

I.

Inhalt und Interpretation

Die Borysthenitische Rede hat Dion der überlieferten Überschrift zufolge in seiner Heimatstadt, dem bithynischen Prusa, vorgetragen. Worauf diese Angabe beruht, ist unklar¹. Der Text der Rede selbst lässt nur erkennen, dass nicht Borysthenes, also jene Stadt, nach der die Rede benannt ist, der Vortragsort des Ganzen war. Auch wenn man allgemein von den Prusanern als Dions Adressaten redet, ist damit nicht gesagt, dass er die Rede nicht auch irgendwo anders gehalten haben könnte. Die Frage, wann Dion die Rede gehalten hat, ist kaum zu beantworten. Einig ist man sich immerhin darin, dass eine Datierung nach dem Ende von Dions Verbannungszeit (nach dem Tod Domitians 96) wahrscheinlich ist, da Dion von den Erlebnissen in Borysthenes berichtet, als haben sie während seiner Verbannung stattgefunden, und es wirkt, als lägen sie zum Zeitpunkt des Vortrags schon länger zurück². Darüber hinaus lässt sich nichts Sicheres sagen³.

Der Borysthenitikos lässt sich grob in fünf Abschnitte aufteilen. § 1–17 p. 1, 1 – p. 5, 32 kann man als Einleitung verstehen: Dion berichtet von einer Reise in die griechische Stadt Borysthenes (oder Olbia⁴), beschreibt ihre Lage und ihren beklagenswerten Zustand (§ 1–6) und schildert im Anschluss (§ 7–17) eine Begegnung mit dem jungen

1 Auch in den Überschriften der Reden 26 (XLIII), 29 (XLVI) und 30 (XLVII) hat man ἐν τῇ πατρίδι, bei or. 27 (XLIV) und 28 (XLV) steht πρὸς τὴν πατρίδα dabei. Der wesentliche Unterschied zum Borysthenitikos ist aber, dass dort aus den Reden deutlich hervorgeht, dass der Vortragsort Prusa gewesen ist, da konkrete politische Angelegenheiten der Stadt verhandelt werden. Wann die Angaben gemacht wurden, ist nicht klar; die zum Borysthenitikos stand bereits in der Dion-Ausgabe, die der Patriarch Photios benutzt hat (vgl. Bibl. cod. 209 p. 166b 18–23). Zu diesem nicht erhaltenen Codex ausführlich A. Brancacci, *Rhetorike Philosophousa* S. 201–244.

2 Zu einer möglichen Datierung von Dions Olbiareise und seinem Exil s. Appendix II.

3 Von Arnim, *Leben und Werk* S. 488, kam anhand motivischer Parallelen mit anderen Reden Dions auf eine Datierung des Borysthenitikos zwischen 100 und 101, Nesselrath, S. 14 f. meint, dass die Rede nicht lange nach Dions Rückkehr aus seiner Verbannung (also nach 96) gehalten worden sein kann, Bost-Pouderon datiert zwischen 100 und 105, Froehlich, S. 112 mit Anm. 40 denkt vielleicht im Anschluss an von Arnim an das Jahr 100. Russell, S. 20 enthält sich einer genauen Datierung.

4 Die Stadt trägt schon in der Antike zwei Namen: „Olbia“ ist die offizielle Eigenbezeichnung der Stadt, „Borysthenes“ die im Rest Griechenlands gebräuchliche. S. dazu Appendix I.

Borystheniten Kallistratos, mit dem er ein Gespräch führt. Darin bringt Dion einen Ausspruch des alten Dichters Phokylides über die Polis an, den er sodann zum Ausgangspunkt einer Rede *περὶ πόλεως* macht. Mit dieser Rede beginnt Dion im zweiten Teil § 18–23 p. 5, 32–7, 17, er muss sie jedoch unvollendet lassen. Denn in einem kurzen Intermezzo § 24–29a p. 7, 18–8, 32 wird er von dem greisen Borystheniten Hieroson gebeten, die Rede von der irdischen Polis aufzuschieben und stattdessen mehr von derjenigen der glückseligen Götter im Himmel zu erzählen, auf die Dion in seinem ersten Ansatz einer Rede § 22 sq. knapp zu sprechen kam und die er im Bild des Tanzes der Gestirne am Himmel dargestellt hat. Dabei trägt Hieroson auch auf, dass Dion sich an den Stil Platons halten soll. Dion lässt sich darauf ein und beginnt § 29 p. 9, 1 eine Rede über die Kosmopolis. Er erklärt, dass das Reden vom Kosmos als Polis nur im übertragenen Sinne zu verstehen sei, und behauptet, dass die Vorstellung uralt sei und darauf zurückgehe, dass die alten inspirierten Dichter den Zeus König nennen. Weil dadurch der Kosmos einen gewissermaßen monarchischen Zug hat, kann man von ihm geradezu als einer Polis reden. In einem resümierenden Satz § 38 p. 11, 6–12, sagt Dion, dass das, was bis dahin vorgetragen worden sei, das sei, was die Philosophen sagen, und stellt dem anschließend § 39 einen kosmologischen Mythos gegenüber, der beinahe das ganze letzte Drittel der Rede, § 39–60 p. 11, 13–16, 26 des Borysthenitikos, einnimmt. Dieser Mythos soll von den persischen Magiern stammen und Zeus als Lenker eines kosmischen Gespanns von vier Pferden preisen. Dabei handelt es sich im Wesentlichen um eine allegorische Darstellung stoischer Kosmologie und der Lehre von den verschiedenen Weltperioden Diakosmesis, Ekpyrosis und Palingenesie. Im letzten Paragraphen des Borysthenitikos 61 p. 16, 27–32 folgt nur noch ein knappes Schlusswort, in dem Dion unter Verweis auf den Wunsch der Borystheniten, die bis dahin längst dem Blick entschwunden sind, vorgibt, sich für seinen Höhenflug entschuldigen zu wollen.

