausg. von Thomas J. Figueira und Gregory Nagy. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press.
- Nicolai, Walter (1964) *Hesiods Erga: Beobachtungen zum Aufbau*. Heidelberg: Carl Winter Universitätsverlag.

- Näripä, Neeme (2014) 'Die Politik in den Beispielen des Hermogenes im Werk *Über die Staseis*' – *Identities and Societies in the Ancient East-Mediterranean Regions: Comparative approaches*, Herausg. Kämmerer, Thomas R. Ugarit Verlag. S. 67–80. (*Acta Antiqua Mediterranea et Orientalia* 3)
- Ober, Josiah (1989) *Mass and Elite in Democratic Athens: Rhetoric, Ideology, and the Power of the People*. Princeton: Princeton University Press.
- Parry, Adam, Ed. (1971) *The Making of Homeric Verse: The Collected Papers of Milman Parry*. Oxford: Clarendon Press.
- Patillon, Michel (2009) *Hermogène : Les états de cause*. Paris: Les Belles Lettres.
- Patillon, Michel (1988) *La Théorie du discours chez Hermogène le rhéteur*. Paris: Les Belles Lettres.
- Piovan, Dino (2017) 'Tucidide, la stasis e la corruzione del linguaggio' – *Teatri di guerra: Da Omero agli ultimi giorni dell'umanità*, herausg. von Bonandini, Alice; Fabbro, Elena; Pontani, Filippomaria. Milano: Mimesis Edizioni. S. 131–143.
- Podlecki, Anthony J. (1966) *The Political Background of Aeschylean Tragedy*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- Pucci, Pietro (1977) *Hesiod and the Language of Poetry*. Baltimore, London: The Johns Hopkins University Press.
- Reinhardt, Tobias (2003) *Marcus Tullius Cicero: Topica*. Oxford: Oxford University Press.
- Rhodes, Peter J. (1984) *Aristotle: The Athenian Constitution*. London, New York etc.: Penguin Books.
- Rhodes, Peter J. (1981) *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*. Oxford: Clarendon Press.
- Rist, John Michael (1971) 'Categories and their Uses.' – *Problems in Stoicism*. Ed. Long, Anthony Arthur. London: The Athlone Press, 38–57.
- Robinson, Richard (1995) *Aristotle: Politics, Books III and IV*. Oxford: Clarendon Press.
- Roduit, Alexandre (2007) *L'utilisation des exempla dans les discours de Thémistios*. Diss. Fribourg.
- Romero, Fernando García (2004) 'Simetría axial en el éxodo de „Prometeo encadenado“ y en la párodo de „Persas“' – *Habis*, 53, 57–70.
- Sir Ross, William David (1966) *Aristotle's Physics*. Oxford: Clarendon Press.
- Rösler, Wolfgang (1980) *Dichter und Gruppe: eine Untersuchung zu den Bedingungen und zur historischen Funktion früher griechischer Lyrik am Beispiel Alkaios*. München: W. Fink.
- Russell, Donald A. (1983) *Greek declamation*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ryle, Gilbert (1971) 'Categories' – *Collected Papers II*. New York: Barnes and Noble. S. 170–184.
- Sandbach, Francis Henry (1977) *The Comic Theatre of Greece and Rome*. London: Chatto & Windus.
- Sir Sandys, John Edwin (1912) *Aristotle's Constitution of Athens*. London: Macmillan and Co.
- Saunders, Trevor J. (1995) *Aristotle: Politics, Books I and II*. Oxford: Clarendon Press.
- Schenkenveld, Dirk Marie (1991) 'The Philosopher Aquila' – *Classical Quarterly* 41, 2, 490–495.
- Schmitt, Carl (2008) *Political Theology II: The Myth of the Closure of any Political Theology*. Cambridge: Polity.

- Schumann, Andrew (2017) 'On the Babylonian Origin of Symbolic Logic' – *Studia Humana* 6, 2, 126–154.
- Schöpsdau, Klaus (2011) *Platon, Nomoi (Gesetze), Buch VIII–XII*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schöpsdau, Klaus (1994) *Platon: Nomoi (Gesetze), Buch I–III*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Schütrumpf, Eckart (1991) *Aristoteles: Politik, Buch II*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Sedley, David (2003) *Plato's Cratylus*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Seeck, Gustav Adolf, Hrg. (1979) *Das griechische Drama*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt.
- Simpson, Peter L. Phillips (1998) *A Philosophical Commentary on the „Politics“ of Aristotle*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press.
- Smith, Amy C. (2011) *Polis and Personification in Classical Athenian Art*. Leiden, Boston: Brill.
- Sommerstein, Alan H. (1989) *Aeschylus: Eumenides*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sommerstein, Alan H. (1981) *The Comedies of Aristophanes, vol. 2: Knights*. Warminster, Wilts: Aris & Phillips Ltd.
- Steinrück, Martin (2009a) *La mise en évidence : la norme moderne à l'épreuve de l'Antiquité grecque*. Paris: Van Dieren Ed.
- Steinrück, Martin (2009b) *Der neue Iambos: Studien zu den Formwegen eines griechischen Diskurses im Hellenismus und der Kaiserzeit*. Hildesheim: G. Olms.
- Steinrück, Martin (2008) *The Suitors in the Odyssey: The Clash between Homer and Archilochus*. New York: Peter Lang.
- Steinrück, Martin (2004) 'Sur le parfum tragique des côla métriques chez Aristophane' – *Poétique d'Aristophane et langue d'Euripide en dialogue*, ed. Calame, Claude. Lausanne: Etudes des Lettres.
- Stephen, William O. (2007) *Stoic Ethics: Epictetus and Happiness as Freedom*. London: Continuum.
- Strauss, Claude-Lévi (1964) *Mythologiques. Le cru et le cuit*. Paris: Plon.
- Sussman, A. Lewis (1978) *The elder Seneca*. Leiden: E. J. Brill.
- Sutton, Dana F. (1993) *Ancient Comedy: The War of the Generations*. Twayne Publishers: New York.
- Taplin, Oliver (1992) *Homeric Soundings: The Shaping of the Iliad*. Oxford: Clarendon Press.
- Tausend, Sabine (2013) 'Theognis – Bankrotteur oder Stasis-Opfer' – *Calamus: Festschrift für Herbert Graßl zum 65. Geburtstag*, herausg. von R. Breitwieser, M. Frass, G. Nightingale. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag.
- Thiele, Georg (1893) *Hermagoras: ein Beitrag zur Geschichte der Rhetorik*. Strassburg: Tübner.
- Toulmin, Stephen (1974) *The Uses of Argument*. Cambridge: University Press.
- Trendelenbur, Friedrich Adolf (1852) *Elementa logices aristoteleae*. Berlin: Berthge.
- Ullmann, Stephen (1967) *Grundzüge der Semantik: Die Bedeutung in sprachwissenschaftlicher Sicht*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Vernant, Jean-Pierre (1989) *L'individu, la mort, l'amour : soi-même et l'autre en Grèce ancienne*. Paris: Gallimard.
- Vernant, Jean-Pierre; Vidal-Naquet, Pierre (1990) *Myth and Tragedy in Ancient Greece*. New York: Zone Books.

