

MARCEL HUMAR

Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken – Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre

Einleitung: Der Gryllus im Kontext der *Moralia*

Plutarch aus Chaironeia (45 bis etwa 125)¹ ist hinsichtlich seiner literarischen Produktion sicherlich als einer der vielseitigsten und mitunter voraussetzungsreichsten Autoren anzusehen;² in der Antike hatten seine Texte einen hohen Stellenwert und weisen eine breite Rezeptionsgeschichte auf.³ Seine Schriften finden im (heutigen) Schulunterricht⁴ jedoch wenig Berücksichtigung: Es liegen bisher kaum Entwürfe für den Einsatz seiner Texte im Unterricht vor.⁵

Eine besondere Stellung im Textcorpus Plutarchs kommt den *Moralia* zu, die eine bunte Mischung an Themen beinhalten und neben den *Parallelviten* und den *Kaiserbiographien* das Hauptwerk Plutarchs ausmachen. In den Texten werden sowohl politische als auch philosophische Fragestellungen in Dialogform behandelt. Innerhalb der philosophischen Texte fällt eine besondere Nähe zu Platon auf, manche Texte beziehen sich direkt auf das Werk Platons;⁶ die Lehre der Stoa und Epikurs wird gelegentlich in den Schriften kritisiert.⁷

1 Umfassend über das Leben Plutarchs informiert Binder (2008), S. 1–6.

2 Wengleich festgehalten werden muss, dass sogar ein Großteil seines Werkes nicht überliefert ist; vgl. Binder (2008), S. 6.

3 Dazu Pade (2014). Ganz modern rezipiert Paul Shipton die Szene um Gryllus in seinem Roman *The pig scrolls* (2004).

4 Im 19. Jahrhundert war Plutarch wohl fester Bestandteil der Schullektüre; belegt ist dies zumindest für Hessen-Darmstadt (Großherzogtum) durch den 3. Band von K. A. Schmidts *Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens*, Gotha 1862, dort S. 521. Doch auch vorher (18. Jahrhundert) findet sich Plutarch als Autor in diversen Schulbüchern dieser Zeit; vgl. dazu Kipf (1999), S. 40–43.

5 Ausnahmen bieten kleinere Unterrichtsentwürfe wie etwa bei Dunsch (2018).

6 Besonders die *Platonicae quaestiones* und der Traktat *De animae procreatione in Timaeo*. Der Platonismus bei Plutarch wurde früh schon bemerkt von Miller Jones (1916). Siehe auch Ferrari (2000).

7 Zur Kritik an Epikur siehe Zacher (1982) und die Textzusammenstellung von Nickel (2011). Zur Stoa siehe Barrow (1967), S. 45 und S. 103–104.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangsektüre**

Seiten 30 bis 56

Der Dialog mit dem Titel *Gryllus* ist in die Texte der *Moralia* einzuordnen, die sich explizit mit dem intellektuellen und moralischen Status der Tiere befassen; vor allem mit Blick auf die Frage, ob Tiere Anteil an einzelnen ἀρεταί oder der Vernunft (λόγος) und Erkenntnis (νόησις) haben. Zu den Texten mit diesem thematischen Schwerpunkt gehören neben dem kurzen Dialog *Gryllus*, der als lateinischen Titel *An bruta animalia ratione uti* trägt, die Schriften *Über das Essen von Fleisch* (*De esu carniū*, Teil I und II;⁸ unvollständig überliefert) und *Über die Klugheit der Tiere* (*De sollertia animalium*).⁹ Plutarch scheint mit diesen Texten an einer in der Antike wohl intensiv geführten Debatte¹⁰ teilzunehmen, die sich mit der Frage befasst, ob Tiere eine Vernunft haben und als rationale Lebewesen gelten dürfen (was dann Konsequenzen für den moralischen Umgang mit ihnen hat).

Übersicht und Schwerpunktsetzung

Der Text hat einen mythologischen Hintergrund und spielt auf der Insel der Kirke: Im Dialog treten Odysseus und sein Gesprächspartner Gryllus (Γρύλλος, wörtlich ‚Grunzer‘, zu dem spannenden Namen später), ein von Kirke in ein Schwein verwandelter Gefährte, auf und diskutieren die Frage, ob man die Gefährten nun zurückverwandeln sollte, was Odysseus vorhat. Daraus ergibt sich die Frage, ob es nicht besser für die Verwandelten sei, ein Tier zu bleiben. Gryllus bringt schrittweise Belege dafür an, dass Tiere den Menschen in verschiedenen ἀρεταί (ἀνδρεία, σωφροσύνη und φρόνησις) überlegen sind und diese somit eigentlich einen höheren Status haben müssten. Es entfaltet sich eine Diskussion, die durch die Gesprächsbeiträge des Gryllus bestimmt wird, wobei sich

8 Dieser Text ist als Traktat bezüglich vegetarischer Ernährung und dem Pythagoreismus zu verstehen. Textstellen, die sich explizit mit der Frage nach rationalem Verhalten bei Tieren auseinandersetzen, finden sich nicht.

9 Alle drei genannten Texte sind eingeleitet, übersetzt und kommentiert in Newmyer (2021). In *De sollertia* wird von den im Dialog auftretenden Figuren nicht diskutiert, ob Tiere rationales Verhalten zeigen. Es wird schlicht vorausgesetzt, obwohl auch Gegenargumente diskutiert werden; vgl. 960b–c, 963f–964c und weitere Stellen bei Wyss (2020), S. 31 Anm. 18.

10 Etwa bei Sextus Empiricus, Aelian und anderen; vgl. dazu Wyss (2020), S. 27.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre**

Seiten 30 bis 56

dieser verschiedener rhetorischer Mittel und Argumentationstechniken bedient. Der Text bricht dann unvermittelt ab (dazu ausführlicher unten).

Der Dialog berührt moderne Themen wie die Frage nach der (moralischen) Gleichstellung von Tier und Mensch und vor allem der vermeintlichen Superiorität des Menschen, der sich anmaßt, über das Schicksal von Tieren (und hier: über das Schicksal von in Tiere verwandelten Menschen) entscheiden zu wollen. Ebenso wird von Odysseus zu Beginn des Dialogs angedeutet, dass das Leben als Tier nicht lebenswert scheint.¹¹ Doch kann diesbezüglich überhaupt ein Urteil gefällt werden und wie wirkt sich das auf unser Handeln gegenüber Tieren aus? Lassen sich im Dialog Gründe finden, warum die transformierten Tiere dies vielleicht gerade nicht wollen? Und ganz allgemein: Welchen Status haben Tiere in dem Text überhaupt? Mit all diesen Anregungen vermag der Text vielleicht spannende Impulse zu aktuellen Fragstellungen zu liefern.

Aufgrund seiner Kürze – in der Ausgabe von Cherniss und Helmbold¹² umfasst der griechische Text knapp 21 Seiten – kann der Dialog trotz der Beschränkung auf Auszüge in seiner Grundanlage ganz von den Lernenden erfasst werden (vereinzelt können Passagen auf Deutsch oder zweisprachig gelesen werden); dies ermöglicht es, den Text als Ganzschrift zu erfassen und nicht nur ‚Pröbchenlektüre‘ zu betreiben. Dabei bietet der Text vor allem drei didaktisch nutzbare Schwerpunkte:

1. Lässt sich gut in die literarische Gattung des Dialogs einführen und erarbeiten, welche Strategien Autoren verfolgen, die sich für die Form des Dialogs entscheiden.¹³ Hier wäre als erster wichtiger Schritt

11 Als Parallele mag ein Verweis auf die *Politeia* Platons dienen. Dort im Rahmen der mythologischen Erzählung von Er. Während seiner Reise in die Unterwelt beobachtet Er neben anderem auch, wie die Seelen der Menschen vor der nächsten Reinkarnation wählen müssen, in welche Form sie nun überführt werden. Es wird davon berichtet, dass sich einige mythische Helden für das Leben als Tier entscheiden: Orpheus wählt das Leben eines Schwans (*rep.* 620a3–6), Thersites geht in den Körper eines Affen ein (*rep.* 620c2–3); Odysseus dagegen wählt das Leben eines Privatmannes (*rep.* 620c3–d2).

12 Siehe unten Anm. 17. Der Text ist leicht zugänglich über <http://www.perseus.tufts.edu>.

13 Damit wäre die für die Platonlektüre wichtige Form des Dialogs bereits thematisiert und ein erster Zugang zur prototypischen Vorstellung der Gattung Dialog gewonnen; zur Entwicklung prototypischer Vorstellungen von Gattungen als Teilkompetenz literarischen Lernens siehe Kipf (2015). Zum Dialog als literarischer Gattung und

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangsektüre**

Seiten 30 bis 56

zur Förderung der Literaturkompetenz die Unterscheidung zwischen der (immer hypothetisierten) Intention des Autors und den konkreten Äußerungen seiner literarischen *personae* zu klären.¹⁴

2. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Mensch und Tier mit Blick auf Lebensweise und Lebensqualität sowie daraus ableitbaren Fragen (dazu unten).
3. Die Rolle der Rhetorik im Dialog¹⁵ (vor allem mit Blick auf die Figur des Gryllus).

Ziel der folgenden Abschnitte ist es, das Potential des Textes als Übergangsektüre auszuweisen und ausgewählte Passagen mit Blick auf didaktische Methoden und unterrichtsrelevante Aspekte zu präsentieren. An den oben angeführten drei Punkten sowie an der sprachlichen Zugänglichkeit orientiert sich die Stellenauswahl. Als Interpretationsschwerpunkt können zum einen die Frage nach dem Status der Tiere im Verhältnis zum Menschen dienen, deren Leitfragen aus der Einleitung gewonnen werden können (siehe unten S. 35). Zum anderen kann als Schwerpunkt der Interpretation die Interaktion der Figuren (vor allem mit Blick auf die sprachlichen und rhetorischen Elemente) sowie die Zuschreibung von drei ἀρεταί an die Tiere dienen (siehe unten die Analyse auf S. 42–50). Dabei gibt es zahlreiche Anknüpfungspunkte an moderne Debatten, die an den entsprechenden Stellen angeführt werden.

seiner Einführung siehe Höhle (2006). Siehe auch die Einleitung in Föllinger u. Müller (2013).