Schon dieser grobe Überblick gibt einen Eindruck davon, dass man es im Borysthenitikos mit einer ganzen Reihe von Themen zu tun hat, die in einzelnen Abschnitten recht fragmentarisch nebeneinander zu stehen scheinen, und so diese Rede zu dem wohl merkwürdigsten Gebilde im Corpus Dioneum machen.

In der Vergangenheit hat die erste Partie das Interesse der Archäologen und Ausgräber der antiken Stadt geweckt und sie wurde mitunter als Zeugnis für die Lebenswelt griechischer Zivilisation an der Peripherie der „kultivierten“ antiken Welt gewertet⁵. Die Passagen zur Polis (§ 18–23) und Kosmopolis (§ 29–38) fanden als Belege stoi-

5 Was über die materiellen Überreste der Stadt Olbia zu sagen ist, wird an den betreffenden Stellen im Kommentar besprochen. Es scheint, Dion gibt ein relativ realitätsgetreues Bild von dem beklagenswerten Zustand der Stadt, wobei er es hier und da aber etwas übertreibt. Ein markantes Merkmal ist, dass die Stadt nach der Zerstörung durch die Geten Mitte des ersten Jahrhunderts v. Chr. nur auf einem Bruchteil ihrer einstigen Fläche wiederbesiedelt und aufgebaut wurde. Einen Überblick über die archäologischen Funde dieser sog. nachgetischen Stadt bieten die Arbeiten von Balbina Bähler, David Braund und Jurij G. Vinogradov mit Sergeij D. Kryzhitskiy. Diese Dar-

scher Polis-Vorstellungen⁶ Beachtung, und der Schlussmythos (§ 39–60) als ein Zeugnis der Kosmologie und Theologie der Stoiker, wobei Orientalisten und Iranisten sich wegen Dions Angabe, der Mythos sei persischen Ursprungs, bemüht haben, darin echt-Persischem nachzuspüren⁷. Wo die Rede als Ganzes interpretiert wird, wird die Ansicht vertreten, dass Dion ein politisches Anliegen verfolge und zu Harmonie und Gemeinschaft aufrufen wolle, wobei – so viel sei vorweggenommen – große Teile des Textes, insbesondere der Schlussmythos, unerklärt bleiben⁸.

Trotz des großen und verschiedenartigen Interesses am Borysthenitikos also scheint eine literarische Gesamtwürdigung noch nicht erreicht. Die schwierigste Frage ist dabei, wie die Abschnitte der Rede ein geschlossenes Ganzes bilden, und was Dions Absichten sind. Verschaffen wir uns dazu zuerst einen genaueren Überblick über den Inhalt der Rede.

1. Inhalt und Gedankengang des Borysthenitikos

Dion beginnt in der Art eines autobiographischen Reiseberichts von einem sommerlichen Aufenthalt in Olbia zu berichten, wo er hingefahren sei, nachdem ihn das Verbannungsurteil ereilt habe. Wenn man der Überschrift glauben kann und Dion den Borysthenitikos in seiner Heimat vorgetragen hat, liegt das Berichtete also schon mehr als zehn Jahre zurück⁹.

Er setzt dann § 1 p. 1, 4 dazu an, seine Erlebnisse während eines Spaziergangs am dortigen Flussufer zu schildern, um sich gleich darauf zu unterbrechen. Denn die Erwähnung des Flussnamens Hypanis (heute Bug) macht es zunächst nötig, die Lage der Stadt genau zu bestimmen. Denn anders als man meinen sollte, liegt sie nicht direkt am Fluss Borysthenes, sondern ist nur nach ihm benannt. Bei der Lagebestimmung fällt auf, dass Dion sich einige Mühe gibt, indem er zusätzlich angibt, dass sie nur knapp oberhalb der Stelle gelegen sei, wo der Hypanis in den Borysthenes mündet, und das sog. Kap des Hippolaos auf der gegenüberliegenden Seite als markanten Punkt nennt. Im Anschluss nutzt Dion § 2–6 die Gelegenheit, um die Szenerie auszumalen und eine exotische Atmosphäre zu gestalten, indem er die Landschaft, besonders den Flussweg vom Meer aus, und die Stadt, wie er sie gesehen haben will, näher

stellungen scheinen noch immer dem aktuellen Kenntnisstand zu entsprechen, das Interesse der jüngeren Ausgräber galt anderen Arealen.