- Vernant, Jean-Pierre (2001) 'Tension et ambiguïtés dans la tragédie grecque' – *Mythe et Tragédie*, Paris (4)2001 (1972), S. 21–41.
- Wagner, Hans (1967) *Aristoteles: Physikvorlesung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- West, Martin Lichtfield (1990) *Studies in Aeschylus*. Stuttgart: B. G. Teubner.
- West, Martin Lichtfield (1978) *Hesiod: Works and Days*. Oxford: Clarendon Press.
- Wilson, Peter (2000) 'Powers of horror and laughter: The great age of drama' – *Literature in the Greek and Roman Worlds: A New Perspective*, herausg. von Oliver Taplin. Oxford: Oxford University Press. S. 88–132.
- Wittgenstein, Ludwig (1969) *Tractatus logico-philosophicus, Tagebücher 1914-1916, Philosophische Untersuchungen*. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag. S. 11–83. (Ludwig Wittgenstein, Schriften I.)
- Woerther, Frédérique (2012) *Hermagoras : Fragments et témoignages*. Paris: Les Belles Lettres.
- Woerther, Frédérique (2012a) 'Hermagoras et la doctrine des ἀσύστατα' – *Mnemosyne*, 65, S. 179–202.

# STASIS: ZUSAMMENFASSUNG AUF ESTNISCH / STASIS: KOKKUVÕTE EESTI KEELES

## Stasis – antiikaegne mõiste

Käesolev töö räägib konflikti rollist vanakreeka kultuuris, keskendudes mõistele *stasis* (kr στᾰσις), (vastas-)seis, kuid kaasab ka muid tüli tähistavaid mõisteid nagu *amphisbētēsis* ehk „vaidlus“ ja *eris*<sup>992</sup> ehk tüli. *Stasis* on vanakreeka keeles paljude ja esmapilgul vastandlike tähendustega sõna. Teaduskeele ja võõrsõnade kaudu vahest ka eestlasile tuttav tüvi seostub ennekõike seismise ja seisundiga, nt eesliitega tuletistes „ekstaas“ või „hüpostaas“. Vanakreeka keeles oli *stasis*’e tähendusväli oluliselt laiem, H. G. Liddelli, R. Scotti ja H. S. Jonesi kreeka-inglise leksikoni järgi on olemas sõnal nii seismisele viitavad tähendused nagu „positsioon, asend, asetus“ kui ka konfliktiga seotud nagu „vastasseis, erimeelsus“ jms.<sup>993</sup> Neile liituvad veel spetsiaaselt poliitilised tähendused nagu „partei“<sup>994</sup>, „võitlev partei“ ja „parteide võitlus“. Argumentatsiooni vallas, ennekõike retoorikateoorias, võib *stasis* tähistada nii vaidlust kui ka seisukohta ja sellest lähtuvat üksikväidet.

Vastandlikuna mõjub tänapäevase lugeja jaoks ilmselt staatika ja konflikti esinemine ühe mõiste all.<sup>995</sup> Staatikat kogeme millegi inaktiivsena, konflikti aga aktiivsena. Samas on inaktiivne ja aktiivne tähendus *stasis*’e puhul tihedalt

---

<sup>992</sup> Esineb mütoloogias ka personifitseerituna tüljumalanna Erisena.

<sup>993</sup> A. (tuletatud aktiivsest vormist *histēmi*): I. 1. *placing, setting; erection*; 2. *standing stone, pillar*; II. *weighing*; B. (tuletatud mediopassiivsest vormist *histamai*): I. 1. *standing, stature; standing still, stationariness; rest; sluggishness*; 2. a. *the place in which one stands or should stand, position, posture, station*; b. *position in relation to the compass; setting (a wind from a quarter)*; c. *(of planetary connection;)* d. *(metaph. from a boxer’s) position (hence a position taken up by a litigant); issue*; e. *position, opinion*; 3. *position, state, condition; (esp. of moral, social, political position); state of affairs*; 4. *stasis melōn = stasimon*; II. *party, company, band*; III. 1. *esp. party formed for seditious purposes, faction*; 2. *faction, sedition, discord*; 3. *division, dissent*; 4. *metaph. tan anemōn stasin* (Alc. 18); IV. *staseis = ta pephykota spermata*; V. *statue, degree*. (Liddell, Henry George, Scott, Robert (1996) *A Greek-English Lexicon: With a Revised Supplement*. Oxford: Clarendon Press, lk 1643.

<sup>994</sup> Partei sõna kasutamine vanakreeka kontekstis on problemaatiline, kuid vähemalt inglise või saksa keeles seda tehakse. Kreekas olid need pigem võimu pärast konkureerivad huvirühmad, enamasti aristokraatlikud klikid koos oma poolehoidjatega. Kui meie demokraatliku diskursuse jaoks on mitmeparteisüsteem enamasti olnud positiivseks normiks, siis kreeklaste jaoks oli see pigem seotud ühiskonda halvava võimuvõitlusega. Näiteks võib tuua kolm parteid, kes pärast Solonit Ateenas võimu pärast konkureerisid: nn mereäärsed, tasandiklased ja mägilased (vt Aristotelesele omistatud „Ateenlaste riigikorrast“ 13.4).