14 Dies ist besonders vor dem Hintergrund der Platonlektüre wichtig: Häufig werden von Schülern und Schülerinnen die Aussagen der Figuren des Dialogs (vor allem des Sokrates) als direkte Aussage Platons gewertet und verstanden. Dass man aufgrund der Dialogform jedoch nicht ohne Weiteres auf die Ansichten Platons aus dem Text schließen kann (anders als bei Abhandlungen), sollte daher thematisiert werden. Dies leistet einen Beitrag zur Literaturkompetenz insofern, da so bewusster mit Fiktionalität umgegangen werden kann; dazu Kipf (2015), S. 77. Zur fingierten Mündlichkeit im Dialog siehe auch Höhle (2006), S. 38–41.

15 Die Rhetorik ist ein zentrales Motiv in dem Dialog; dazu weiter unten.

Zum Text unter didaktischen Gesichtspunkten (Auswahl an Textstellen)

Die Hinführung

Der Dialog setzt relativ unvermittelt ein und präsentiert dem Leser Odysseus bei Kirke,¹⁶ der sich zunächst bei der Zauberin erkundigt, ob diese noch Griechen bei sich habe, die in Tiere (er nennt konkret Wölfe und Löwen) verwandelt worden seien.¹⁷ Eine kurze dialogische Sequenz leitet in das Thema der Schrift ein:

Κῖρ· Καὶ πολλούς, ὧ ποθοῦμεν Ὀδυσσεῦ. πρὸς τί δὲ τοῦτο ἐρωτᾷς; – Und ob, sehr viele sogar, mein geliebter Odysseus. Aus welchem Grund fragst du dies?

Ὀδ· Ὅτι νῆ Δία καλὴν ἄν μοι δοκῶ γενέσθαι φιλοτιμίαν πρὸς τοὺς Ἕλληνας, εἰ χάριτι σῆ λαβὼν τούτους αὐθις εἰς ἀνθρώπους ἐταίρους ἀνασῶσαιμι καὶ μὴ περιίδοιμι καταγῆράσαντας παρὰ φύσιν ἐν σώμασι θηρίων, οἰκτρὰν καὶ ἄτιμον οὕτω δαίταν ἔχοντας. – Weil ich meine, bei Zeus, dass mir ordentliche Ehre bei den Griechen entstehen könnte, wenn ich mich dieser mit deiner Gunst annehme und sofort in menschliche Gefährten zurückholen könnte und ich nicht zulassen würde, dass sie gegen die Natur in Körpern von Tieren altern und somit ein solch klägliches und ehrenloses Leben führen.

Κῖρ· Οὗτος ὁ ἀνὴρ οὐχ αὐτῷ μόνον οὐδὲ τοῖς ἐτάροις, ἀλλὰ τοῖς μηδὲν προσήκουσιν οἴεται δεῖν ὑπ' ἀβελτερίας συμφορὰν γενέσθαι τὴν αὐτοῦ φιλοτιμίαν. – Dieser Mann glaubt aus Verblendung, dass sein Ehrgeiz es notwendig macht, nicht nur sich selbst und den Gefährten, sondern auch denen, die ihm nicht angehören, schlechte Umstände entstehen zu lassen.

16 Die Einföhrung in das mythische Personal ist (wenn überhaupt nötig) problemlos durch kurze Referate oder Lehrervorträge möglich (meistens verfügen Schüler und Schülerinnen auch über Grundwissen hinsichtlich der Abenteuer des Odysseus). Wichtig dabei ist jedoch die Figur der Kirke, deren Funktion als Zauberin bekannt sein sollte, da dies in dem ersten Textauszug für das Verständnis des Textes relevant ist.

17 985d: ἡδέως δ' ἄν σου πυθοίμην, εἴ τινας ἔχεις Ἕλληνας ἐν τούτοις, οὓς λύκους καὶ λέοντας ἐξ ἀνθρώπων πεποίηκας. Der Text folgt hier und im Folgenden der Ausgabe von H. Cherniss u. W. C. Helmbold (Plutarch, *Moralia*, with an English Translation by Harold Cherniss and William C. Helmbold, Cambridge, MA 1957). Alle Übersetzungen stammen vom Verfasser.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangsektüre**

Seiten 30 bis 56

Ὅδ. Ἐτερον αὖ τινα τοῦτον, ᾧ Κίρκη, κυκεῶνα λόγων ταραττεῖς καὶ ὑποφαρμάττεις, ἐμὲ γοῦν ἀτεχνῶς ποιούσα θηρίον, εἰ πείσομαι σοι ὡς συμφορὰ ἐστὶν ἄνθρωπον ἐκ θηρίου γενέσθαι. – Kirke, wieder einmal rührst du so einen Trank der Worte an und verwendest diesen [gegen mich] und machst mich dann wirklich zum Tier, wenn ich dir glaube, dass es ein schlechter Umstand sei, aus einem Tier [wieder] ein Mensch zu werden. 985d–f

Diese Passage, die im Original mit Hilfen und entsprechender Vorentlastung sicher zu bewältigen sein dürfte, bietet gleich vielfache didaktische Möglichkeiten zum Einstieg in die Lektüre: Zunächst einmal ließe sich die Geschichte aus der *Odyssee* referieren, auf die sich Plutarch hier bezieht (damit wird zugleich die Homerlektüre in der Abiturphase inhaltlich vorweg entlastet, da diese Episode aus den Abenteuern des Odysseus dann schon abgehandelt wurde); dies könnte auch über einen Bildeinstieg erfolgen.¹⁸ Das Lesen in verteilten Rollen (sowohl vor¹⁹ als auch nach der Übersetzung) ist aufgrund der Dialogstruktur gut durchzuführen und schafft dadurch Möglichkeiten für ‚verstehendes Lesen‘ (vor der Übersetzung) und ‚sinngestaltendes‘ oder ‚performatives‘ Lesen²⁰ (nach der Übersetzung). Darüber hinaus bietet dieser kurze Dialogteil gleich mehrere interessante Fragestellungen, die beim Einstieg in die Lektüre als Leitfragen²¹ (siehe oben Schwerpunkt 2) für die gesamte Unterrichtsreihe aufgebracht und anschließend immer wieder aufgegriffen werden können: Wieso ist das Leben der Tiere ohne Ehre (ἄτιμος)?²² Warum sollte es ein schlechter Umstand oder ein Unglück (συμφορὰ) sein, Menschen, die in Tiere verwandelt wurden, ihre ursprüngliche Gestalt wieder zu geben? Ist das Leben eines Tieres nichts wert?

18 Es eignet sich etwa das Gemälde *Odysseus und Circe* (entstanden um 1630–1635) von Jacob Jordaens (1593–1678). Dargestellt ist der Moment, in dem Odysseus, umgeben von ein paar Tieren, Kirke mit dem Schwert bedroht.

19 Schüler und Schülerinnen können so beim Hören und Lesen gut erste Vorstellungen entwickeln; dazu Kipf (2015), S. 74.

20 Die Wichtigkeit des kunstvollen und professionellen Lesens hebt schon Cicero in *de oratore* 3,224 hervor.

21 Zu Lektüreeinstiegen und der Leitfrage siehe Götttsching und Marino (2017), bes. S. 70–71. Daneben auch den Artikel von Niemann (2000).

22 Oder: ohne Bürgerrechte, da ἄτιμος auch als *terminus technicus* das Fehlen der Bürgerrechte meint; vgl. LSJ, s.v. ἄτιμος, 2.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangsektüre**

Seiten 30 bis 56

Der Dialog entfaltet die aufgeworfene Frage, ob es angemessen sei, Menschen aus der tierischen Gestalt zurückzuverwandeln, zu einem rhetorischen Agon (siehe oben Schwerpunkt 3); denn die Lösung fällt sehr pragmatisch aus: Kirke schlägt vor, Odysseus solle stellvertretend einen der verzauberten Menschen fragen, ob sie wieder zurückverwandelt werden wollen oder nicht. Kirke wolle, wie sie explizit macht, an dem Gespräch nicht teilnehmen, da sie sonst fürchte, die Tiere könnten nicht ihre wahre Meinung sagen.²³ Damit ist das Programm des Dialogs klar skizziert: Erwartet wird eine Pro-Contra-Diskussion. Hier ließen sich zur Vorentlastung vor der weiteren Lektüre Annahmen der Schüler und Schülerinnen dahingehend sammeln, welche Argumente nun für oder wider die Rückverwandlung angeführt werden könnten. Damit wird auch Neugier geweckt hinsichtlich des tatsächlichen Verlaufs des Dialogs.

Gleich der Beginn der Unterhaltung zwischen Gryllus und Odysseus zeichnet ein klares Bild des Herrschers aus Ithaka. Der Text kann mit Hilfe geeigneter Vokabelangaben und entsprechender Vorerschließung²⁴ auf Griechisch gelesen werden:

Ὅδ.· ἐγὼ γινώσκων ὑμᾶς ἀνθρώπους γεγονότας οἰκτείρω μὲν ἅπαντας οὕτως ἔχοντας, εἰκὸς δὲ μοι μᾶλλον διαφέρειν ὅσοι Ἕλληνες ὄντες εἰς ταύτην ἀφίχθε τὴν δυστυχίαν νῦν οὖν ἐποιησάμην τῆς Κίρκης δέησιν, ὅπως τὸν βουλούμενον ὑμῶν ἀναλύσασα καὶ καταστήσασα πάλιν εἰς τὸ ἀρχαῖον εἶδος ἀποπέμψῃ μεθ' ἡμῶν. – Da ich erkenne, dass ihr Menschen gewesen seid, bemitleide ich alle, bei denen es sich so verhält, es scheint mir aber angemessen, mehr diejenigen zu unterstützen, die Griechen sind und in dieses Unglück geraten sind; nun also habe ich die Bitte an Kirke gerichtet, dass sie jeden von euch, der es wünscht, befreit und wieder in die ursprüngliche Gestalt zurückversetzt und mit uns heimschickt. 986c

Hier kann besonders gut Schwerpunkt 3 adressiert werden: Odysseus setzt geschickt seine rhetorischen Fähigkeiten ein. Er liefert eine Erklärung, die mit Blick auf das vorher Gesagte keinesfalls als glaubhaft anzusehen ist: Hatte Odysseus Kirke zuvor seine Absichten mit dem Wunsch

23 986b: ἐγὼ δ' ἐκστήσομαι ὑμῖν, μὴ καὶ παρὰ γνώμην ἐμοὶ δοκῆ χαριζόμενος διαλέγεσθαι.