6 § 29 p. 9, 1 – § 31 p. 9, 16 = SVF II 1130; § 37 p. 11, 2 – § 38 p. 11, 10 = SVF II 1129.

7 Näheres zu den Versuchen und ihren Argumenten s. u. S. 27–53.

8 Die politische Deutung ist ausführlich unten S. 81–90 diskutiert. Vgl. dass Photios in seiner Besprechung der Rede (Bibl. cod. 209 p. 166b 18–23) nichts von einem politischen Gegenstand sagt.

9 Zu den Worten μετὰ τὴν φυγὴν s. den Kommentar S. 95 f. und Appendix II, S. 316 ff.

beschreibt¹⁰. Dabei kommt heraus, dass die Stadt hinsichtlich ihrer baulichen Substanz in einem jämmerlichen Zustand ist, sie zudem abgeschieden und isoliert vom Rest der griechischen Welt liegt und sich als letzter griechischer Außenposten mitten im Gebiet kriegerischer Skythenhorden behaupten muss.

Dem Hörer wird auf diese Weise nahegelegt, dass Olbia gewöhnlich nicht der Ort ist, den jemand von Dions Format aufsuchen würde. Die Bestätigung dafür wird man im Laufe der Rede bekommen: Dion lässt den greisen Borystheniten Hieroson Dions Anwesenheit in Olbia geradezu als ein göttliches Wunder bewerten und ihn betonen, dass sonst nur halbbarbarische Händler mit schlechten Waren ihren Weg nach Olbia finden (§ 24 p. 7, 25 – § 25 p. 7, 31). Auch Dion selbst hatte gleich zu Beginn seiner Erzählung klar gemacht, dass der Besuch der Stadt nicht der eigentliche Zweck seiner Reise gewesen sei, sondern ursprünglich geplant gewesen sei, von dort zu den Geten¹¹ weiterzureisen. Die Reisepläne scheinen also gescheitert und Dion mehr oder minder in Olbia gestrandet zu sein¹². Danach muss man neugierig sein, was Dion in einer derartigen Stadt Berichtenswertes erlebt haben und welchen Leuten er dort begegnet sein könnte. Das Bild von den Bewohnern der Stadt entwirft Dion, wo er anschließend § 7 p. 2, 29 zu seinem für die Beschreibung von Stadt und Umgebung unterbrochenen Bericht zurückkehrt, im Zuge einer Szene, in der er zu einem Vortrag *περί πόλεως* überleitet.

Er sei also mit einer Schar von Bewunderern bei einem Spaziergang vor der Stadt dem 18-jährigen Borystheniten Kallistratos begegnet. Sein Erscheinen gibt Dion Anlass, den jungen Mann seinem Publikum vorzustellen, wobei er die Gelegenheit auch dazu nutzt, einige Notizen über die Borystheniten insgesamt einzustreuen. So gibt Dion an, dass sie skythische Tracht tragen (§ 7 p. 3, 3–7), was sich die Hörer durch den im Randgebiet engeren Kontakt mit den Barbaren erklären können. Außerdem erfährt man § 8 p. 3, 14–18, dass in Olbia noch die Päderastie praktiziert werde, und Dion macht, indem er sie ein Erbe aus Gründungszeiten nennt, klar, dass das Fortbestehen der Knabenliebe ein Merkmal der Isoliertheit vom Rest der griechischen Welt ist¹³. Kallistratos selbst erscheint nach § 7 p. 3, 1 – § 8 p. 3, 13 geradezu als Idealtyp eines jungen Griechen: Er ist sehr höflich, attraktiv und groß, ein tapferer Kriegsheld,

10 Vgl. Treu, S. 139 f. Er führt aus, dass Dions Beschreibung der Flusslandschaft auf seiner eigenen und genauen Beobachtung beruhe. Daran wird man nicht zweifeln, aber man braucht wohl nicht anzunehmen, dass Dions geographische Angaben lediglich „absichtslose sachliche Informationen“ sind. Als geschickter Redner kann Dion seine Erfahrungen genutzt haben, um die Szenerie ins rechte Licht zu rücken und gleichzeitig mit der Gestaltung der Ekphrasis seine Kunst zu zeigen.

11 Dion hat ein Geschichtswerk *Γετικά* verfasst, das Philostrat (VS I 13, 5 Stefec) noch gekannt hat. Heute ist es bis auf wenige Fragmente, die durch den spätantiken Historiographen Jordanes (FGrHist 707 F 1–3, evtl. auch F 4–5) überliefert sind, verloren (von Arnim gibt die Stellen aus Jordanes in seiner Praefatio zum zweiten Dion-Band p. IV–IX). Die Suda (§ 1239 Adler) ordnet das Werk irrtümlich dem Cassius Dio zu.