<sup>995</sup> Sellele on tähelepanu juhtinud kurikuulus Saksa jurist ja politoloog Carl Schmitt (Schmitt, Carl (2008) *Political Theology II: The Myth of the Closure of any Political Theology*. Cambridge: Polity, lk 123); raskustele *stasis*’e mõiste tõlkimisel ja hoomamisel Kostas Kalimtzis (Kalimtzis, Kostas (2000) *Aristotle on political enmity and disease: an inquiry into „Stasis“*. Albany: State University of New York Press, lk 3–7).

seotud. Saaks moodustada kolmikud: a) poliitilises kontekstis partei – üks mitmest võimu pärast konkureerivast parteist – võimuvõitlus; b) retoorikas seisukoht – üks mitmest konkureerivast seisukohast – vaidlus. Käesolev töö keskendubki retoorilisele kontekstile, kuid hõlmab ka poliitilist, lisaks veel loodusteaduslikku ja meditsiinilist.<sup>996</sup>

Väitekirja hüpoteesideks oli:

- \* *stasis* ei ole lihtsalt mõiste, vaid kreeka kultuuris eksisteerinud mõisteväli nagu nt õiglus, *dikē*;
- \* sellel mõisteväljal on kõik *stasis*'e tähendused omavahel seostatavad; neid ühendab üks idee või selle idee muutumine ajas;
- \* *stasis*'e mõiste muutus ajas ja see vastab antiikkultuuris aset leidnud kultuurilise paradigma arengule ja murrangulisele muutusele sajandil ajaarvamise vahetuse paiku.

Hüpoteesi tõestamiseks uuriti mõiste *stasis* ja sama tüvega lähedaste mõistete (nt verb *stasiazein*) esinemist arhailisel ja klassikalisel ajajärgul kogu kreeka tekstikorpuses (v.a inskriptsioonid), kasutades selleks elektroonilist korpust *Thesaurus Linguae Graecae*.<sup>997</sup> *Stasis*'e mõiste kaardistamiseks analüüsiti selle esinemise konteksti, konnotatsioone ja assotsiatsioone. Hellenismi- ja keisririigi-aegsete tekstide puhul keskenduti retoorikateooriale, mis on antud töö üheks fookuseks. Retoorikateooria on üks valdkond, kus *stasis*'e mõistet varasematel perioodidel ei esinenud ning seetõttu võimaldab uurida mõiste muutumist ajas.

Arhailise ja klassikalise aja kreeka kultuuri on peetud väga antagonistlikuks. Jakob Burckhardt räägib kultuuri „antagonistlikust olemusest“, mis „läbib kogu hellenite tegevust ja mõtlemist“.<sup>998</sup> Paralleelne nähtus antagonismiga kultuuri-paradigmas on mõtlemine vastandites.<sup>999</sup> Kreeklased konstrueerisid oluliste mõistete vastandpaare, nt Hesiodos räägib „Töodes ja päevades“ tülijumalannade Eriste kahest Eriste soost: konkurentsist läbi kasutoovast ning sõja ja tülide tõttu kahjulikust (vv 11–26).<sup>1000</sup> Vastandite vahel esineb konflikt, kuid ilma vastanditeta on mõisted sellise mõtlemise järgi jällegi puudulikud. Seega on konfliktil konstitueeriv funktsioon: vastandite tõukumine liidab nad kokku ja moodustab ühe terviku. Sama on märgata ka *stasis*'e mõiste puhul.

<sup>996</sup> Retoorika all peetakse siin silmas vanakreeka kultuuris olulist rolli mänginud kõneõpetust kui ka -praktikat. Sõnadel „retooriline“ ja „retoorika“ ei ole siin tänapäevast halvustavat kõrvaltähendust.

<sup>997</sup> *Thesaurus Linguae Graecae CD ROM #E*. University of California, Irvine.

<sup>998</sup> Burckhardt, Jacob (1898) *Griechische Kulturgeschichte, herausgegeben von Jakob Oeri*, Erster Band. Berlin & Stuttgart: Verlag von W. Spemann, lk 175.

<sup>999</sup> Vt nt Lloyd, Geoffrey Ernest Richard (1977) *Polarity and Analogy: Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*. Cambridge: Cambridge University Press.

<sup>1000</sup> Michael Gagarin peab abstraktsete ühiskondlike mõistete duaalsust ja ambivalenti Hesiodose „Töodes ja päevades“ läbivaks jooneks, mis esineb nii tüli (*eris*), õigluse (*dikē*) kui ka au- ja häbitunde (*aidōs*) puhul, lisaks veel keeles, vt Gagarin, Michael (1990) ‘The Ambiguity of *Eris* in the *Works and Days*’ – *Cabinet of the Muses: Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer*, koost. M. Griffith ja D. J. Mastronarde. Atlanta: Scholars Press. Lk 173–183.

Konflikti sobib graafiliselt kujutada loom *amphisbaina*, kelle nimi on tihedalt seotud konflikti mõistega. Sõna *amphisbaina* koosneb kahest osast, esimene on eesliide „*amphis-*“ tähendusega „mõlemal poole“, sõna teine pool „*-baina*“ on seotud verbiga „*bainein*“, mis tähendab „kõndima, minema“. Lõpus oleva „*a*“ abil on tuletatud verbist nimisõna. Tülige on see kõik seotud nii, et üks väga levinud kreeka sõnu tüli või vaidluse kohta on *amphisbētēsis*, mis koosneb samadest osistest. Eesliide on jällegi „*amphis-*“, sõna teises pooles on aga verbi „*bainein*“ aoristi tüvi. Lõpuliide „*-sis*“ on samuti üks võimalusi substantiivi tuletamiseks kreeka keeles. Niisiis on tüli samuti piltlikult kahes suunas minemine või kahes suunas läinud olemine.



*The Hague*, KB, KA 16, fol. 122rb: Jacob von Maerlant,  
*Der Naturen Bloeme*, Flaenders, c. 1350.