24 Diese könnte sich etwa auf die Erschließung der Grammatik beziehen, indem Partizipien, die in dem Abschnitt gehäuft vorkommen (insgesamt sieben), zunächst herausgehoben und mit Blick auf Form und Bezugswort analysiert werden.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangsektüre**

Seiten 30 bis 56

nach Ehre (φιλοτιμία) erklärt, ändert er gegenüber Gryllus seine Strategie und erklärt sein Handeln mit Hilfe einer emotionalen Begründung: Er bemitleide alle, mit denen es sich so verhalte (οικτεῖρω ἅπαντας οὕτως ἔχοντας), und er wolle das Unglück (δυστυχία) von diesen nehmen. Er stilisiert sich somit als wohlwollender Anführer. Odysseus scheint zu wissen, dass er Gryllus nicht die Begründung für sein Vorhaben anbieten darf, die er Kirke gegenüber geäußert hat, und modifiziert diese, um Gryllus positiv zu stimmen. Hier ließen sich gesprächsanalytisch beide Aussagen des Odysseus nach der Übersetzung gegenüberstellen und die oben beschriebene Strategie der Adressatenorientierung des Arguments herausarbeiten. Damit leistet die knappe Partie einen Beitrag zur Übung in der Perspektivübernahme, die vor allem im Kontext der literarischen Kompetenz gefordert wird.²⁵ Die Antwort des Gryllus verwundert und kann zweisprachig gelesen werden:

Gr.· Παῦε, Ὀδυσσεῦ, καὶ περαιτέρω μηδὲν εἴπης ὡς καὶ σοῦ πάντες ἡμεῖς καταφρονοῦμεν, ὡς μάτην ἄρα δεινὸς ἐλέγου καὶ τῷ φρονεῖν πολὺ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ἐδόκει διαφέρειν, ὃς αὐτὸ τοῦτ' ἔδεισας, τὴν μεταβολὴν ἐκ χειρόνων εἰς ἀμείνω, μὴ σκεψάμενος· ὡς γὰρ οἱ παῖδες τὰ φάρμακα τῶν ἰατρῶν φοβοῦνται, καὶ τὰ παθήματα φεύγουσιν, ἃ μεταβάλλοντα ἐκ νοσερῶν καὶ ἀνοήτων ὑγιεινότερους καὶ φρονιμωτέρους ποιοῦσιν αὐτούς, οὕτω σὺ διεκρούσω τὸ ἄλλος ἐξ ἄλλου γενέσθαι, καὶ νῦν αὐτὸς τε φρίττων καὶ ὑποδαιμαίνων τῇ Κίρκῃ σῦνει, μὴ σε ποιήσῃ λαθοῦσα σὺν ἡ λύκον, ἡμᾶς τε πείθεις, ἐν ἀφθόνοις ζῶντας ἀγαθοῖς, ἀπολιπόντας ἅμα τούτοις τὴν ταῦτα παρασκευάζουσαν ἐκπλεῖν μετὰ σοῦ, τὸ πάντων φιλοποτιμότατον ζῶον αὐθις ἀνθρώπους γενομένου. – Halt, Odysseus, und sage kein Wort mehr, weil wir alle dich geringschätzen, weil du auf falsche Weise gewaltig gesprochen hast und durch deinen Verstand schienst, dich in hohem Maße von anderen Menschen abzuheben, der sich aber nun fürchtet vor der Verwandlung von einem schlechteren in einen besseren [Zustand], weil du nicht darüber nachgedacht hast. Denn wie Kinder Angst vor der Medizin der Ärzte haben und die Schulaufgaben meiden, die dafür sorgen, dass sie sich von kranken und unwissenden in gesunde und verständige [Menschen] verwandeln,²⁶ so verweigerst auch du etwas anderes

25 Siehe dazu Kipf (2015), S. 75–76.

26 Dieses Beispiel verweist auf die epikureische Lehre, die exakt dieselben Beispiele verwendet; vgl. Lukrez *de rer. nat.* 1, 936–943 = 4, 11–18 und dazu Horky (2017), S. 122. Dieser Bezug (wie auch der unten Anm. 33) ist für Schüler und Schülerinnen nicht klar herauszuarbeiten; aber Epikur wird noch mehrmals im Dialog indirekt thematisiert werden.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangstext**

Seiten 30 bis 56

zu werden und bist auch jetzt erschrocken²⁷ und voller Angst bei Kirke, damit sie dich nicht heimlich zu einem Schwein oder Wolf macht und willst uns, obwohl wir im Überfluss an Gütern [ἐν ἀφθόνοις ἀγαθοῖς] leben, überzeugen, dass wir mit dir fortsegeln, nachdem wir die [Kirke], die uns diese Umstände verschafft hat, verlassen haben, und wieder zu der unglücklichsten Lebensform aller werden: den Menschen. 986c–d

Mit dieser Stelle lässt sich sowohl inhaltlich (literaturhistorisch) als auch textanalytisch arbeiten: Erstens ließen sich Begebenheiten sammeln, warum Odysseus als besonders klug galt, und ausgewählte, in der Kursstufe nicht primär im Fokus stehende Passagen aus den homerischen Epen knapp als Beleg referieren. Zweitens bietet der von Gryllus eingesetzte Vergleich eine erste Berührung mit dem kognitiven und sprachlichen Mittel der Analogie,²⁸ die vor allem bei den homerischen Vergleichen,²⁹ aber auch bei Platon³⁰ später eine Rolle spielt. Hier ließen sich erste theoretisch fundierte Zugänge zum Vergleich erarbeiten³¹ und Analysen des Vergleiches anfertigen mit Blick auf dessen Struktur, seine Funktionalität und damit verbundene Absichten. Denn durch den Vergleich gelingt es, komplexere Sachverhalte (Verwandlung in ein Tier und die damit verbundenen Konsequenzen) durch Verweise auf alltägliche Situationen (hier Arztbesuch, Schulkinder) fassbarer und eingänglicher zu gestalten. Anhand dieser kurzen Passage können somit erste Auseinandersetzungen mit dem Text mit Blick auf den von Gryllus eingesetzten Vergleich

27 φρίσσω ist ein wichtiger Begriff („signature term“) in der Lehre des Epikureismus; vgl. dazu Horkey (2017), S. 123.

28 Zur Analogie als sprachlichem Mittel siehe allgemein Hoenen (1992); zur Analogie als kognitivem Mittel siehe Holyoak u. Thagard (1995).

29 Häufig im Unterricht gelesen wird der Möwen-Vergleich des Hermes in *Od.* 5, 51–53. Aber auch andere zahlreiche epische Vergleiche können im Unterricht behandelt werden: Etwa der Weiber-Vergleich des Odysseus in *Od.* 8, 523–531 oder der Löwen-Vergleich im Rahmen des Freiermordes in *Od.* 22, 401–406.

30 Man denke an den Zitterrochenvergleich im *Menon* (*Men.* 80a1–b7) oder das von Sokrates selbst eingesetzte Bild der Bremse in der *Apologie* (*apol.* 30e1–31a1).

31 Gestützt werden könnten diese theoretischen Zugänge durch die Einbeziehung antiker Quellen, die zweisprachig angeboten werden; siehe etwa Arist. *rhet.* III, 10, 1410b10–20 und III, 11, 1413a3–8. Zur *similitudo* siehe Cic. *de inventione* 1,30,46 und 49 sowie Quint. 5,11,22.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangstext**

Seiten 30 bis 56

erfolgen und diese so die Textkompetenz der Schüler und Schülerinnen fördern.

Odysseus reagiert auf diesen Gesprächsbeitrag ungehalten und scherzt mit Gryllus, indem er betont, dass dieser nicht nur die menschliche Gestalt, sondern auch den menschlichen Verstand bzw. Denkweise (διάνοια) verloren habe.³² Abgeschlossen wird sein Gesprächsbeitrag mit der Frage, ob Gryllus nicht vielleicht schon immer ein Schwein habe werden wollen. Dieser geht auf die Beleidigung nicht ein. Er ergreift die Initiative und schlägt eine sachliche Diskussion vor:

Γρ· ἂν δὲ διαλέγεσθαι μᾶλλον ἐθέλης ἢ λοιδορεῖσθαι, ταχύ σε μεταπεισομεν, ἑκατέρου τῶν βίων ἐμπείρως ἔχοντες, ὅτι ταῦτα πρὸ ἐκείνων εἰκότως ἀγαπῶμεν.
– Wenn du dich aber eher mit mir gepflegt unterhalten willst als zu röbeln, werden wir dich schnell überzeugen – da wir erfahren sind in beiden Versionen des Lebens –, dass wir ganz zu Recht diese jenem vorziehen.

Ὅδ· ἀλλὰ μὴν ἐγὼ πρόθυμος ἀκροᾶσθαι. – Aber gerne doch will ich dir zuhören. 986e

Bevor die nun folgende Argumentation näher betrachtet wird, lohnt es sich im Unterricht zwei – besonders für die spätere Platonlektüre – wichtige Begriffe näher zu beleuchten: das διαλέγεσθαι und das λοιδορεῖσθαι. Während mit dem διαλέγεσθαι bei Platon häufig das möglichst zielführende und nach Regeln stattfindende Gespräch gemeint ist,³³ bezeichnet λοιδορεῖσθαι einen Akt der Beschimpfung und Beleidigung (ohne Interesse an einem Fortschritt in der Diskussion).³⁴ Dieses Verhalten ist an dem Kommentar des Odysseus gut zu erkennen, der Gryllus nur provozieren will.

Damit lässt sich diese grundlegende Unterscheidung in der (nicht nur antiken) Gesprächskultur vorwegnehmen, die für das Verständnis

32 986e: ἐμοὶ σύ, Γρύλλε, δοκεῖς οὐ τὴν μορφήν μόνον ἀλλὰ καὶ τὴν διάνοιαν ὑπὸ τοῦ πάματος ἐκείνου διεφθάρθαι καὶ γεγονέναι μεστὸς ἀτόπων καὶ διαλεωβημένων παντάπασι δοξῶν· ἢ σέ τις αὖ συνηθείας ἡδονὴ πρὸς τὸδε τὸ σῶμα καταγεγοήτευκεν;

33 Siehe dazu *Men.* 75d und *Prot.* 336b–c (Abgrenzung von der Praxis der Sophisten) sowie den Überblick bei Geiger (1998). Daneben bezeichnet das Verb auch einfache Unterhaltungen; vgl. etwa *Charm.* 170e, *Lys.* 205c und 207a, *Prot.* 310e, 313b und 314c.