12 Siehe den Kommentar, S. 97.

13 S. dazu auch den Kommentar S. 120–123.

außerdem um Bildung bemüht. Dass Dion hinzusetzt, dass Kallistratos wegen seines Interesses an Literatur und Philosophie gemeinsam mit Dion als seinem Lehrer die Stadt zu verlassen wünschte, kann dem Hörer andeuten, dass die Bildungsmöglichkeiten in Olbia gering sind¹⁴. Das passt zu dem eingangs gewonnenen Eindruck von der abgeschiedenen Lage der Stadt, aber im weiteren Fortgang der Rede wird sich zeigen, dass der geringe Bildungshorizont der Borystheniten nicht nur sachliche Information ist. Man wird sehen, dass er zunächst unmittelbar Einfluss darauf nimmt, wie Dion zu seinem Vortragsversuch zur irdischen Polis § 18–19 ansetzt (s. u. S. 16 f.), und er später relevant sein wird für den von Hieroson § 26 sq. erteilten Redeauftrag (Näheres dazu unten S. 77–80).

Nach der Beschreibung des Kallistratos setzt Dion § 9 p. 3, 18 dazu an, von dem Gespräch mit ihm zu erzählen, und gibt an, dass dessen Ausgangspunkt die Liebe des jungen Mannes zu Homer gewesen sei. Diese Beobachtung bringt Dion zunächst aber dahin auszuführen, dass in Olbia der alte Dichter im Allgemeinen auffällig stark und über das gewöhnliche Maß der griechischen Homerliebe hinaus verehrt werde. Die große Bedeutung Homers bei den Borystheniten versucht Dion eigens plausibel zu machen, indem er sie einerseits darauf zurückführt, dass man in Olbia wegen der Lage im Barbarengbiet noch immer gezwungen sei, Krieg zu führen, so dass dort, wie man sich denken kann, das homerische Kriegs- und Heldenepos noch engen Bezug zum täglichen Leben hat. Andererseits verweist er zur Begründung auf die ausgeprägte lokale Verehrung Achills (§ 9 p. 3, 19–23). Denn für den Helden unterhalten die Borystheniten sowohl in der Stadt einen eigenen Tempel als auch auf der sog. Insel des Achill, auch bekannt als Leuke, vor dem Donaudelta¹⁵. Dass die Borystheniten den Homer mit geradezu blindem Eifer verehren, merkt man, wenn Dion gleich im Anschluss betont, sie wollten über nichts anderes als Homer etwas hören (§ 9 p. 3, 23–24). Gleichzeitig kann dabei der Verdacht aufkommen, dass es über Homer hinaus nicht allzu gut um die allgemeine Bildung der Leute in Olbia bestellt ist. Besonders eindrücklich wird das durch den paradoxen Umstand veranschaulicht, dass die Borystheniten nach Dions Angabe zwar beinahe alle die Ilias auswendig wüssten (§ 9 p. 3, 24–26), sonst aber kaum noch richtiges Griechisch sprächen – letzteres wäre für sich genommen in einer von Barbaren umgebenen Stadt nicht auffällig. Zum Tragen kommt das auch gleich im Anschluss, wo Dion zu seiner Erzählung zurückkehrt und mit Kallistratos ein Gespräch beginnt. Weil er den jungen Mann mit seiner Homerbegeisterung habe aufziehen wollen, habe er ihn im Scherz gefragt, ob er Homer oder Phokylides für den besseren Dichter halte (§ 10 p. 3, 26–28). Kallistratos soll ebenso scherzhaft geantwortet haben, dass weder er noch seine Mitbürger den Namen „des

14 Braund, S. 129 und Forschner, S. 138.

15 Mehrfach wird dagegen die andere Auffassung vertreten, Dion rede von der Insel Berezan' unweit der Borysthenesmündung. Nach den archäologischen und literarischen Zeugnissen spricht aber mehr dafür, an Leuke zu denken. S. den Kommentar S. 125 f.

anderen Dichters“ kennen, da man bei ihnen überhaupt nur Homer als einen Dichter erachte (§ 10 p. 3, 28–31).

Welche Ausmaße die Homerverehrung tatsächlich annimmt, wird man schnell bemerken. Denn als Dion, der den Phokylides anpreisen will, seine Scherze auf Kosten Homers und Achills (§ 11 p. 4, 11 – § 13 p. 4, 29) fortsetzt¹⁶, droht er das Missfallen seiner Gastgeber zu erregen. In ihren Augen, kann man der Reaktion des Kallistratos (§ 14 p. 4, 30 – p. 5, 1) entnehmen, grenzen Dions Worte an Blasphemie, und man habe sich das nur gefallen lassen, weil man Dion sehr schätzte und respektierte.