*Amphisbaina*’t peetakse maoks. Ühtedel andmeil on ta kahe, teistel ühe peaga, kuid talle on omane mõlemas suunas võrdväärselt hästi liikuda. Bütsantsiaegne (5.–6. saj pKr) leksikon, mille autoriks peetakse Hesychiost Aleksandriast, kirjutab temast järgmist: „Liik madusid, pikapealine, ühtlase jämedusega, tõmbi (äralõigatud) sabaga, millega ta saab liikuda. Tal ei ole kahte pead, nagu mõned väidavad“.<sup>1001</sup> Nonnos kirjeldab u 5. saj pKr „Dionysiakas“ kaelaheet, mille kinkis Aphrodite Harmoniale, kui see abiellus Kadmosega. Selle kaelakee üheks osaks on samuti Amphisbaina, madu, kellel on mõlemas otsas mürkisülgav pea.<sup>1002</sup> Tegu on kiire ja ohtliku loomaga, kes suudab välkkiirelt salvata mõlemas suunas.

Konflikt oli kreeklaste jaoks ühtne nagu kahe pea ja ühe kehaga *amphisbaina*. Pinge vastandite vahel oli ohtlik, kuid ka kasulik, sest lõi tasakaalu ja struktuuri. Võrdsed vastased tasakaalustasid üksteist, ebavõrdsete puhul aga selgitas konflikt välja võitja ja kaotaja.

<sup>1001</sup> Hesychios, „Leksikon“, a4102.1–4.

<sup>1002</sup> Nonnos, „Dionysiaka“, 5.145–47.

Heaks näiteks produktiivsest konfliktist on kreeklaste arhailine ettekujutus õiglusest. Platoni järgi oli ühiskonna peamiseks alustalaks n-õ õiglus, kreeka keeles *dikē*.<sup>1003</sup> Illustreerimaks konflikti rolli *dikē* puhul, tsiteerin eelsokraatlik Herakleitose kahte fragmenti. Fragment 80<sup>1004</sup> Sven-Olav Paaveli tõlkes kõlab järgmiselt: „Peab teadma aga, et sõda on üldine ja et õiglus [*dikē*] on võitlus [*eris*] ja et kõik tekib võitluse läbi ja vastavalt vajadusele“.<sup>1005</sup> Nn õigluse ehk *dikē* kohta öeldakse, et see ongi tüli ehk *eris*. Samuti saame Herakleitoselt teada, et *dikē* eest hoolitsevad kättemaksujumalannad Erinnused, mis aitab säilitada kosmoloogilist korda, fragment 94: „Päike ei astu [oma] piiridest üle, muidu erinnused – Dike abilised – ta tabaksid“.<sup>1006</sup> Erinnused esindavad kättemaksul põhinevat õiglust. See sobib hästi kokku eelmises fragmendis toodud mõttega, et tüli on õiglus. Konflikt peab tagama tasakaalu, igäüks peab saama oma mõõdu järgi. Kõrvalekalded õiglusest toovad kaasa aga *stasis*'e, nagu saame lugeda Solonilt (fragment 4 West, v 19) ja Theogniselt (v 51).<sup>1007</sup>

Väike muutus toimus samastuses *dikē* = *eris* (õiglus = tüli) ajal, mil lõppes levinud periodiseeringu järgi arhailine ja algas klassikaline ajajärk. Üheks võimaluseks klassikalist ajajärku defineerida on Ateenas toimunud demokraatlike reformide järgi. Kui varasemal ajal kehtis Kreekas peamiselt aristokraatlik kord, võimaloleva aristokraatliku diskursusega konkureeris opositsiooniline diskursus<sup>1008</sup>, siis 5. saj eKr kinnitas Ateenas kanda demokraatia. Ilmselt aitas selle tekkele kaasa eelnenud ühiskondlik kriis arhailise ajastu lõpul – vähesed mõjukad isikud olid praktiliselt orjastanud võlgade abil Ateena kodanike enamus. Samuti sõdisid aristokraatlikud parteid omavahel. Mõnes mõttes võib seda tõlgendada olukorrana, kus süsteem „õiglus = tüli“ ei töötanud enam rahuldavalt. Konkureerimine ei tasakaalustanud enam ühiskonda, vaid kahjustas. Samuti oli aristokraatlik õiglus loonud olukorra, kus ühiskondlikud lõhed kasvasid liiga suureks.

Negatiivne hinnang *stasis*'ele esineb eksplitsiitselt ning ilmneb ka *stasis*'ega seotud metafoorikas nii arhailisel kui ka klassikalisel ajastul. Ülalviidatud fragmendis 4 kirjeldab Solon ränka olukorda riigis, mil *dikē* on ära ning pead tõs-

<sup>1003</sup> Personifitseeritud ka õiglusjumalanna Dikena. Kreeklastel oli õigluse jaoks mitu mõistet, *dikē* on pigem aristokraatlik õiglus (paremad peavad saama rohkem, halvemad vähem) ning kujunes pooltevahelise tasakaalu tulemusel. Jumalik ja fikseeritud, taval põhinev õiglus oli *themis*. NB! Platon pidas Homerose „Iliase“ keskseks teemaks *stasis*'t, vt Platon, „Politeia“, 545 d5–e3.

<sup>1004</sup> Siin on kasutatud Hermann Alexander Dielsi ja Walther Kranzi väljaande (DK) numeratsiooni.

<sup>1005</sup> <https://www.ut.ee/klassik/eelsokraatik/herakleitos/b80.shtml>.

<sup>1006</sup> <https://www.ut.ee/klassik/eelsokraatik/herakleitos/b94.shtml>.

<sup>1007</sup> Solon tegutses 7. ja 6. saj eKr Ateenas, Theognis aga 6. saj eKr Megaras.

<sup>1008</sup> Nn *middling*-ideoloogia (vt Morris, Ian (1996) ‘The Strong Principle of Equality and the Archaic Origins of Greek Democracy’ – *Dēmokratia: A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, herausg. von Ober, Josiah; Hedrick, Charles. Princeton, New Jersey: Princeton University Press. S. 19–48) ja jambidiskursus (vt Steinrück, Martin (2008) *The Suitors in the Odyssey: The Clash between Homer and Archilochus*. New York: Peter Lang).

tavad *stasis*'ed ja vennatapusõjad, Theognis mainib aga eeleegiates rahvast-hävitavat *stasis*'t (v 781). Samuti arhailisel ajal tegutsenud Lesbose aristokraat Alkaios on kujundlikum, fragment 326 (LP) maalib pildil tormis pillutatud riigilaevast, millega seilajad ei suuda kindlaks teha tuulte *stasis*'t. Platon ütleb dialoogis „Sofist“, et *stasis* hõimlaste vahel on võrreldav haigusega kehas (polist võrreldakse keha).<sup>1009</sup> Metafoor töötab ka ümberpööratult, Platoni „Timaiose“ järgi tekivad *stasis*'ed ja haigused, kui elementide tasakaal pole kehas õige (keha võrreldakse poliseaga).<sup>1010</sup>

