

HYPERBOREUS

STUDIA CLASSICA

ναυσὶ δ' οὔτε πεζὸς ἰὼν κεν εὖροις
ἔς Ὑπερβορέων ἀγῶνα θαυμαστὰν ὁδόν

(Pind. *Pyth.* 10. 29–30)

EDITORES

NINA ALMAZOVA SOFIA EGOROVA
DENIS KEYER ALEXANDER VERLINSKY

PETROPOLI

Vol. 20

2014

BIBLIOTHECA CLASSICA PETROPOLITANA
VERLAG C.H. BECK MÜNCHEN

HYPERBOREUS: Классическая филология и история

Выходит два раза в год

Редакция: Н. А. Алмазова (отв. ред. тома), А. Л. Верлинский,
С. К. Егорова, Д. В. Кейер

Редакционный совет: Михаэль фон Альбрехт, А. К. Гаврилов,
Пэт Истерлинг, Карло Лукарини, Д. В. Панченко

Адрес редакции и издателя: 197198, С.-Петербург, ул. Красного Курсанта, д. 6/9
Античный кабинет (HYPERBOREUS)
Факс: (812) 274-3395, (812) 235-4267
E-mail: hyperbicl@gmail.com
bibliotheca-classica.org/hyperboreus

По вопросам подписки обращаться по адресу редакции

HYPERBOREUS: Studia Classica

HYPERBOREUS wurde im Jahre 1994 durch die Bibliotheca Classica Petropolitana gegründet.

Der Vertrieb außerhalb Rußlands erfolgt durch den Verlag C. H. Beck (Oskar Beck),
Wilhelmstr. 9, D-80801 München, Postfachadresse: Postfach 400340, D-80703 München.

Die Zeitschrift erscheint ab 1996 in zwei Halbjahresschriften. Abonnementpreis jährlich ab
Vol. 2 € 34,90 (in diesem Betrag sind € 2,28 Mehrwertsteuer enthalten), für das Einzelheft
€ 19,50 (Mehrwertsteueranteil € 1,28), jeweils zuzüglich Vertriebsgebühren; die Kündigungs-
frist des Abonnements beträgt sechs Wochen zum Jahresende. Preis für Vol. 1, 1994/5, auf
Anfrage bei dem Verlag C. H. Beck.

Herausgeber: Nina Almazova (verantw.), Sofia Egorova, Denis Keyer,
Alexander Verlinsky

Wissenschaftlicher Beirat: Michael von Albrecht, P. E. Easterling,
Alexander Gavrilov, Carlo M. Lucarini, Dmitri Panchenko

Alle für die Redaktion bestimmten Manuskripte und Einsendungen sind zu richten an:
Bibliotheca Classica Petropolitana (HYPERBOREUS)
ul. Krasnogo Kursanta 6/9
197198 St. Petersburg, Russia
Fax: (812) 274-3395, (812) 235-4267
E-mail: hyperbicl@gmail.com
bibliotheca-classica.org/hyperboreus

Die Publikationssprachen im HYPERBOREUS sind Russisch, Englisch, Französisch, Deutsch,
Italienisch und Lateinisch; den Beiträgen wird jeweils eine Zusammenfassung auf Englisch
und Russisch hinzugefügt.

Entgegnungen werden im HYPERBOREUS nur ausnahmsweise aufgenommen. Eingegangene
Druckschriften werden nicht zurückgeschickt. Mit Namen gezeichnete Artikel geben die
Auffassung des Verfassers, nicht der Redaktion wieder. Alle Nachrichten werden nach bestem
Wissen, aber ohne Gewähr gegeben.