Nach einer Entschuldigung sei Dion dann in ernster Absicht auf den oben (§ 13 p. 4, 20–21) exemplarisch für die Qualität der Dichtung des Phokylides vorgetragenen Ausspruch zurückgekommen, dass eine kleine Stadt auf einem Felsen, die nach Gesetz und Ordnung verwaltet wird, besser ist als das unvernünftige Niniveh¹⁷, um ihn zum Ausgangspunkt einer näheren Untersuchung über das Thema „Polis“ zu machen. Dazu, sagt er, hätten er und seine Begleiter sich in die Stadt zurückgezogen und im Heiligtum des Zeus Platz genommen. Mit dem Ortswechsel markiert Dion, dass nun ein neuer Abschnitt seiner Rede beginnt, und er sich mit der These über die Polis ernsthaft auseinandersetzen wird.

Der Vortrag *περί πόλεως* beginnt § 18, wird aber bereits wenig später § 23, bevor Dion tiefere Überlegungen zum Thema anstellen könnte, abgebrochen. Wie Dion redet, soll man meinen, dass er den exakten Wortlaut von damals wiedergebe, denn seine Worte sind erkennbar auf den geringen Bildungshorizont des borysthenitischen Publikums berechnet. Das bemerken die späteren Zuhörer bzw. Leser gleich zu Beginn daran, dass Dion sehr ausführlich die (ihnen altbekannte) philosophische Methodik erläutert und betont, dass man den Gegenstand, um den es gehen soll, zuerst definieren müsse (§ 18 p. 6, 1–3)¹⁸. Dass Dion dabei § 18 p. 6, 5–7 hervorhebt, dass

16 Interpretationen, wonach Dion eine echte Homer-Kritik im Sinn hätte, sind fernzuhalten. Dion macht mit *προσπαίζων* bei der Eröffnung des Gesprächs, dessen Gedankengang und Komposition den unersten Ton unmissverständlich klar. S. auch den Kommentar, besonders S. 141.

17 F 8 West = F 4 Gentili-Prato.

18 M. Trapp, *Phaedrus* S. 151, meint, das Definieren gehöre im Speziellen dazu, dass Dion sich als zweiter Sokrates inszenieren wolle. Die Rolle des Sokrates spiegelt sich zwar in Dions provokativer Gesprächsführung, auch Kallistratos hat eine gewisse Entsprechung in den jungen und unerfahrenen Gesprächspartnern des Sokrates, wie sie in den von Platon und Xenophon verfassten Dialogen begegnen. Sokrates hat wohl mit dem Definieren begonnen, aber zu Dions Zeit ist das nach langer philosophischer Tradition längst Standard geworden und trägt wohl nichts eigentümlich Sokratisches an sich. Man wird sogar sagen müssen, dass das, was Dion macht, eher an das logisch-schematische Analysieren im aristotelischen Stil erinnert. Dazu passt, dass Hieroson später, wo er § 26 p. 8, 5 Bezug nimmt auf das, was Dion von § 18 ab vorträgt, von der *ἀκριβέστερα φιλοσοφία* redet (Näheres im Kommentar S. 177 f.) und im Kontrast dazu Platonisches nur § 22 im Reden von der Götterpolis erkannt haben will. Generell dazu, dass Dion gerne die Rolle des Sokrates oder die des Kynikers Diogenes einnimmt, s. Chr. Krause, *Strategie der Selbstinszenierung: das rhetorische Ich in den Reden Dions von Prusa*, Wiesbaden 2003 und H.-G. Nesselrath (Hrsg.), *Dion von Prusa, Der Philosoph und sein Bild*, Tübingen 2009. Trapp scheint im *Borysthenitikos* speziell an den

die vorgängige Definition etwas sei, wodurch sich ein *παιδευμένος* auszeichne, kann man als pädagogisches Mittel interpretieren, mit dem der Redner die wenig beschlagenen Borystheniten zu einer ernsthaften philosophischen Auseinandersetzung motivieren wollte.

Worauf es beim Definieren ankommt, nämlich etwas einer Art zuzuordnen und durch Bestimmen spezifischer Merkmale von anderen Dingen derselben Art zu unterscheiden, demonstriert Dion § 19 p. 6, 7–13 den Borystheniten an dem auf die Prusaner wahrscheinlich banal wirkenden Beispiel „Mensch“: Er ist *ζῶον λογικὸν θνητόν*. Später § 23 p. 7, 8–9 kann der aufmerksame Hörer aber wahrnehmen, dass dieses Beispiel einer Definition nicht beliebig gewählt war, sondern mit Blick darauf, dass Dion Menschen und Götter als *γένος λογικόν* zu Bürgern einer gemeinsamen Polis machen wird¹⁹.