Demokraatlike reformide aegu kirjutas Aischylos, vanim kolmest suurest Kreeka tragöödiakirjanikust, tragöödiatriloogia „Oresteia“, mis on muuseas ühe *stasis*'e lugu.<sup>1011</sup> „Oresteia“ esimene osa, mis kannab nime „Agamemnon“, räägib sellest, kuidas Trooja sõjast pöördub tagasi koju Mükeene kuningas Agamemnon. Tema äraolekul on Mükeenes võimu enda käes hoidnud Agamemnoni naine Klytaimnestra koos oma armukese Aigisthosega. Klytaimnestra ja Aigisthos peavad plaani ja tapavad naasnud kuninga. Selle käigus mainib Troojast kaasa toodud selgeltnägija Kassandra, kes näeb kõike lossis toimuvat, valitsejasoo „küllastumatut *stasist*“, mis „karjub kividega surnuks loobitud ohvri üle“.<sup>1012</sup> Kassandra kutsub seejuures Klytaimnestrat, kes algatas *stasis*'e, koletislikuks Amphisbainaks!<sup>1013</sup>

Triloogia teises osas pealkirjaga „Tõivutoojad“ kavandab Agamemnoni tütar Elektra kättemaksu oma isa eest. Koju saabub ta vend Orestes, kes kaasatakse plaanidesse. Koor räägib õiglusest, *dikē*'st, mille järgi peab mõrva tasuks olema mõrv, see olla igivana rahvatarkus.<sup>1014</sup> Orestes tapabki oma ema ning seejärel hakkavad teda jälitama kättemaksujumalannad Erinnysed (tuttavad ka ülaltoodud Herakleitose fragmendist). Erinnysed esindavad aristokraatlikku kättemaksuõiglust, *dikē*'t.

Triloogia kolmandas osas „Eumeniidid“ jälitavad veresüüd kandvat Orestest Erinnysed. Orestes pageb Apolloni pühamusse Delphis ning sealt edasi Ateenasse. Kui Erinnysed Orestese Ateenas kätte saavad, sekkub jumalanna Athena, kes korraldab kohtuistungi Areopaagi künkal.<sup>1015</sup> Selle käigus loob jumalanna Athena ka „uued seadused“. Kohtuistungil esinevad süüdistajatena Erinnysed ja Orestes kaitseb end. Lõpus toimub hääletus, mis jääb viiki! Tulemus katkestab kättemaksuahela, kuid kaotajaks ei jää ka Erinnysed, Kättemaksjad. Nad muutuvad hoopis Eumeniidideks, heasoovlikeks jumalannadeks. Lõpuks ütleb

---

<sup>1009</sup> Platon, „Sofist“, 227d13–228a9.

<sup>1010</sup> Platon, „Timaios“, 81e6–82b5.

<sup>1011</sup> Aischylose „Oresteia“ võitis tragöödiavõistluse 458. a eKr.

<sup>1012</sup> Aischylos, „Agamemnon“, 1114–1118.

<sup>1013</sup> Aischylos, „Agamemnon“, 1231–33.

<sup>1014</sup> Aischylos, „Tõivutoojad“, 309–314 ja 456–461, kus mainitakse ka *stasist*.

<sup>1015</sup> Seal asus klassikalisel ajal ka päriselt Ateena mõrvakohus, täosemalt oli varem tegu nõukoguga, millele jäi pärast Ephialtase demokraatlikke reforme alles ainult õigus langetada otsuseid mõrvaprotsessides.

tragöödia koor et võitis „heade asjade Eris/tüli“<sup>1016</sup> ja linnas ei ole enam „küllastumatut stasist“<sup>1017</sup>. Tuletagem meelde, et väljendit „küllastumatu *stasis*“ kasutatakse ka triloogia esimeses osas pärast Agamemnoni mõrva.

Kokkuvõtvalt öeldes toimus tüli taltsutamine. Tüli jäi jätkuvalt alles, kuid hakkas alluma protseduurireeglitele, see raamiti seaduste ja kohtuprotsessiga ning kõiki kodanikke kaasavate rahvakoosolekutega. Aischylos oli ateenlane ning kui seostada „Oresteiat“ ajaloolise taustaga – see on igati õigustatud, sest Ateena tragöödia käsitles aktuaalseid probleeme, kasutades mütoloogilist aines-tikku – saab öelda, et demokraatias ja reformitud kohtusüsteemis nähti üht võialikku tüli kodustajat. Aristotelese järgi on demokraatia oligarhiast *stasis*’evabam ühiskonnakord, sest oligarhia puhul esineb vastasseis oligarhidel üksteisega ja demokraatidega, demokraatia korral aga ainult demokraatide ja oligarhide vahel.<sup>1018</sup>

„Oresteia“ lõpus leidis aset kohtuvaidlus, millest võtsid osa Orestes ja Erinnysed. Kohtu ja vaidluse kaudu jõuame retoorika juurde, kus *stasis*’est sai hilisemal ajal üks keskseid oskussõnu. Retoorika põhilised rakendusvaldkonnad olid kohtud ja rahvakoosolekud. Hellenismiajal tekkis retoorikas eraldi *stasis*’eteooria nime kandev nähtus. *Stasis*’eteooria kujutab endast õpetust, mille abil saab kõne autor, arvestades konkreetse juhtumi asjaolusid, leida kõige tõhusama argumendi: selleks klassifitseeriti ära universaalsed punktid, mille üle saab vaielda, ning analüüs juhatas vastavalt asjaoludele tõhusaima punktini.<sup>1019</sup>

Antiikautorid ise viitavad seoses *stasis*’e mõiste tulekuga retoorikasse 4. saj eKr elanud kõnemees Aischinesele, kes kasutab kõnes Ktesiphoni vastu seda sõna kõnemeeste kohta.<sup>1020</sup> Tegu on poliitilise kohtuprotsessiga, kus vaieldakse selle üle, kas kõnemees ja poliitik Demosthenes peaks saama autasu riiklike teenete. Aischines on sellele vastu ja väidab, et see rikuks kolme seadust. Ta manitseb kõnes kohtunikke, et need nõutaksid Demostheneselt vastuseid seaduste kohta, mitte ei laseks tal *stasis*’e pärast võistelda, nagu teevad poksijad spordivõistlustel. Siin viidatakse ilmselt poksijate nn positsioonile enne konkurenti ründamist.