ΧΑΡΑΚΤΗΡ ΑΡΕΤΑΣ

Donum natalicium
BERNARDO SEIDENSTICKER
ab amicis oblatum

BIBLIOTHECA CLASSICA PETROPOLITANA
PETROPOLI
MMXV



CARMEN NATALICIUM

altor insomnis pueri docentis
dura Silenus iuga ferre tigres
dum flagellantes humeros capillos
spectat Iacchi,

crine nudatum caput ipse vinctus
frontium doctarum hederæ sodali
sic sacro quondam cecinit movente
ora furore:

‘o mei multum similem pioque
deditum Actæi studio cothurni,
qui meo gratam celebrabit artem
navus alumno,

nec minus scenæ leviora curans
amne Lethæo satyros vagari
solvat agresti solitos per alta
pulpita saltu;

quin et austera gravitate plenam
pandet interdum tragicam Camenam
non recusantem tenuare molli
grandia risu,

nec poetarum numerum recentum
negleget, quicumque Heliconis almi
carpserint ævum redolens in omne
flore cacumen;

cuius ingenti memores labore
posterī fient operum Minervæ,
quæ prius multo fabricavit ætas
prospera Graiis.

prae tot ac tantis meritis modestum
tamque devotum sociis et ipse
vix Orestes et Pylades negaret
nactus amicum.

auguror, Bernarde, tenebis olim
praeter amplexus paterasque laetas
luce natali tibi dedicatas,
inclyte, chartas'.

D. K.

VORWORT

Am 16. Februar 2014 wurde Bernd Seidensticker 75 alt. Aus diesem Anlaß haben die Herausgeber des *Hyperboreus* auf Vorschlag von Alexander Gavrilov beschlossen, dem guten Freund der Petersburger Philologen ein Heft ihrer Zeitschrift zu widmen. Wir haben zu diesem Zweck eine Reihe uns bekannter Kollegen und Schüler von Bernd eingeladen. Schon bald erwies es sich als unmöglich, den vorgesehenen Umfang und ein fristgerechtes Erscheinen einzuhalten. Die nun verspätet erscheinende Festschrift übersteigt bei weitem den Umfang eines normalen *Hyperboreus*-Bandes, und dies, obgleich der Kreis der Beiträger immer noch unvollständig ist. Die Redaktion entschuldigt sich bei allen Kollegen, Freunden und Schülern von Bernd, die sie nicht erreichen konnte und die hier nicht vertreten sind.

Mit diesem Band möchte sich die Bibliotheca Classica für Bernds langjährige Unterstützung der Petersburger Philologen und seine Freundschaft bedanken, ja dieser ein kleines Denkmal setzen. Wir können an dieser Stelle Bernds wissenschaftliche Verdienste nicht angemessen würdigen: seine wissenschaftliche Kompetenz als eines der weltbesten Kenners des antiken Theaters und Dramas, seine begeisternde Lehrtätigkeiten an der Freien Universität Berlin wie an Universitäten der USA, seine Energie bei der Neugründung der Berlin-Brandenburgischen Akademie und beim Aufbau und der Leitung ihrer altertumswissenschaftlichen Projekte, *last but not least* seine Forschungen zur Rezeption der Antike in der Moderne, mit denen er nicht nur die Antike einem breiten Publikum nahe gebracht hat, sondern – was ebenso wichtig ist – die Moderne den Altertumswissenschaftlern. Bernds Kollegen und Schüler könnten zu all diesen Aspekten seines Lebenswerks viel kompetenter Auskunft geben als wir. Was für uns im Vordergrund stand und steht, das sind Bernds Humanität und Urbanität –, diesen Zug, der seine Beziehungen zur Bibliotheca Classica zutiefst geprägt hat, wollen wir festhalten, ihm gilt unser eigentlicher Dank.

Im 1997 ist Bernd auf Vorschlag von Alexander Gavrilov in den Beirat der internationalen Freundesvereinigung der BiCl, den *Amici*, eingetreten. Schon bald wurde er Nachfolger von Thomas Gelzer und

Martin Hengel als Vorsitzender dieses Kreises. Seitdem widmet Bernd sich auf unermüdliche und selbstlose Weise der Unterstützung der BiCl und darüber hinaus der Petersburger Altertumswissenschaftler. Es gibt buchstäblich kein einziges wissenschaftliches Projekt der BiCl, das nicht ohne seine Hilfe konzipiert, bei westlichen Stiftungen beantragt und zusammen mit ihm durchgeführt worden wäre. Darüber hinaus bewahrt die Bibliothek der BiCl mit ihren ca. 30 000 Bänden die materiellen Spuren seiner Großzügigkeit auf, sei es mit wertvollen Schenkungen aus der eigenen Bibliothek (nachdem er die Liste der Desiderata konsultiert hatte und die entsprechenden Bücher einfach aus dem Regal nahm), sei es mit Dubletten der Universitäts- und Akademie-Bibliotheken oder von Kollegen, die Bernd kurzerhand in sein Auto verlud und häufig durch ganz Deutschland kutscherte, um sie dann selber zu verpacken und nach St. Petersburg zu versenden.