Analog zu dem Beispiel „Mensch“ definiert Dion anschließend § 20 p. 6, 13–14 die Polis und bestimmt sie als *πλήθος ἀνθρώπων ἐν ταύτῳ κατοικούντων ὑπὸ νόμου διοικούμενον*²⁰. Das erste definitorische Element, das Wohnen am selben Ort, wird im Fortgang keine Rolle mehr spielen, stattdessen hebt Dion mit Blick auf den Ausspruch des Phokylides, der den Anlass zu seinem Vortrag geboten hatte, auf die Gesetzlichkeit ab. Denn gleich im Anschluss an die Definition der Polis erklärt er, dass keine Stadt von unvernünftigen Leuten, die sich nicht an Gesetze hielten, sich Polis nennen dürfe (§ 20 p. 6, 14–16). Schon Phokylides sei dieser Auffassung gewesen (Z. 16 sq.), was klar daraus hervorgehen soll, dass er Niniveh *ἀφραίνουσα* nennt. Dion schiebt also dem Dichter die Definition gewissermaßen unter und erlaubt sich eine Spitzfindigkeit unter Ausnutzung des Umstandes, dass Phokylides den Namen der Stadt Niniveh nennt und nicht von einer Polis spricht. Damit hat Phokylides seine Schuldigkeit als Ausgangspunkt des Vortrags und der Definition getan, und Dion wird auf ihn oder seinen Ausspruch in der Fortsetzung nicht mehr zurückkommen.

Der Gedanke an die unvernünftigen Bürger entpuppt sich jedoch gleich als der wunde Punkt in der Polisdefinition, da Dion § 22 p. 6, 27–29 feststellt, dass es weder jemals eine Stadt gab noch irgendwann eine geben wird, deren Bürger ausnahmslos vernünftig sind. Das führt ihn dazu, § 22 p. 6, 29 im Kontrast die Polis der glückseligen Götter im Himmel einzuführen, die als die einzige Polis gelten könne, deren Bürger

Sokrates Platons zu denken, was naheliegend ist angesichts einer in der ganzen Rede erkennbaren Platonimitation (s. u. S. 19 f. und 42–46, außerdem im Kapitel 2. 3. *Ein platonischer Höhenflug ohne philosophischen Ernst* passim); vgl. dazu Brancacci, S. 245 f., der hervorhebt, dass dort, wo Dion über Sokrates redet, sein Porträt nicht dem bei Platon entspreche, sondern besser zu dem passe, dessen sich die Kyniker und Stoiker bedienen und das auf Antisthenes zurückgehen könnte (s. dazu generell auch die Monographie von Döring). Zu der Frage, ob und wie sich das auf Dions Inszenierung auswirkt, äußert sich Brancacci allerdings nicht.

19 S. dazu den Kommentar S. 168 f.

20 Zu der öfter vertretenen Ansicht, dass Dion hier eine Definition der Stoiker verwende, s. den Kommentar S. 155.

alle gut sind, wobei er von ihr mit merklich größerer Begeisterung spricht als vorher von der irdischen Polis und geradezu von ihr schwärmt. Dargestellt ist die Götterpolis in einem langen und fast durchgehend als Genitivus Absolutus konstruierten Satz als der sich immer in Bewegung befindliche Kosmos, in dem die Götter als die Sterne und Planeten zu denken sind. Ihre Gesetzlichkeit und Harmonie offenbaren sich in der geordneten Bewegung der Himmelskörper, wobei die Planeten jeweils ihre eigenen Bahnen ziehen, ohne einander zu behindern und in ewiger allen gemeinsamer Freundschaft, und das aber nicht planlos, sondern wie in einem glückseligen Tanz, während die große Menge der Fixsterne einmütig und freiwillig die Bewegung des ganzen Himmels mitmacht (§ 22 p. 6, 29 – p. 7, 6). Dion resümiert § 23 p. 7, 7, dass diese Gemeinschaft der Götter die einzige sei, die als wahrhaft glücklich gelten könne. Sogar eine gemeinsame Polis von Göttern und Menschen ließe sich in Betracht ziehen, aber die könne nur dann εὐδαίμων sein, wenn die Menschen (wegen ihres Mangels an ἀρετή) darin nur im eingeschränkten Sinne das Bürgerrecht hätten, analog dazu wie in einer gewöhnlichen Polis Knaben zwar ihrer Geburt nach Bürger sind, aber von den Rechten und Pflichten der Bürger ausgeschlossen. Ein beschlagener Zuhörer im Publikum kann dabei vielleicht erkennen, dass sich der Redner an die stoische Art anlehnt, vom Kosmos als Polis der Götter und Menschen zu reden²¹. In speziellen Punkten weicht Dion aber von der üblichen Doktrin ab: Etwas wie eine reine Götterpolis oder die eingeschränkte Rolle der Menschen findet man sonst dort, wo von der Kosmopolis die Rede ist, nicht²².

Wo Dion danach § 23 p. 7, 12 wieder zu den menschlichen Poleis auf Erden zurückkehrt, sind die Aussichten für diese nicht besonders gut. Sehr resigniert muss es auf den Hörer wirken, wenn Dion dabei vorab hervorhebt, dass im Vergleich mit der himmlischen Götterpolis eigentlich alle irdischen Poleis mangelhaft seien, und er nur noch ein wenigstens leidlich gutes Beispiel in Aussicht stellen kann (§ 23 p. 7, 12–16).