Esmapilgul tähistab *stasis* Aischinesel lihtsalt positsiooni, mitte konflikti, kuid lähemalt uurides on see positsioon tihedalt konfliktiga seotud ja sellele positsioonile on koondunud aktiivse võitluse potentsiaal. Nii kasutab ka vana-kreeka ajaloolane Herodotos (5. saj eKr) sõna *stasis* kahes kohas väesalga positsiooni tähenduses enne lahingut.<sup>1021</sup> Mõlemas lõigus leidub seejuures posit-

---

<sup>1016</sup> Aischylos, „Eumeniidid“, 974–975. Paratamatult meenuvad siin Hesiodose „Tööde ja päevade“ kaks Erist, vt ülal. Hesiodose kirk kõike kaheks jagada on näide vastandites mõtlemisest.

<sup>1017</sup> Aischylos, „Eumeniidid“, 976–978.

<sup>1018</sup> Aristoteles, „Poliitika“, 1302a9–15.

<sup>1019</sup> Eestikeelse ülevaate retoorilisest *stasis*’eteooriast võib leida ajakirjast Akadeemia: Näripä, Neeme (2011) ‘Hermogenes Tarsosest’ – *Akadeemia*, nr 9, 1681–1696.

<sup>1020</sup> Aischines, „Ktesiphoni vastu“, 205–206.

<sup>1021</sup> Herodotos, „Hisooria“, 9.21.1–11 ja 9.48.1–12.

siooni kohta ka teine sõna, milleks on *taxis*.<sup>1022</sup> Kummalgi juhul ilmneb, et sõna *taxis* tähistab positsiooni liitlaste või kaasvõitlejate suhtes, *stasis* on aga positsioon vaenuvägede suhtes.<sup>1023</sup>

Kui pöörduda tagasi Aischinese juurde, siis tema kõnest jääb mulje, et *stasis* seadustest lähtuvaid vaidlusi justkui ei hõlma, sest Demosthenest tuleb takistada võistlemast *stasis*'e pärast ja nõuda talt vastuseid kolme seaduse suhtes. See on üllatavas kooskõlas traditsiooni järgi esimese retoorikakäsiraamatuga (*Technē rhētorikē*), mis sisaldab *stasis*'eõpetust. Raamatu autoriks peetakse 2. saj eKr elanud Hermagorast Temnosese ja teos on säilinud ainult fragmentaarselt.<sup>1024</sup> Nende fragmentide põhjal näib, et *stasis*'eks nimetati tülikäsimusi, kus ei vaieldud seaduste üle ega argumenteeritud nende baasil. Vaidlused seaduste baasil olid käsiraamatus samuti esindatud, kuid neid ei nimetatud *stasis*'eks. Niisiis oli hellenismiajal *stasis* retoorilise terminina kasutuses, kuid tähistas ainult vaidlusi, mis ei toimunud seaduste baasil. Seadused pakkusid *stasis*'ele vaid raame protseduurireeglite jms osas. See on kooskõlas Aischylose „Oresteias“ nähtuga.

Järgnevalt tuleb juttu *stasis*'e mõiste muutumisest Rooma keisririigi aegu ja hilisantiigis. Mitmete tänapäevaste uurijate arvates leidis sel perioodil antiikkultuuris aset paradigmuuendus, mis lahutas selle varasemast ajast ning muutis sarnasemaks kesk- ja uusaegsele euroopa kultuurile.<sup>1025</sup> Näiteks polüteism asendus järk-järgult monoteismiga, varasemad valitsusvormid nagu aristokraatia, Ateena demokraatia, Rooma vabariiklik kord monarhiaga Rooma impeeriumi näol.<sup>1026</sup> Paradigma muutus vastanditel põhinevalt mõtlemiselt nn normatiivse mõtlemise suunas. Vastanditel põhineva mõtlemise näiteks on ülaloodud Herakleitose fragment 80, kus maailma struktureeris vastandite tüli. Uut normatiivset mõtlemist esindab aga nt monoteistlik kristlus: on olemas üks õige jumal ja kõik ülejäänud on valed, on norm ja kõrvalekalle sellest.

3. saj pKr pärineb terviklikult säilinud ja hilisemal ajal väga mõjukas retooriline *stasis*'eteooria, mille autoriks on Hermogenes Tarsosest.<sup>1027</sup> Esiteks, erinevalt Hermagorasest, hõlmavad Hermogenese *stasis*'ed ka vaidlusi seaduste üle. Kaasatud on seaduste normatiivne element, mis sarnaneb tänapäevase õigusriigi põhimõttele, kus kõiki tegusid võrreldakse seadustega, mitte omavahel. Teiseks

<sup>1022</sup> Sõna *taxis* tähistab ka (faalanksi-)rivi.

<sup>1023</sup> *Stasis*'ele kui aktiivsuspotentsiaaliga seismisele osutab ka Aristotelese füüsikateooria. Aristotelese järgi peab miski, mis liigub punktist A punkti B ja sealt tagasi punkti A, tagasipöördumiseks seisatama, sest korruga ei saa toimuda liikumist kahes vastandlikus suunas. Seda seisakut nimetab stagiriit oma „Füüsikas“ *stasis*'eks (Aristoteles, „Füüsika“, 264a 16–21).

<sup>1024</sup> Uusim Hermagorase fragmentide kogumik: Woerther, Frédérique (2012) *Hermagoras : Fragments et témoignages*. Paris: Les Belles Lettres.

<sup>1025</sup> Nt Steinrück, Martin (2009) *La mise en évidence : la norme moderne à l'épreuve de l'Antiquité grecque*. Paris: Van Dieren Ed. ja Marrou, Henri-Irénée (1977) *Décadence romaine ou antiquité tardive? : IIIe–IVe siècle*. Paris: Éditions du Seuil.