34 Dieser Begriff findet sich häufig in der Komödie (*Ar. Eq.* 1400, *Pl.* 456, *Ec.* 248), aber auch bei Platon (*rep.* 395d, *Euthyd.* 285d).

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre**

Seiten 30 bis 56

der sokratischen Dialektik (und ihre Abgrenzung von der sophistischen Elenktik) zentral ist. Es ist nicht zwingend notwendig, hier bereits auf die Gesprächstechniken der Sophisten oder des Sokrates einzugehen. Es genügt, zunächst festzuhalten, dass es prinzipiell zwei Formen des dialogischen Miteinanders gibt: die konstruktive, an der Sache orientierte, und die destruktive. Diese Unterscheidung ließe sich in einer Tabelle gegenüberstellen und ermitteln, wann welcher Weg zu favorisieren wäre.

Der Hauptteil des Dialogs

Gryllus steuert direkt nach der Einleitung eines der zentralen Themen der Philosophie an – die verschiedenen ἀρεταί:³⁵ Hierbei kann stets Schwerpunkt 2 in den Blick genommen werden.

Im Folgenden legt Gryllus dar, dass ein Lebewesen, das seine individuelle ἀρετή ohne Mühe und harte Arbeit hervorbringt bzw. realisiert, immer besser sei als ein Lebewesen, das ἀρετή durch Erziehung und lange Arbeit erst erreicht. Dabei greift er erneut auf eine Analogie zurück:

Γρ· ἀπόκριναι δὴ μοι, σοφώτατ' ἀνδρῶν, ἤκουσα γάρ σου ποτε διηγουμένου τῆ Κίρκῃ περὶ τῆς τῶν Κυκλώπων γῆς, ὡς οὐτ' ἀρουμένη τὸ παράπαν, οὔτε τινὸς εἰς αὐτὴν φυτεύοντος οὐδέν, οὕτως ἐστὶν ἀγαθὴ καὶ γενναία τὴν φύσιν, ὥσθ' ἅπαντας ἐκφέρειν τοὺς καρποὺς ἀπ' αὐτῆς· πότερον οὖν ταύτην ἐπαινεῖς μᾶλλον ἢ τὴν αἰγίβοτον Ἰθάκην καὶ τραχείαν, ἢ μόλις ἀπ' ἔργων τε πολλῶν καὶ διὰ πόνων μεγάλων μικρὰ καὶ γλίσχυρα καὶ μηδενὸς ἄξια τοῖς γεωργοῦσιν ἀναδίδωσι; – Antworte mir also, du Weisester unter den Männern; ich hörte dich nämlich, wie du mit Kirke über das Land der Kyklopen sprachst, dass es – weder überhaupt gepflügt noch von irgendjemandem bepflanzt³⁶ – so hervorragend und edel in seiner Anlage sei, dass es von selbst alle möglichen

35 πρῶτον ἀπὸ τῶν ἀρετῶν, ἐφ' αἷς ὁρῶμεν ὑμᾶς μέγα φρονοῦντας, ὡς τῶν θηρίων πολὺ καὶ δικαιοσύνη καὶ φρονήσει καὶ ἀνδρεία καὶ ταῖς ἄλλαις ἀρεταῖς διαφέροντας. – Zunächst [sollten wir] von den ἀρεταί [sprechen], anhand derer wir sehen, dass ihr euch für etwas Besseres haltet, da ihr euch in vielerlei Hinsicht von den Tieren sowohl in Gerechtigkeit als auch Lebensklugheit und Tapferkeit und den anderen ἀρεταί unterscheidet. 986f. Hier bietet es sich an, anhand des schwierigen Begriffes ἀρετή nachzuvollziehen, dass die griechische Sprache über Konzepte verfügt, deren terminologische Fassung wir nicht einfach so ins Deutsche übertragen können. Damit wird besonders die Sprachkompetenz adressiert.

36 Vgl. *Od.* 9, 106–111.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre**

Seiten 30 bis 56

Früchte trägt: Welches lobst du also mehr, dieses oder das ziegenhaltende und steinige Ithaka, das seinen Bauern für viele Mühen und für große Lasten nur kleine und mickrige und kaum erwähnenswerte [Früchte] bringt? 986f–987a

Damit hat Gryllus (erneut) anhand einer Analogie indirekt verdeutlicht, dass es besser sei, aus sich heraus (oder: naturgegeben, aus seiner φύσις) positive Eigenschaften zu besitzen, als diese aufwendig zu erwerben. Bevor weiter im Text voran gegangen wird, bietet es sich an, diese Aussage direkt auf die Lebenswelt der Schüler und Schülerinnen zu beziehen: Ist es wirklich so, dass naturgegebene Eigenschaften oder Fähigkeiten besser sind als (durch harte Arbeit) erworbene? Einleitend oder auch diskussionsfördernd könnten hier die unterschiedlichsten Zitate dienen, die sich mit der Dichotomie harte Arbeit/Talent auseinandersetzen.³⁷ Daran anschließend könnte als potentieller Einwand diskutiert werden, dass es gerade ein Merkmal der ἀρετή sei, eben nicht durch Naturanlage, sondern durch Erziehung und Bildung erworben zu werden.³⁸ Odysseus stimmt dem ohne Vorbehalte zu, und sagt, dass er das Land, das von selbst viele Früchte hervorbringe, bewundere. Damit hat Gryllus Odysseus durch eine Analogie zu der Zustimmung bekommen, dass seine aufgestellte Behauptung richtig sei.³⁹

Nun möchte Odysseus aber genauer wissen, welche ἀρετή den Tieren denn eigen sei: καὶ τίνοσ ποτ' ἀρετῆς, ὧ Ἰρύλλε, μέτεσσι τοῖς θηρίοις; Und so beginnt eine detaillierte Darlegung einzelner ἀρεταί und die Beweisführung, dass diese in den Tieren immer stärker ausgeprägt seien als im

37 Ich nenne hier exemplarisch einige bekannte Zitate: „Hard work beats talent when talent doesn't work hard.“ Tim Notke, Basketball-Trainer — „Success is no accident. It is hard work, perseverance, learning, studying, sacrifice and most of all, love of what you are doing or learning to do.“ Pelé, brasilianischer Fußballspieler — „I do not know anyone who has got to the top without hard work. That is the recipe. It will not always get you to the top, but should get you pretty near.“ Margaret Thatcher, ehemalige britische Premierministerin.

38 Dazu Konstan (2010–2011), S. 377: „Plutarch's readers would have recognized at once that such inborn reactions are not virtues: virtues do not spring up untended, but must be cultivated; this is precisely one of the characteristics that distinguishes them from reflexes, whether in animals or in people. Virtues are deserving of praise just because they are not spontaneous.“

39 Dies bemerkt auch Herchenroeder (2008), S. 360: „At the start of his speech, Gryllus wins agreement for this premise with a clever analogy.“ Diese Technik findet sich auch häufig in der sokratischen Gesprächspraxis wieder.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangsektüre**

Seiten 30 bis 56

Menschen. Im Folgenden wird die Argumentation kurz zusammengefasst und aufgezeigt, wie ausgewählte Partien im Unterricht gelesen werden können.

1. Tapferkeit (ἀνδρεία, 987c–988e)

Gryllus nimmt Odysseus' eigene Biographie zum Anlass für einen Exkurs über ‚hinterhältiges‘ Kämpfen und betont, dass dieser sich nicht einmal schämen (wörtlich verstecken: ἐγκαλύπτω) würde, wenn man ihn mit Adjektiven wie ‚kühn‘ oder ‚Städte verwüstend‘ belegen würde. Er habe, so Gryllus weiter, nur durch Listen und Tricks (δόλοις καὶ μηχαναῖς) andere Männer, die ehrlich zu kämpfen vermochten, besiegt. Und er schütze nur eine ἀρετή vor, besitze aber in diesem Punkt eher schurkenhafte Fähigkeiten (πανουργία).⁴⁰ Odysseus kommt nicht sonderlich gut weg. Nun wendet sich Gryllus den Tieren zu:⁴¹

Gr.: ἀλλὰ τῶν γε θηρίων τοὺς πρὸς ἄλληλα καὶ πρὸς ὑμᾶς ἀγῶνας ὄρας ὡς ἄδολοι καὶ ἄτεχνοι καὶ μετ' ἐμφανοῦς γυμοῦ τε τοῦ θαρρεῖν πρὸς ἀληθινῆς ἀλκῆς ποιοῦνται τὰς ἀμύνας· καὶ οὔτε νόμου καλοῦντος οὔτ' ἀστρατείας δεδοικότα γραφήν ἀλλὰ φύσει φεύγοντα τὸ κρατεῖσθαι μέχρι τῶν ἐσχάτων ἐγκαρτερεῖ [...]. – Aber du siehst bei den Tieren, sowohl mit Blick auf die Kämpfe gegeneinander als auch gegen uns, dass sie keine Listen einsetzen und keine technischen Fähigkeiten und sich mit offenem und freiem (γυμνός) Wagemut zur Wehr setzen und mit wahrer Stärke. Und sie fürchten keine Anklage, weder aufgrund eines festgelegten Gesetzes noch wegen Dienstverweigerung im Krieg,⁴² sondern aufgrund der Naturanlage meiden sie die Niederlage und sie halten durch bis zum Äußersten [...]. 987c–d

Zentral ist für die Argumentation der Begriff der φύσις: Durch die Naturanlage (φύσει) seien die Tiere hinsichtlich der Tapferkeit den Men-

40 987c: σκόπει δὲ πρῶτον, εἰ βούλει, τὴν ἀνδρείαν, ἐφ' οὗ φρονεῖς μέγα καὶ οὐκ ἐγκαλύπτῃ ἄσας καὶ πτολίπορθος ἀποκαλούμενος, ὅστις, ὡς σχετλιώτατε, δόλοις καὶ μηχαναῖς ἀνθρώπους ἀπλοῦν καὶ γενναῖον εἰδότας πολέμου τρόπον ἀπάτης δὲ καὶ ψευδῶν ἀπειρῶν παρακρουσάμενος, ὄνομα τῇ πανουργίᾳ προστίθης τῆς ἀρετῆς ἥκιστα πανουργίαν προσιμένην.

41 Dieser Abschnitt kann im Original gelesen werden; zur Vorerschließung böte sich an, Präpositionen (πρός, μετά) mit ihren Valenzen und Bedeutungen zu erfassen und die Abhängigkeiten im Text zu klären. Daneben eignet sich die Partie gut, um auf den substantivierten Infinitiv hinzuweisen.