Bevor es aber zu dessen Besprechung kommen kann, wird Dion unterbrochen, und zwar von dem greisen Borystheniten Hieroson (der Name wird unten § 28 p. 8, 21 genannt), so dass die Rede über die irdische Polis unvollendet bleiben wird. Der Zuhörer muss neugierig darauf sein, was die Unterbrechung verursacht hat, und wie es danach weitergehen könnte. Wie Dion die Rede zur Polis fortgesetzt hätte, soll man sich sicher nicht fragen, besonders zumal ihm gleich ein Thema gestellt wird, das um einiges mehr verspricht.

Was Hieroson damals gesagt haben soll, gibt Dion § 24 p. 7, 21 – § 27 p. 8, 19 wieder. Er habe um einen Themenwechsel gebeten: Dion solle die Rede über die irdische Polis

21 Von Arnim hat Einzelnes aus unserer Partie in seine Sammlung der Stoikerfragmente (*Stoicorum Veterum Fragmenta*, drei Bände, 1903–1905) aufgenommen: § 20 p. 6, 13–14 = SVF III 329; § 23 p. 7, 7–12 = SVF III 334.

22 Näheres zu den gedanklichen Hintergründen und zu dem breiten Fundus an Vorstellungen, auf die Dion bei seiner Darstellung der Götterpolis zurückgreifen konnte, s. im Kommentar 161 f.

aufschieben und stattdessen in der Fortsetzung von der Polis der Götter sprechen, und zwar – wie der Hörer überrascht zur Kenntnis nehmen wird – im Stil Platons (§ 27 p. 8, 11–18).

Dieser Bitte geht eine sorgfältige Vorbereitung voraus. Nach einer vorsichtigen und sehr liebenswürdigen Entschuldigung für die Unterbrechung (§ 24 p. 7, 21 – § 25 p. 7, 33), sagt Hieroson, dass Dions Reden von der Götterpolis ihn selbst und die anderen Borystheniten in begeisterte Aufregung versetzt hätte, da ihnen die Worte im hohen Stil gesprochen und dem Gegenstand angemessen erschienen (§ 26 p. 7, 33 – p. 8, 4). Beurteilen könnten sie das dank ihrer intensiven Homerlektüre, von der Dion schon in der Einleitung § 10 sq. eindrucksvoll berichtet hat, und da einige wenige von ihnen, wie hervorgehoben wird, auch Platon, der hier neu und, da man sich die Borystheniten als nicht belesen zu denken hat, etwas überraschend hinzukommt, sehr schätzen (§ 26 p. 8, 5–6). Gerade an Platons Stil habe sie erinnert, so hebt es Hieroson später bei der Formulierung seines Wunsches § 27 p. 8, 17 hervor, wie Dion über die Götterpolis gesprochen habe, und davon wolle man mehr hören.

Damit ist ein strukturell wichtiger Punkt im Borysthenitikos erreicht, und Dion zeigt dem Hörer einerseits an, wie es in der Fortsetzung im Hinblick auf das Thema und die stilistische Ausarbeitung weitergehen wird, andererseits gibt er, wie Michael Trapp beobachtet hat, ziemlich deutlich zu verstehen, dass bereits vorher eine wesentliche Wirkungsabsicht in dem stilistischen Anschluss an Platon lag²³. Der beschlagene Zuhörer kann erkannt haben, dass der Tanz der Gestirne bei Dion § 22, in dem Hieroson ausdrücklich Platonisches gesehen haben soll, ein Vorbild hat in der Götterprozession des Phaidros 247a: πολλὰ μὲν οὖν καὶ μακάριαι θεαὶ τε καὶ διέξοδοι ἐν τὸς οὐρανοῦ, ἃς θεῶν γένος εὐδαιμόνων ἐπιστρέφεται πρᾶττων ἕκαστος αὐτῶν τὸ αὐτοῦ, ἔπεται δὲ ὁ αἰὶ ἐθέλων τε καὶ δυνάμενος· φθόνος γὰρ ἕξω θείου χοροῦ ἴσταται. Davon verschieden ist bei Dion zwar, dass er nicht von einer Prozession spricht, sondern den realen Verhältnissen entsprechend zwischen Planeten und Fixsternen unterscheidet, gemein hat seine Darstellung mit der Platons aber, dass die Gestirne mit Göttern assoziiert werden. Darüber hinaus scheint Dion in seiner Formulierung πρᾶττειν ... τὰ σφέτερα ἔργα (§ 22 p. 7, 1–2) die Platonstelle zu spiegeln, und der Gedanke, dass es unter den Sternengöttern keinen Streit gibt, nimmt Platons φθόνος ἕξω θείου χοροῦ ἴσταται auf²⁴. Zu den Anleihen an den Phaidros gehört außerdem der Ausdruck χορεία εὐδαιμών, dort 250b: κάλλος δὲ τότε ἦν ἰδεῖν λαμπρόν, ὅτε σὺν εὐδαιμόνι χορῶ μακαρίαν ὄψιν τε καὶ θεᾶν, ἐπόμεινοι μετὰ μὲν Διὸς ἡμεῖς, ἄλλοι δὲ μετ' ἄλλου θεῶν, εἶδον. Wenn das erkannt ist, macht es im Rückblick für das Publikum besonderen Effekt, dass Dion schon die Eingangsszene analog zu der des Phaidros gestaltet hat: Trapp verzeichnet als Paralle-