<sup>1026</sup> Varasemal ajal pidasid kreeklased monarhiat omaseks nt Pärsiale ja võõraks Kreekale, vt Canfora, Luciano (2008) *La democrazia: Storia di un'ideologia*. Roma-Bari: Guis. Laterza & Figli, lk 17.

<sup>1027</sup> Eesti keeles: Hermogenes (2011) 'Seisudest' – *Akadeemia*, nr. 8, 1403–1441.

erinevuseks võrreldes varasemaga on see, et Hermogenese *stasis*'eteooria sündis ajal, mil poliitiliste muutuste tõttu enam tegelikku ühiskondlikku debatti ei toimunud. Retoorika sai osaks formaalsest haridusest ning kõnemehed esinesid ennekõike nn meelelahutuskõnede ehk deklamatsioonidega. Ka antiikautorid ise tajusid muutust, Vanem Seneca kurdab, et retoorikast on kadunud *certamen*, reaalne võistlus.<sup>1028</sup> Niisiis võiks öelda, et varasemat tüli jälgendati edasi ainult vormis. Kolmandaks näiteks *stasis*'e mõiste muutumisest on 5. saj pKr pärinev Syrianose kommentaar Hermogenese teosele, kus kõrvutatakse Hermogenese *stasis*'eid Aristotelese kategooriatega.<sup>1029</sup> Kategooriate näol on tegu n-õ erinevate asjadega, mida saab millegi kohta öelda, predikaadi liikidega. Need on ühepoolsed väited, mis saavad eksisteerida iseseisvalt, st ei pea olema vastuväidet ega tüli. Kahes süsteemis on sarnasusi, kuid mõeldes tagasi varasemale *stasis*'e kontseptsioonile, on nad põhimõtteliselt erinevad. *Stasis* oli algselt tüli, retooriline *stasis*'eõpetus tülide klassifikatsioon, aga 5. saj pKr oli võimalik *stasis*'t näha ka ühepoolse väitena.

Sellisest arengust annab tunnistust juba 2. saj pKr tegutsenud Arrianos, kes tähendas üles oma õpetaja Epiktetose mõtteid. „Õpetuskõnedes“ ja „Käsiraamat“ mainitakse filosoofi ja lihtinimese vaateid või hoiakuid, kasutades uudselt sõna *stasis*.<sup>1030</sup> Filosoofi ja lihtinimese hoiaku puhul puudub Epiktetosel viide vastandlikule hoiakule, *stasis*'e sellisel kasutusel ei ole seost konfliktiga, väite ja vastuväite kohtumisega.

Kokkuvõtteks: arhailisel ajastul oli konflikt maailma struktureeriv printsiip; klassikalise aja demokraatiat võib pidada taltsutatud tüliks, mida raamistavad seadused, kuid need ei ole veel selle juures kesksed ega määravad. Mõlemal perioodil oli *stasis* mõiste, mis hõlmas vastandeid (võitlus ja seismine) ja opereeris opositsioonidega, esindades seega vastandites mõtlemist. Meie ajaarvamise algul toimus järk-järguline kultuuriparadigma muutus, kus konflikt kaotas printsiibi staatuse ning jäi kohati alles ainult vormilise jälgendusena. See muutus peegeldub ka *stasis*'e mõiste arengus. Kui varem oli mõiste puhul fookuses konflikt ning seismise tähendust oli võimalik tõlgendada konflikti kaudu, siis keisririigi ajastul seismise tähendus „iseseisvub“, *stasis* võib tähendada ka ühepoolset seisukohta.

<sup>1028</sup> Seneca vanem, „Vaidlused“, 1.pr.7.3–11.

<sup>1029</sup> Syrianos, „Kommentaar Hermogenese teosele „Seisudest““, 2.58.18–59.2; vt ka Quintilianus, „Kõnekunsti õpetus“, 3.6.23.1–25.1.

<sup>1030</sup> Vt „Õpetuskõned“, 1.21; „Käsiraamat“, 48.1.1–2.3.

## STASIS: AN ANCIENT GREEK CONCEPT (ABSTRACT IN ENGLISH)

The Greek term *stasis* has usually been treated isolated in such fields as political history, ancient natural sciences and rhetoric. In the first instance it denotes a political conflict, a sedition or a seditious party, in the second a rest as opposed to movement or a position and in the last one a rhetorical conflict or stance. From these seemingly different meanings of the word difficulties arise because we usually understand conflict as an action, rest as its opposite and position not necessarily as an opposition. Further, the origins of rhetorical use of this term have been obscure.

This study suggests that *stasis* is a single concept with an astonishingly coherent and diachronically rather stable semantic field where initially opposition played a central role. The concept of *stasis* comprises the meanings of struggle, stillness and position: it is a hostile standing-apart, during which also active fights may break out any moment. *Stasis* is defined through opposition, it is what separates the enemies, opposing forces and movements etc., it could be quiescence (hence rest), space (hence position) or struggle (hence fighting). Tension and potentiality of a change are characteristic to *stasis*, as well as undecidedness.

Politically, *stasis* endangers the established *status quo*. Classical democracy appears as an attempt to ‘tame’ *stasis*: it took place in assemblies and courts, governed by procedural rules. So, *stasis* came to signify a special verbal conflict (though it also retains the meaning of nonverbal conflict). In Roman times, a paradigmatic cultural change in the direction of normativity took place as well in Greece: democracy was replaced by monarchy, polytheism finally by monotheism etc. The concept of *stasis* also changed. Its meaning of conflict decreased and the word took up new meanings as a single argument or one-sided opinion. Namely for this reason were commentators from the late antiquity able to compare the rhetorical *staseis* with Aristotelian categories, which do not refer to conflict at all.

If *stasis* was in Archaic times a ‘wild’ conflict, it became ‘tamed’ in Classical times. In Roman times, an increase of ‘one-sidedness’ of *stasis* can be observed. The original semantic field of *stasis* has been preserved but new nuances have evolved which explain the rhetorical use of the term.