42 Man fühlt sich an Archilochos Frg. 5 (West) erinnert.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangstexte**

Seiten 30 bis 56

schen überlegen. Dieses Argument stützt sich nur auf Beobachtungen, und weist somit (aus moderner Sicht) argumentative Schwächen auf: Wir können schlicht nicht die Absichten von nicht-menschlichen Tieren ermitteln, was ein Urteil über deren ‚Taktik‘ bei Kämpfen erlauben würde. Diese argumentative Schwäche kann gut aus dem Text herausgearbeitet werden und mit einer der Leitfragen verknüpft werden: Wie können wir über Tiere urteilen oder diese ‚angemessen‘ behandeln, wenn wir sie schlichtweg nicht verstehen können?

Als erster Zugang zu diesem aus der Partie extrahierbaren Problem und als inhaltliche Vorentlastung (oder Diskussionsgrundlage) bietet sich ein Rückgriff auf aktuelle Literatur an: Ich möchte auf eine Arbeit von R. D. Precht (2016) verweisen, aus dessen populärwissenschaftlicher Schrift gezielt Passagen als Anregung besprochen werden könnten. So schreibt Precht: „Wer immer über das Verhältnis von Mensch und Tier in der Gesellschaft nachdenkt, ist ein Gefangener. Er hat eine Position, von der aus er urteilt: eine Weltanschauung, eine Religion oder nicht, ein Kulturverständnis und vielleicht eine Ethik, zumindest einige Werte. Über allem aber steht das ‚prinzipiellste‘ Prinzip, die unverrückbarste aller Positionen: Er ist ein Mensch!“⁴³ Eben das ist ein Problem in der Argumentation des Gryllus, das die Schüler und Schülerinnen mit Hilfe des Sekundärtextes von R. D. Precht entdecken können.⁴⁴

Im nächsten Abschnitt führt Gryllus nun sprachliche Argumente als Beleg dafür an, dass Tiere tapferer seien als Menschen:

43 Precht (2016), S. 112. Daneben eignet sich auch eine Passage auf S. 113, die vielleicht in einer Klassenarbeit eingesetzt werden kann: „Jenseits solcher moralischen Wertungen gaukeln uns ästhetische und psychologische Einführungen in das Tier Seelenzustände vor, die wir uns sehnsüchtig wünschen: frei zu schweben, unabhängig zu sein wie ein Vogel; uns auf Menschen verlassen zu können wie auf unseren Hund, der in jeder Lebenslage zu uns hält; ursprünglich zu leben wie ein Orang-Utan im Regenwald. Die ‚Wirklichkeit‘ hinter unseren Projektionen ist dabei eine dünne Spekulation. Hat der Hund tatsächlich die freie Wahl, „treu“ zu sein? Fühlt sich der Vogel frei und unabhängig? Genießt der Orang-Utan die ‚Ursprünglichkeit‘ seines Lebens im Regenwald?“ Genau hier liegen die Berührungspunkte mit Plutarch: Wir applizieren unsere Konzepte („frei“, „treu“ usw.) auf Lebewesen, denen diese Konzepte (Konzepte allgemein) fremd sind. Zumindest muss man das erstmal annehmen.

44 Es gibt noch weitere argumentative Schwächen, die aber nicht leicht zu erkennen und zu verstehen sind; dazu Konstan (2010–2011), S. 377–378 mit Verweis auf Aristoteles.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangstext**

Seiten 30 bis 56

ὅλως δέ, εἰ πρὸς ἀνδρείαν οἴεσθε βελτίους εἶναι τῶν θηρίων, τί ποθ', ὑμῶν οἱ ποιηταὶ τοὺς κράτιστα τοῖς πολεμίοις μαχομένους ,λυκόφρονας' καὶ ,θυμολέοντας' καὶ ,σὺν εἰκέλου ἀλκῆν' προσαγορεύουσιν, ἀλλ' οὐ λέοντά τις αὐτῶν ,ἀνθρωπόθυμον' οὐ σὺν ,ἀνδρὶ εἰκελον ἀλκῆν' προσαγορεύει; – Überhaupt, wenn ihr Menschen glaubt, in Bezug auf die Tapferkeit besser zu sein als Tiere, warum dann nennen eure Dichter diejenigen, die im Krieg besonders stark kämpfen, „wolfsherzig“ und „löwenmutig“ und „gleichend einem Wildschwein in Bezug auf die Kampfkraft“, aber keiner von ihnen nennt einen Löwen „menschenmutig“ und das Wildschwein nicht „gleichend einem Mann in Bezug auf die Kampfkraft“? 988c–d

Dieser letzte Beitrag könnte dazu anregen, über die Gegenwärtigkeit von Tieren in unserer Sprache⁴⁵ zu sprechen (und so einen Beitrag zur Sprachreflexion zu leisten) und zu eruieren, warum wir uns – trotz der vermeintlichen Unzugänglichkeit zu deren Lebenswelt – sprachlich öfter mit Tieren in Beziehung setzen.

Gryllus setzt innerhalb seiner (daran anschließenden) Argumentation diverse Beispiele ein, um sein Argument zu stärken. Hier ließe sich über das rhetorische Mittel des *Exemplum*⁴⁶ sprechen. Insgesamt bietet der Dialog an dieser Stelle auch Gelegenheit, über Begriff und Definition der Tapferkeit zu diskutieren. Es ließe sich erarbeiten, dass zur Tapferkeit auch ein gewisses Kalkül zählt und man nicht blindlings in den Kampf stürzen sollte (obwohl die Lage etwa aussichtslos ist oder bessere Bedingungen für den Gegner vorliegen); dies zeigt die Diskussion in Platons *Laches*,⁴⁷ wo zwischen Tapferkeit als einer Beharrlichkeit mit und ohne Verstand unterschieden wird. Hier ließe sich gut herausarbeiten, warum auch eine kognitive Komponente die Tapferkeit begleiten sollte.

Nach weiteren, langen Ausführungen des Gryllus bringt Odysseus nun einen wichtigen Begriff ins Spiel:

45 Es lassen sich schnell Beispiele anführen (negativ: „blöde Kuh“, „stumm wie ein Fisch“, „aalglatt“, „bärbeißig“, „lahme Ente“; positiv: „fleißige Biene“, „Adlerauge“, „Schmetterlinge im Bauch haben“, „alter Hase“ usw.); spannend wäre dabei die Frage, was eine Redewendung (oder ob) über das Verhältnis zwischen Mensch und Tier aussagt; vgl. dazu Habermann (2015), S. 71–72.

46 Zum rhetorischen Exemplum und seiner Wirkung siehe Lausberg (³1967), S. 134.

47 Zur Bestimmung der Tapferkeit im *Laches* siehe etwa Balot (2008).

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangstext**

Seiten 30 bis 56

Παπαί, ὦ Γρύλλε, δεινός μοι δοκεῖς γεγονέναι σοφιστής, ὅς γε καί νῦν ἐκ τῆς συηνίας φθεγγόμενος οὕτω νεανικῶς πρὸς τὴν ὑπόθεσιν ἐπικεχείρηκας. ἀλλὰ τί οὐ περὶ τῆς σωφροσύνης ἐφεξῆς διεξήλθεις; – Wahrhaftig, Gryllus, du scheinst ein gewaltiger Sophist zu sein, der auch jetzt noch in seiner Schweinegestalt diese Untersuchung mit jugendlichem Elan angegangen ist. Aber warum hast du denn keine Ausführung über die Besonnenheit angereicht? 988e–f

Sophisten,⁴⁸ vor allem in der Darstellung bei Platon, zeichnen sich dadurch aus, dass sie aufgrund ihrer rhetorischen und elenktischen Fähigkeiten beinahe jede Ansicht vertreten können und es ihnen gelingt, diese plausibel darzulegen. Anhand eines Kurzreferats (oder durch den Lehrervortrag) kann in das ‚Geschäft‘ der Sophisten eingeführt werden (auch hier eine inhaltliche Vorentlastung für die Platonlektüre). Alternativ wäre es möglich, die rhetorischen Strategien des Gryllus, die ihm in den Augen des Odysseus das Prädikat verleihen, genauer in den Blick zu nehmen; berücksichtigt man die oben genannten argumentativen Schwächen, erscheint Gryllus eher als Parodie auf einen geschulten Redner (dazu unten). Da Odysseus keine Anstalten macht, seinen Gesprächspartner widerlegen zu wollen,⁴⁹ geht Gryllus – nicht ohne dies explizit hervorzuheben – zur nächsten ἀρετή über, der *Sophrosyne*.⁵⁰

2. Besonnenheit oder Mäßigung (σωφροσύνη, 988f–991c)

Nach einem kurzen Exkurs zur Mäßigung der Tiere geht Gryllus einen Schritt zurück und definiert – wie es sich für einen Sophisten gehöre – zunächst die *Sophrosyne*. Die Definition der *Sophrosyne* ist sehr komplex, kann aber gut zweisprachig bearbeitet werden:

48 Was genau mit dem Begriff ‚Sophist‘ in der Antike gemeint ist und welche Aufgabe er hat, ist nicht eindeutig zu fassen. Der Terminus Sophist wird von dem des Philosophen wohl erst mit Aristoteles abgegrenzt; vgl. Ostwald (1986), S. 259. Zur Begriffsgeschichte siehe Kerferd (1981), S. 24–40.

49 Beziehungsweise lässt Gryllus dem Odysseus im Dialog kaum Raum für eigene Beiträge; dazu Herchenroeder (2008), S. 362–363.