23 Trapp, Plato S. 216.

24 Trapp, Phaedrus S. 151. Der platonische Ausdruck φθόνος ἕξω θείου χοροῦ ἴσταται war zu Dions Zeit sogar sprichwörtlich und wurde oft zitiert. Trapp verweist Anm. 22 auf einige Stellen anderer Autoren, diese sind ausgehoben im Kommentar S. 165.

len²⁵, dass Dion dem Kallistratos bei einem Spaziergang außerhalb der Stadtmauern begegnet, so wie Sokrates dem Phaidros (227a πορεύομαι πρὸς περίπατον ἔξω τείχους), und dass man jeweils an einem Flussufer unterwegs ist, bei Platon an dem des Ilisos (229a ἐκτραπόμενοι κατὰ τὸν Ἰλισὸν ἴωμεν). Bei beiden ist auch die Tageszeit genannt, dass es bei Dion der Vormittag und nicht wie im Phaidros die Mittagsstunde ist, fällt nicht ins Gewicht²⁶. Eine gewisse Ähnlichkeit liegt auch darin, dass sich im Phaidros wie im Borysthenitikos Gespräche an der Auseinandersetzung mit einem anderen Autor entspinnen, die Anlass zu den weiteren Diskussionen gibt. Bei Platon geht es um eine Rede des Lysias, während es bei uns die oben besprochenen Verse des Phokylides sind. Ferner kann man sich auch bei der Charakterisierung des Kallistratos an die jungen Gesprächspartner verschiedener platonischer Dialoge erinnern fühlen, und, wie Trapp außerdem beobachtet hat, erkennen, dass Dion sich im Gespräch mit dem jungen Mann durch die provozierende Art wie ein zweiter Sokrates inszeniert hat²⁷.

Im Hinblick auf die Fortsetzung des Borysthenitikos weckt Dion bei seinem Publikum durch die Worte und den Auftrag Hierosons besondere Erwartungen. Denn nun kann und muss man sich eingeladen fühlen, nach literarischen Anspielungen auf Platon Ausschau zu halten. Dabei kommt in den Worten Hierosons auch heraus, dass das Platonische vor allem Firnis sein und um des äußeren Schmuckes willen eingesetzt werden wird. So charakterisiert Hieroson seine eigene Beschäftigung mit Platon als laienhaft (ἐντυγχάνοντα τοῖς αὐτοῦ ὅπως ἂν δύνωμαι § 26 p. 8, 7) und stellt im weiteren Verlauf heraus, dass auch die anderen Borystheniten wenigstens Platons Ausdruck wegen seiner Ähnlichkeit zu dem Homers verstünden (§ 27 p. 8, 18–19), was zu dem eingangs (§ 7–17, s. o. S. 15 u. 16) gewonnenen Eindruck des geringen Bildungsgrades der Leute passt. Die Vorgabe, dass in der Fortsetzung in platonischer Einkleidung über ein im Grunde stoisches Thema, nämlich den Kosmos als Polis, gehandelt werden soll, kann man als kurios und die Aussicht darauf als reizvoll empfinden. Hinzu kommt, dass Hieroson, bevor er seinen konkreten Wunsch äußert, § 26 p. 8, 5 angibt, dass die Borystheniten von der ἀκριβεστέρα φιλοσοφία nichts verstehen, also der Philosophie, die sich einer genauen Methodik und Terminologie bedient (wovon Dion bei seinem ersten Redeversuch über die irdische Polis etwa mit der Forderung nach einer vorgängigen Definition § 18 p. 6, 1–3 ein Beispiel gegeben hat), und in dieser Richtung – wenigstens in der von Dion berichteten Situation – nichts weiter hören wollen. Auch das macht neugierig, was Dion vor einem derartigen Publikum improvisiert hat, und umso mehr, da Dion – wenngleich er sich in Olbia bescheidener gegeben haben will – nun im Rückblick auf die damalige Situation zugibt, dass er auf den Vorschlag Hiero-

25 Trapp, Phaedrus S. 150.

26 S. vorausgehende Anmerkung. Bei Dion scheint es aber auf den Mittag zuzugehen, vgl. § 15 p. 5, 10–12 mit dem Kommentar S. 144.

27 Trapp, Phaedrus S. 150 f.