## **CURRICULUM VITAE**

**Name:** Neeme Näripä  
**Geburt:** 12.12.1980, Tartu, Estland  
**Nationalität:** Estnisch  
**E-mail:** neeme.naripa@ut.ee  
**Arbeitsstelle:** Universitätsbibliothek Tartu, Projekt Helleno-Nordica,  
Forscher  
Jaan Poska Gümnaasium, Griechisch- und Lateinlehrer

### **Ausbildung**

2005–2007 M.A. Klassische Philologie, Universität Tartu  
1999–2005 B.A. Klassische Philologie, Universität Tartu  
1996–1999 Hugo Treffneri Gümnaasium (Tartu)  
1987–1996 Tartu Raatuse Gümnaasium (Tartu)

### **Sprachen**

Estnisch, Altgriechisch, Latein, Deutsch, Englisch, Französisch, Russisch, Italienisch (Lesen), Japanisch

### **Dienstlauf**

01.2017– Universitätsbibliothek Tartu, Projekt Helleno-Nordica,  
Forscher  
01.2014– Universität Tartu, Abteilung der Klassischen Philologie,  
Lehrbeauftragter  
2013– Jaan Poska Gümnaasium, Griechisch- und Lateinlehrer  
2012–2013 Universität Tartu, Projektassistent  
2011– Eesti Maaülikool, Lehrbeauftragter

### **Publikationen**

Näripä, Neeme (2014) 'Die Politik in den Beispielen des Hermogenes im Werk Über die Staseis' – *Identities and Societies in the Ancient East-Mediterranean Regions: Comparative approaches*, herausg. Kämmerer, Thomas R. Ugarit Verlag. S. 67–80. (*Acta Antiqua Mediterranea et Orientalia* 3.)  
Näripä, Neeme (2011) 'Hermogenes Tarsosese' – *Akadeemia*, 9–2011, 1681–1696.  
Näripä, Neeme, übers. (2011) 'Hermogenes *Seisudest*' – *Akadeemia*, 8–2011, 1403–1441.  
Näripä, Neeme (2010) 'Hermes Trismegistos ja „*Corpus hermeticum*“' – *Vikerkaar*, 1–2, 56–69.  
Näripä, Neeme, übers. (2010) 'Hermes Trismegistos *Poimandres*' – *Vikerkaar*, 1–2, 40–53.  
Näripä, Neeme, übers. (2009) 'Diogenes Laertios *Sokratese elulugu*' – *Akadeemia*, 1, 29–58.

## **CURRICULUM VITAE AUF ESTNISCH / CURRICULUM VITAE EESTI KEELES**

**Nimi:** Neeme Näripä  
**Sünniaeg:** 12.12.1980, Tartu, Eesti  
**Kodakondsus:** Eesti  
**E-mail:** neeme.naripa@ut.ee  
**Töökoht:** Tartu Ülikooli Raamatukogu, projekt Helleno-Nordica,  
nooremteadur  
Jaan Poska Gümnaasium, vanakreeka ja ladina keele õpetaja

### **Haridus**

2005–2007 M.A. klassikalises filoloogias, Tartu Ülikool  
1999–2005 B.A. klassikalises filoloogias, Tartu Ülikool  
1996–1999 Hugo Treffneri Gümnaasium (Tartu)  
1987–1996 Tartu Raatuse Gümnaasium (Tartu)

### **Keeleoskus**

Eesti, vanakreeka, ladina, saksa, inglise, prantsuse, vene, itaalia (lugemine), jaapani

### **Teenistuskäik**

01.2017– Tartu Ülikooli Raamatukogu, projekt Helleno-Nordica,  
nooremteadur  
01.2014– Tartu Ülikool, klassikalise filoloogia osakond, õppeülesannete  
täitja  
2013– Jaan Poska Gümnaasium, vanakreeka ja ladina keele õpetaja  
2012–2013 Tartu Ülikool, projektiassistent  
2011– Eesti Maailikool, ladina keele õppeülesannete täitja

### **Publikatsioonid**

Näripä, Neeme (2014) 'Die Politik in den Beispielen des Hermogenes im Werk  
Über die Staseis' – *Identities and Societies in the Ancient East-Mediterranean  
Regions: Comparative approaches*, toim. Kämmerer, Thomas R. Ugarit  
Verlag. Lk 67–80. (*Acta Antiqua Mediterranea et Orientalias* 3)  
Näripä, Neeme (2011) 'Hermogenes Tarsosest' – *Akadeemia*, 9–2011, 1681–  
1696.  
Näripä, Neeme, tõlk. (2011) 'Hermogenes *Seisudest*' – *Akadeemia*, 8–2011,  
1403–1441.  
Näripä, Neeme (2010) 'Hermes Trismegistos ja „*Corpus hermeticum*“' – *Vikerkaar*,  
1–2, 56–69.  
Näripä, Neeme, tõlk. (2010) 'Hermes Trismegistos *Poimandres*' – *Vikerkaar*, 1–2,  
40–53.  
Näripä, Neeme, übers. (2009) 'Diogenes Laertios *Sokratese elulugu*' – *Akadeemia*,  
1, 29–58.

## DISSERTATIONES STUDIORUM GRAECORUM ET LATINORUM UNIVERSITATIS TARTUENSIS

1. **Kristi Viiding.** Die Dichtung neulateinischer Propemptika an der *Academia Gustaviana (Dorpatensis)* in den Jahren 1632–1656. Tartu, 2002.
2. **Maria-Kristiina Lotman.** Jambiline trimeeter: värsisüsteemid, meetrum, rütm, semantika. Tartu, 2003.
3. **Janika Päll.** Form, style and syntax: towards a statistical analysis of Greek prose rhythm: on the example of „Helen’s encomium“ by Gorgias. Tartu, 2007.
4. **Ivo Volt.** Character description and invective: Peripatetics between ethics, comedy and rhetoric. Tartu, 2007.
5. **Katre Kaju.** *Vive hodie, cras vivere serum est*: humanistlik-kristlik haridustraditsioon ja Riia pastori Adam Andreae reisialbum (1696–1702). Tartu, 2011.
6. **Kadri Novikov.** *Leucippe and Clitophon* by Achilles Tatius: rhetorical figures, narrative tempo and genres in the Greek novel. Tartu, 2014, 438 p.
7. **Jaanika Anderson.** Reception of Ancient Art: the Cast Collections of the University of Tartu Art Museum in the Historical, Ideological and Academic Context of Europe (1803–1918). Tartu, 2015, 306 p.
8. **Kaidi Kriisa.** Multilingual Practices in the Early Modern *Academia Dorpatensis* (1632–1710). Tartu, 2018, 294 p.