50 Der Begriff der σωφροσύνη ist im Deutschen schwierig zu übersetzen und in seiner Gesamtheit zu erfassen, da er mehrere Aspekte umfasst. Im Deutschen etabliert sind Übersetzungen wie Besonnenheit oder Selbstbeherrschung. Zum Begriff siehe Tuozzo (2011), S. 90–98. Auch hier liebe sich analog zum Begriff der ἀρετή über Konzept-Begriffe und deren Wiedergabe im Deutschen diskutieren.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre**

Seiten 30 bis 56

Γρ.: ἡ μὲν οὖν σωφροσύνη βραχύτης τίς ἐστὶν ἐπιθυμιῶν καὶ τάξις, ἀναιροῦσα μὲν τὰς ἐπεισάκτους καὶ περιττὰς καιρῶ δὲ καὶ μετριότητι κοσμοῦσα τὰς ἀναγκαίαις. ταῖς δ' ἐπιθυμίαις ἐνοραῖς που μυρίαν διαφορὰν, καὶ τὴν μὲν περὶ τὴν βρῶσιν καὶ τὴν πόσιν ἅμα τῷ φυσικῷ καὶ τὸ ἀναγκαῖον ἔχουσιν· αἱ δὲ τῶν ἀφροδισίων, αἷς ἀρχὰς ἢ φύσις ἐνδίδωσιν, ἔστι δὲ που καὶ μὴ χρώμενον ἔχειν ἰκανῶς ἀπαλλαγέντα, φυσικαὶ μὲν οὐκ ἀναγκαῖαι δ' ἐκλήθησαν. τὸ δὲ τῶν μὴτ' ἀναγκαῖων μὴτε φυσικῶν ἀλλ' ἔξωθεν ὑπὸ δόξης κενῆς. – Die Mäßigung ist eine Art Begrenzung und Ordnung der Begierden, wobei sie die störenden und überflüssigen durch Maß fernhält und durch Maßhalten die notwendigen im Gleichgewicht hält. Du kannst doch wohl einen riesigen Unterschied in den Begierden feststellen, und zum einen die [Begierde] zum Essen und Trinken zugleich als von der Natur gegeben und notwendig erachten. Zum anderen gibt es die [Begierden] der Liebesluste, denen die Natur die Auslöser bereitstellt; es ist aber doch wohl [möglich], ausreichend zurechtzukommen, wenn man sie nicht gebraucht und von ihr [der Liebeslust] befreit ist; sie werden daher natürlich und nicht notwendig genannt. Weder von den notwendigen noch natürlichen, sondern von außerhalb durch leere Meinung ist eine [dritte] Art [der Begierden]. 989b–c

Gryllus klassifiziert die Begierden in drei Kategorien, die zunächst systematisch dargestellt und beschrieben werden können. Hieran anschließend lohnt ein Exkurs in die Theorie der Begierden bei Epikur, die durch einen deutschsprachigen Sachtext erarbeitet werden kann: Im Epikureismus werden Begierden ebenfalls in natürliche und ‚leere‘ (κενός) und die natürlichen weiter in notwendige und nicht notwendige differenziert.⁵¹ Diese Rezeption der epikureischen Lustlehre⁵² könnte hier zusätzlich erarbeitet und in einem übersichtlichen Organigramm dargestellt und vor allem: mit Bezug zu den Schülern und Schülerinnen diskutiert werden.⁵³

Und auch hier findet sich im Anschluss an die Stelle oben ein Argumentationsfehler:

τὰ δὲ θηρία παντάπασιν ἀβάτους καὶ ἀνεπιμίκτους ἔχοντα τοῖς ἐπεισάκτοις πάθεσι τὰς ψυχὰς καὶ τοῖς βίοις πόρρω τῆς κενῆς δόξης [...]

51 Vgl. Ep. Men. 127; RS 29.

52 Dazu auch Konstan (2010–2011), S. 380.

53 Als Exkurs bietet sich die Bedürfnispyramide nach A. Maslow an, die auf andere Weise versucht, Bedürfnisse zu beschreiben. Beide Klassifizierungen könnten gegenübergestellt und mit Blick auf Vor- und Nachteile, aber auch hinsichtlich ihrer Überschneidungen untereinander diskutiert werden.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre**

Seiten 30 bis 56

– Die Tiere aber sind in dem Zustand, dass die Seelen gänzlich (παντάπασιν) unzugänglich und unberührt durch von außen in sie kommende Leidenschaften sind und [die Tiere] in ihren Lebensweisen entfernt sind von leerer Meinung [...], 989c.

Wenn dies so ist, dann fragt man sich: Warum brauchen sie dann Mäßigung, wenn es ohnehin keine überbordenden Begierden etc. gibt?⁵⁴

Das vorläufige Fazit des Gryllus fällt, trotz des Fehlers in seiner Argumentation, vernichtend für die Menschen aus; Tiere hielten sich bei den Begierden nur an die natürlichen und notwendigen, der Mensch aber sei zügellos. Abschließend lässt sich einsprachig⁵⁵ das Problem der Zügellosigkeit der Menschen konkret an mehreren Punkten festmachen; ich konzentriere mich hier auf einen:

ἀλλ' ἔα νέμεσθαι καὶ λέων ἔλαφον καὶ λύκος πρόβατον πέφυκεν. ὁ δ' ἄνθρωπος ἐπὶ πάντα ταῖς ἡδοναῖς ὑπὸ λαίμαργίας ἐξαγόμενος καὶ πειρώμενος πάντων καὶ ἀπογευόμενος, ὡς οὐδέπω τὸ πρόσφορον καὶ οἰκεῖον ἐγνωκώς, μόνος γέγονε τῶν ὄντων παμφάγον. καὶ σαρκὶ χρήται πρῶτον ὑπ' οὐδεμιᾶς ἀπορίας οὐδ' ἀμηχανίας [...] – Der Löwe aber lässt den Hirsch auf der Weide fressen und der Wolf verhält sich von Natur (πέφυκεν) aus so in Bezug auf das Schaf.⁵⁶ Der Mensch aber greift durch die Gier nach Genüssen nach allem und kostet dann von allem und genießt es so, als wüsste er noch nicht, was zuträglich und förderlich ist, als einziges von allen [Lebewesen] ist er entstanden als Allesfresser. Auch Fleisch gebraucht er [als Nahrung] zuerst von keinem Mangel und keiner Not [gezwungen] ... 991b–c.

54 Ebenso Konstan (2010–2011), S. 380–381: „But if they are impervious to desires that come from without, and free of empty δόξα – as indeed they are from all δόξα, whether true or false – then they have no need of σωφροσύνη, the function of which is, on Gryllus' own definition, to control unnatural desires.“ Gryllus wiederholt den Fehler in 989f: τὰ δὲ τοιαῦτα τῶν ἐπεισάκτων ἐπιθυμιῶν οὐδεμία ταῖς ἡμετέραις ἐνοικίζεται ψυχαῖς; ἀλλὰ τὰ μὲν πλεῖστα ταῖς ἀναγκαίαις ὁ βίος ἡμῶν ἐπιθυμίας καὶ ἡδοναῖς διοικεῖται, ταῖς δ' οὐτ' ἀναγκαίαις ἀλλὰ φυσικαῖς; μόνον οὐτ' ἀτάκτως οὐτ' ἀπλήστως ὁμιλοῦμεν.

55 Zur Vorerschließung des Textes lohnt sich erneut eine Feinanalyse der Partizipien. Vor allem der Teilsatz „ὁ δ' ἄνθρωπος ἐπὶ πάντα ταῖς ἡδοναῖς ὑπὸ λαίμαργίας ἐξαγόμενος καὶ πειρώμενος πάντων καὶ ἀπογευόμενος“ lässt sich gut einsetzen, um verschiedene Übersetzungsmöglichkeiten für Partizipialkonstruktionen zu rekapitulieren.

56 Gemeint ist hier die Tatsache, dass Tiere nicht über den Hunger hinaus fressen; sie kennen keine Gier und keine Zügellosigkeit.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangstext**

Seiten 30 bis 56

Auch hier wird, wie im Falle der Tapferkeit, mit Hilfe der φύσις argumentiert:⁵⁷ Von Natur aus verhalten sich die Tiere besser als der Mensch. Hier wird angesprochen, was in dem Text *De esu carniū* ausgeformt wird: Die Kritik am Fleischkonsum des Menschen und damit verbunden seine zügellose Art, alles zu essen, was ihm einfällt.⁵⁸

3. Lebensklugheit (φρόνησις, 991d–992c)

Als dritte und letzte ἀρετή wird die Lebensklugheit (φρόνησις)⁵⁹ thematisiert. Gryllus führt sodann einige Beobachtungen bei Tieren an, die nahelegen, dass diese zumindest über ein gewisses Maß an Klugheit verfügen:

ἀλλ' ἡ τῶν θηρίων φρόνησις τῶν μὲν ἀχρήστων καὶ ματαίων τεχνῶν οὐδεμιᾶ χώραν δίδωσι τὰς δ' ἀναγκαίας οὐκ ἐπεισάκτους παρ' ἐτέρων οὐδὲ μισθοῦ διδακτὰς [...] – Die Lebensklugheit der Tiere gibt unnützen und inhaltlosen Fähigkeiten in keiner Weise Raum, sondern den notwendigen, nicht den von anderen beigebrachten und auch nicht den gegen Geld gelehrt [...] 991d–e

Damit macht Gryllus deutlich, dass Tiere über Wissen verfügen, aber eben nur über notwendiges, das das Überleben sichert. Er nennt auch hier die φύσις als Wirkmechanismus;⁶⁰ sie mache es möglich, dass die Tiere bestimmte Handlungen ausführen (991e–f), die als klug beschrieben werden können.

57 Vgl. Herchenroeder (2008), S. 364–365.

58 Vor allem der Verweis auf das Essen von Fleisch als Kritikpunkt könnte dazu anregen, in eine moderne Debatte überzugehen: die Frage nach der Notwendigkeit von Fleischkonsum. Das Thema scheint für Jugendliche interessant zu sein: Während in einer *forsa*-Umfrage (Ernährungsreport 2019/2020, Ergebnisse einer repräsentativen Bevölkerungsbefragung 24. Januar 2020 q9435/38455 De, dort S. 32) aus dem Jahr 2020 5% der Bevölkerung angaben, rein vegetarisch zu leben (1% vegan), waren es im Jahr 2021 schon 10% (resp. 2%); vgl. Bundesministerium für Ernährung und Landwirtschaft (2020): Deutschland, wie es isst – der BMEL-Ernährungsreport 2020. Online unter: <https://www.bmel.de/DE/themen/ernaehrung/ernaehrungsreport2020.html> [09.05.22].

59 Siehe neben den Belegen in Platon (*Men.* 88b4, 88d6, 89a1, 97c1, 98d10, 98d12, *Euthyd.* 281d8, *Phaid.* 69a10, 69c2, 79d6) auch Soph. *Antigone* 1347–1353. Zum Begriff ausführlich Ebert (1995).

60 Herchenroeder (2008), S. 365–366: „Once again, the basis of animal virtue is physis, which, Gryllus says, renders animal intelligence so perfect that it requires no instruction from outside.“

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangstext**

Seiten 30 bis 56

Nun kommt er zu einem weiteren Punkt:

ὅσα γοῦν ἄνθρωποι τρυφῶντες ἢ παίζοντες εἰς τὸ μανθάνειν καὶ μελετᾶν ἄγρουσι, τούτων ἡ διάνοια καὶ παρὰ φύσιν τοῦ σώματος. – Jedenfalls von allen Dingen, die uns die Menschen zur Freude oder zum Spaß zum Lernen oder Befolgen beibringen, [haben wir] Verständnis auch gegen die Natur unseres Körpers. 992a

In dieser Aussage liegt ein parodierender Höhepunkt („While this contradiction is the dialogue’s main joke [...]“):⁶¹ Während in allen Argumentationen zuvor die φύσις eine Rolle zur Abgrenzung von den Menschen und zur Auszeichnung der Tiere spielte, wird hier Verhalten gegen diese ins Spiel gebracht (gemeint ist Domestizierung) und degradiert so die Superiorität der Tiere.⁶² Gryllus schließt:

θαυμάζω τοὺς λόγους ἐκείνους, οἷς ἀνεπειθόμεν ὑπὸ τῶν σοφιστῶν ἄλογα καὶ ἀνόητα πάντα πλὴν ἀνθρώπου νομίζειν. – Ich wundere mich über jene Worte, durch die ich überzeugt werden soll von den Sophisten, dass alle Lebewesen, ausgenommen den Menschen, ohne Vernunft und ohne Denken seien (992c).

Gryllus könnte sich hier auf die Stoa beziehen,⁶³ die den Tieren grundsätzlich die Vernunft (λόγος) abspricht.⁶⁴ Alle vorher von ihm gemachten Ausführungen und Beispiele sprechen jedoch gegen diese Annahme der Stoiker. Erst am Ende weiterer Ausführungen des Gryllus zur Klugheit bei Tieren, und der Behauptung, dass diese die Menschen sogar übertreffen würden, meldet sich Odysseus mit einem Wortbeitrag zurück und fragt, ob Gryllus nun der Meinung sei, dass auch Schafe und Ziegen Vernunft hätten (λογικὸν ἀποφαίνεις). Dies wird von Gryllus bestätigt. Odysseus reagiert hierauf konkreter: Es wäre doch vermessen, anzunehmen, dass

61 Herchenroeder (2008), S. 366.

62 Herchenroeder (2008), S. 366: „There is an exceptional paradox here, for in Gryllus’ discussions of courage and temperance, natural abilities (whether to avoid captivity or to resist enslavement by harmful desires) are grounds for moral superiority, whereas in his treatment of intelligence, the animal is superior for developing abilities contrary to nature (para physin).“

63 So auch die Annahme von Horky (2017), S. 126.

64 Siehe dazu etwa die Aussagen des Chrysippus SVF, 205–210, frg. 714–737. Auch Emotionen wären daher den Tieren nicht eigen, wie Seneca in *De ira* 1,3,6 feststellt: *muta animalia humanis affectibus carent*.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre**

Seiten 30 bis 56

Tiere vernunftbegabt seien, da sie doch keine (Er)kenntnis⁶⁵ von Gott hätten:

ἀλλ' ὄρα, Γρύλλε, μὴ δεινὸν ἦ καὶ βίαιον ἀπολιπεῖν λόγον, οἷς οὐκ ἐγγίγνεται θεοῦ νόησις. – Aber, Gryllus, sieh mal, wäre es nicht furchtbar und gewalt-sam, eine Vernunft [denen] zuzusprechen, denen nicht die Erkenntnis eines Gottes innewohnt. 992e

Der Dialog endet offen:⁶⁶

Εἶτά σε μὴ φῶμεν, ὦ Ὀδυσσεῦ, σοφὸν οὕτως ὄντα καὶ περιττὸν Σισύφου γεγονένα; – Sollen wir dann nicht sagen, Odysseus, dass du als so weiser und überragender Mann von Sisyphos⁶⁷ abstammst? 992e

Interpretationsmöglichkeiten des Schlusses im Spiegel des ganzen Dialogs und abschließende Bemerkungen

Der oben zitierte Schluss des Dialogs ist in vielerlei Hinsicht schwierig zu interpretieren. Der (neu)platonische Begriff der νόησις bezeichnet die höchste Stufe der Erkenntnis, wie sie im Liniengleichnis bei Platon (*rep.* 509d1–511e4) beschrieben wird. Diese könne, nach Odysseus, den Tieren natürlich nicht zugeschrieben werden. Die Bemerkung des Gryllus, mit der der Dialog vermeintlich endet, ist noch schwieriger zu verstehen: Die Aussage bezieht sich wohl auf das sogenannte Sisyphos-Fragment,⁶⁸ einem kurzen überlieferten Fragment (42 Verse) aus einem Satyrspiel mit dem Titel *Sisyphos*, das in der Antike Euripides zugeschrieben wurde, aber wohl von Kritias stammt, und einen besonderen Wert für die Philosophie des Epikureismus hatte. In dem Fragment wird beschrieben, wie Sisyphos sich vorstellt, die Götter seien von einem „gewissen be-

65 Der Begriff νόησις taucht nur hier im Dialog auf; vgl. Horky (2017), S. 128.

66 Es ist unklar, ob der Dialog hier endet oder schlichtweg nicht mehr Text überliefert ist. Dies bietet vielleicht die Möglichkeit, um über Textüberlieferung zu sprechen.

67 Vgl. zur Abstammung des Odysseus die Stellen bei Horky (2017), S. 129 Anm. 98. Plutarch selbst setzt sich mit dieser möglichen Genealogie in *Quaest. Graec.* 301d auseinander.

68 Vgl. Horky (2017), S. 129.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre**

Seiten 30 bis 56

merkwürdigen und weisen Mann“ (V. 12 πικνός τις καὶ σοφός)⁶⁹ erfunden worden, um gesetzloses Verhalten bei den Menschen zu zügeln; so fungieren die Götter durch die ‚Angst‘ vor ihnen quasi als Mechanismus für soziale Kontrolle (Religion wird somit zum Mittel der Kontrolle der Herrschenden).⁷⁰ Im Text heißt es (Kritias DK B 25, Auszug, Übersetzung von W. Capelle):

„Es gab einmal eine Zeit, da war das Leben der Menschen jeder Ordnung bar [...]. Damals wurden die Guten nicht belohnt und die Bösen nicht bestraft. Und da scheinen mir die Menschen sich Gesetze als Zuchtmeister gegeben zu haben, auf dass das Recht in gleicher Weise über alle herrsche und den Frevel niederhalte. [...] Als so die Gesetze hinderten, dass man offen Gewalt verübte, und daher nur insgeheim gefrevelt wurde, da scheint mir zuerst ein schlauer und kluger Kopf die Furcht vor den Göttern für die Menschen erfunden zu haben, damit die Übeltäter sich fürchteten, auch wenn sie insgeheim etwas Böses taten oder sagten oder (auch nur) dächten. [...] Die Götter, sagte er, wohnen dort, wo es die Menschen am meisten erschrecken musste, von wo, wie er wusste, die Angst zu den Menschen herniederkommt wie auch der Segen für ihr armseliges Leben [...].“

Ähnlich geht die Philosophie der Epikureer davon aus, dass man durch die physikalische Erklärung der Welt die Furcht vor den Göttern verlieren müsse; und fand in dem Text wohl einen wichtigen Vorläufer.⁷¹ Die Epikureer nehmen zwar an, dass Götter existieren, aber auf den Menschen keinen großen Einfluss in Form eines determinierten Schicksals, einer Vorhersehung oder auch einer lenkenden Instanz haben.⁷² Gleichwohl haben die Götter eine Bedeutung im Leben der Menschen: Sie fungieren als Vorbilder hinsichtlich ihrer Glückseligkeit und Seelenruhe (ἀταραξία), die auch der Mensch zu erreichen strebt. Die Angst vor den Göttern ist somit ein fundamentaler epistemischer Fehler.⁷³ Doch wie kann dieser Kommentar des Gryllus gedeutet werden?⁷⁴ Ich möchte einen Vorschlag

69 Zitiert wird der Text nach DK B 25 in der Ausgabe von Diels/Kranz.

70 Siehe dazu Barié (1984). Zum Fragment im besonderen auch Davies (1989).

71 Horky (2017), S. 129.

72 Siehe Alberts (2016), S. 40–41.

73 Vgl. Horky (2017), S. 130.

74 Die Sekundärliteratur kommt hier meines Erachtens zu keinem klaren Ergebnis: Konstan (2010–2011, S. 384 Anm. 25) bemerkt knapp: „Gryllus is presumably referring to Sisyphus’ reputation as an atheist, but since the treatise as we have it ends here,

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangstext**

Seiten 30 bis 56

machen: Wenn Odysseus von Gryllus explizit mit Sisyphos in Verbindung gebracht wird, dann kann daraus abgeleitet werden, dass Odysseus' νόησις der Götter nur ein Konstrukt ist, da der Gott selbst nur eine Erfindung der Menschen (nach Sisyphos) ist. Damit ist aber die νόησις als Maßstab problematisch: Denn wo der Vorfahre (zumindest wohl in dem Satyrspiel) solche Überlegungen zu den Göttern anstellt und fragt, ob es sich dabei nicht um menschliche Erfindungen handelt (die Erkenntnis eines Gottes wäre dann für den Menschen keine Selbstverständlichkeit, sondern von ihm selbst erschaffen worden), dort kann auch nicht von seinem Nachfahren einfach gesagt werden, dass es unmöglich sei, den Tieren Vernunft zuzusprechen (λόγον ἀπολιπεῖν): Denn wir haben schlicht keinen Zugang zu den Tieren und fragen nach einem Konstrukt (Wissen, νόησις), das wir selbst geschaffen haben und das auf die Welt der Tiere nicht anwendbar ist.

Abschluss: Intertextualität und Rezeptionslenkung

Während die bisher gemachten Ausführungen sich nur auf den Text als solchen beziehen, soll in diesem Abschnitt noch ein Aspekt der Intertextualität mit konkretem Textbezug aufgegriffen werden. Er betrifft die Frage nach der Wahl des Titels bzw. des Namens für den Gesprächspartner des Odysseus. Bei dem Rhetoriker Quintilian liest man folgende interessante Notiz:

we cannot know how Plutarch might have developed the idea." Gill (1969), S. 412: „The pig's answer, in fact, neither denies nor affirms that beasts have no knowledge of God. Aside from being a personal insult to Odysseus, Gryllus' reply in fact questions whether even men have „inherent knowledge of God." It is, therefore, difficult to say whether his attitude is only a sign of his swinishness or whether it is Plutarch's version of academic scepticism, or both." Horky (2017), S. 129–130: „[H]ow could the son of Sisyphus, who elaborates an evolutionary theory of the gods deeply compatible with that of the Epicureans, speak about knowledge of god as if it were a given for human beings? [...] Epicureans simply will not concede that the gods, as they are conceived by humans, are anything other than a (particular sort of material) fiction, and the fear of the gods is a fundamental epistemic and moral mistake, since it leads to all sorts of unhappinesses in life and confusions in understanding; and Platonists will simply not concede that the practical knowledge of which non-human animals have a share is anything more than knowledge pertinent to matters below, in the world of chance and contingency, that has no bearing on σοφία, knowledge of things like forms and other absolutes, the highest hypostasis of which is god-knowledge."

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre**

Seiten 30 bis 56

Aristoteles, ut solet, quaerendi gratia quaedam subtilitatis suae argumenta excogitavit in Grylo: sed idem et de arte rhetorica tres libros scripsit, et in eorum primo non artem solum eam fatetur, sed ei particulam civilitatis sicut dialectices adsignat. (*Inst.* 2, 17, 14–15)⁷⁵

Aus diesem Verweis (und anderen Stellen)⁷⁶ wird deutlich: Es gab einen Dialog des Aristoteles⁷⁷ mit demselben Namen, der sich mit der Rhetorik auseinandersetzte. Was heißt das für das Verhältnis zwischen den beiden Texten? Es lässt sich vermuten, dass Plutarch damit auf das Thema der Rhetorik hinweisen will, das in seinem Dialog besonders präsent ist.⁷⁸ Damit funktioniert der Titel wie eine Leseanweisung. Und darin liegt vielleicht ein weiteres parodierendes Element: Gryllus erweist sich in dem Dialog als weniger geschulter Redner, als der über den Titel hergestellte, intertextuelle Bezug vielleicht zu insinuieren vermag.⁷⁹

75 Aristoteles, wie [von ihm] gewohnt, hat sich in seinem Gryllus ein paar Argumente ausgedacht zur Anregung des Diskutierens, welche von einer Präzision [zeugen]: Derselbe hat aber auch drei Bücher über die Rhetorik geschrieben und im ersten Buch von diesen behauptet er, dass diese [Rhetorik] keine Fertigkeit [ars, τέχνη] sei, sondern dieser einen Anteil an der Öffentlichkeit wie auch die dialektischen [Fähigkeiten] zuschreibt. Vgl. zu der Stelle auch Herchenroeder (2008), S. 361 Anm. 33.

76 Vgl. Diog. Laert. 3,59 und 4,4 sowie Philodem *rhet.* I, 78, 2 ff. und II, 247, 17.

77 Zu Aristoteles und seinen verlorenen Dialogen siehe die Einleitung in Föllinger u. Müller (2013), S. 3–4.

78 Wyss (2020), S. 31 bezeichnet den Dialog als „rhetorisches Schaustück“.

79 Herchenroeder (2008), S. 361: „Plutarch has depicted his talking pig in the persona of a careful, textbook speaker. Yet Gryllus is a parodie representative of sophistry on the whole in this respect, for, as will be shown, contradictions in argumentation and expression within his speech weaken his claims.“ Zum letzten Kommentar muss bemerkt werden, dass Odysseus auf der Dialogebene die teilweise schwache Argumentation nicht an- bzw. bemerkt.

Literaturverzeichnis

- Alberts, Benjamin (2016): Beruhigung und Beunruhigung. Über den Umgang mit Unsicherheit bei Epikur und in der Philosophie der Orientierung, in: Andrea Bertino, Ekaterina Poljakova, Andreas Rupschus u. Benjamin Alberts (Hrsgg.), *Zur Philosophie der Orientierung*, Berlin u. Boston, S. 33–48.
- Balot, Ryan K. (2008): Socratic Courage and Athenian Democracy, in: *Ancient Philosophy* 28,1, S. 49–69.
- Barié, Paul (1984): Die Religion – eine Erfindung der Herrschenden? Über literarischen Atheismus im 5. Jahrhundert (Kritias TrGF 43 F 19 Snell), in: *Der altsprachliche Unterricht* 27,5, S. 20–32.
- Barrow, Reginald H. (1967): *Plutarch and His Times*, London.
- Binder, Carsten (2008): *Plutarchs Vita des Artaxerxes*, Berlin u. New York.
- Davies, Malcolm (1989): Sisyphus and the invention of religion (,Critias' TrGF 1 (43) F 19 = B 25 DK), in: *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 36, S. 16–32.
- Dunsch, Boris (2018): Mit Plutarch lernen, im Exil zu leben. Περὶ φυγῆς als themenorientierte Lektüre, in: *Der altsprachliche Unterricht* 61,3+4, S. 94–102.
- Ebert, Theodor (1995): Phronêsis. Anmerkungen zu einem Begriff der Aristotelische Ethik (VI 5, 8–13), in: Otfried Höffe (Hrsg.): *Aristoteles: Die Nikomachische Ethik*, Berlin, S. 165–185.
- Ferrari, Franco (2000): Plutarch. Platonismus und Tradition, in: Michael Erler und Andreas Graeser (Hrsgg.), *Philosophen de Altertums. Vom Hellenismus zur Spätantike*, Darmstadt, S. 109–127.
- Föllinger, Sabine u. Müller, Gernot M. (Hrsg.) (2013): *Der Dialog in der Antike. Formen und Funktionen einer literarischen Gattung zwischen Philosophie, Wissensvermittlung und dramatischer Inszenierung*, Berlin u. Boston.
- Geiger, Rolf (2008): Dialegesthai (ein Gespräch führen), in: Christoph Horn u. Christof Rapp (Hrsgg.), *Wörterbuch der antiken Philosophie*, München, S. 103.

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre**

Seiten 30 bis 56

- Geiger, Rolf (²2017): Die Dialogform, in: Christoph Horn, Jörn Müller u. Joachim Söder (Hrsgg.), *Platon-Handbuch*, Stuttgart u. Weimar, (erstmalig 2009), S. 374–383.
- Gill, James E. (1969): Theriophily in Antiquity: A Supplementary Account, in: *Journal of the History of Ideas* 30,3, S. 401–412.
- Götttsching, Verena und Marino, Stefano (2017): *Interpretieren im Lateinunterricht. Ein Handbuch*, Göttingen.
- Habermann, Mechthild (2015): „Du armes Schwein!“ - Vom sprachlichen Umgang mit dem Tier, in: Stefanie Waldow (Hrsg.), *Von armen Schweinen und bunten Vögeln. Tierethik im kulturgeschichtlichen Kontext*, München, S. 71–94.
- Herchenroeder, Lucas (2008): Τί γὰρ τοῦτο πρὸς τὸν λόγον; Plutarch's „Gryllus“ and So-Called „Grylloi“, in: *The American Journal of Philology* 129,3, S. 347–379.
- Hoenen, Maarten J. F. M. (1992): Analogie, in: Gerd Ueding (Hrsg.): *Historisches Wörterbuch der Rhetorik*. Bd. 1. Tübingen, Sp. 498–514.
- Holyoak, Keith J. u. Thagard, Paul (1995): *Mental Leaps: Analogy in Creative Thought*, Cambridge, Mass. u. London.
- Horky, Phillip S. (2017): The Spectrum of Animal Rationality in Plutarch, in: *Apeiron* 50,1, S. 103–133.
- Hösle, Vittorio (2006): *Der philosophische Dialog: eine Poetik und Hermeneutik*, München.
- Kerferd, George B. (1981): *The Sophistic Movement*, Cambridge.
- Kipf, Stefan (1999): *Herodot als Schulautor. Ein Beitrag zur Geschichte des Griechischunterrichts in Deutschland vom 15. bis zum 20. Jahrhundert*, Köln, Weimar u. Wien.
- Kipf, Stefan (2015): ... und wo bleibt die Literatur? Gedanken zum Kompetenzerwerb im altsprachlichen Unterricht, in: *Forum Classicum* 2, S. 70–83.
- Konstan, David (2010-2011): A Pig Convicts itself of Unreason: The Implicit Argument of Plutarch's Gryllus, in: *Hyperboreus* 16–17, S. 371–385.
- Lausberg, Heinrich (³1967): *Elemente der literarischen Rhetorik*, München (erstmalig 1963).

**Humar: Mit Tieren reden, über Tiere nachdenken –
Plutarchs Gryllus als Übergangselektüre****Seiten 30 bis 56**

- Miller Jones, Roger (1916): *The Platonism of Plutarch*, Menasha, Wisconsin.
- Newmyer, Stephen (2021): *Plutarch's Three Treatises on Animals. A Translation with Introductions and Commentary*, London.
- Nickel, Rainer (2011): „So nicht, Epikur!“ *Drei Schriften gegen Epikur aus den Moralia. Griechisch – deutsch*, Berlin u. Boston.
- Niemann, Karl-Heinz (2000): Was ist ein gelungener Einstieg?, in: *Der altsprachliche Unterricht* 43,2, S. 2–10.
- Ostwald, Martin (1986): *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society and Politics in Fifth-Century Athens*, Berkeley.
- Pade, Marianne (2014): The Reception of Plutarch from Antiquity to the Italian Renaissance, in: Mark Beck (Hrsg.): *A Companion to Plutarch*, Chicester, S. 531–544.
- Precht, Richard D. (2016): *Tiere denken. Vom Recht der Tiere und den Grenzen des Menschen*, München.
- Tuozzo, Thomas M. (2011): *Plato's Charmides: Positive Elenchus in a ‚Socratic‘ Dialogue*, Cambridge.
- Wyss, Beatrice (2020): Die Weisheit der Tiere. Konzepte paganer Philosophen zur Frage der Rationalität und Spiritualität der Tiere, in: Zbynek Kindschi Garský u. Rainer Hirsch-Luipold (Hrsgg.): *Christus in Natura. Quellen, Hermeneutik und Rezeption des Physiologus*, Berlin, S. 27–37.
- Zacher, Klaus-Dieter (1982): *Plutarchs Kritik an der Lustlehre Epikurs*, Meisenheim am Glan.

Marcel Humar
Freie Universität / Humboldt-Universität Berlin
Institut f. Klassische Philologie
m.humar@fu-berlin.de