Nicht zuletzt ist er ein zuverlässiger, stets hilfsbereiter und generöser Gastgeber für alle Petersburger Philologen, die in den letzten zwanzig Jahren nach Berlin kamen und in ihm einen eminenten Fachkollegen und Gesprächspartner fanden, einen Türöffner für andere Institutionen, Archive und Personen. Bernd schenkte uns seine Zeit und Energie, so als ob dies das Selbstverständlichste von der Welt sei. Was dies für Petersburger Altertumswissenschaftler und ihre Öffnung gegenüber dem Westen bedeutet, kann nur der beurteilen, der noch eine Erinnerung an die blockierten Kommunikationsbeziehungen vor 1989 bewahrt. Wir betrachten es deshalb als eine besondere Gunst, dass Bernd einer der ersten Wissenschaftler im Westen war, den wir kennen lernen durften. Wir haben ihn – wie wahrscheinlich alle Beiträgern dieses Bandes – nicht nur als Kollege, sondern als Menschen erlebt. Mag auch zutreffen, dass die Wissenschaften durch gemeinsame Fragestellungen und Methoden vereinigt sind, so ist doch unzweifelhaft, dass sie erst durch die Menschlichkeit ihrer Vertreter zu einer grenzüberschreitenden Welt werden.

Bei dieser Ehrung von Bernd werden sich seine Freunde immer auch an Trudi Seidensticker erinnern. Wir trauern zusammen mit Bernd, dass sie uns nicht wie in der Vergangenheit mit ihrem klugen und warmherzigen Lächeln begleiten kann. Wir werden nicht vergessen, was wir ihr zu verdanken haben, wenn wir uns bei den Seidenstickers in Berlin willkommen fühlen durften.

Die Herausgeber

CONSPECTUS

Carmen natalicium	5
Vorwort	7
WOLFGANG RÖSLER	
Die Hikesie des Phemios und die Bedeutung von ἀὐτοδίδακτος in der <i>Odyssee</i> (22, 344–353)	11
THERESE FUHRER	
Teichoskopie: Der (weibliche) Blick auf den Krieg	23
GERSON SCHADE	
Archilochus, 196a <i>IEG</i> ²	42
NINA ALMAZOVA	
When Was the Pythian Nome Performed?	56
MICHAEL GAGARIN	
Aeschylus' Prometheus: Regress, Progress, and the Nature of Woman ...	92
OLIVER TAPLIN	
A Couple of Conjectures that Point to Hands in Sophocles	101
VICTOR BERS	
"Dame Disease?": A Note on the Gender of Philoctetes' Wound	105
JENS HOLZHAUSEN	
"Fürchten oder Lieben?" Zu Sophokles, <i>Oidipus Tyrannos</i> , Vers 11	109
PATRICIA E. EASTERLING	
Σεμνός and its Cognates in the Sophoclean Scholia	120
ISTVÁN BODNÁR	
A Testimony of Oenopides in Pliny	126
KLAUS HALLOF	
De epigrammate Coo aetatis classicae	137
RALF KRUMEICH	
Silen und Theater. Zu Ikonographie und Funktion des betagten Halbtieres in der attischen Vasenmalerei des 5. Jhs. v. Chr.	139
ALEXANDER VERLINSKY	
Lysias' Chronology and the Dramatic Date of Plato's <i>Republic</i>	158
NORBERT BLÖSSNER	
Platons Demokratiekapitel (Pl. <i>Rep.</i> 555 b 4 – 562 a 3) und das sokratische Argument	199

Статьи сопровождаются резюме на русском и английском языке
Summary in Russian and English

BERND MANUWALD	
Bürger als politische Akteure. Überlegungen zur allgemeinen Politikkompetenz bei Platon und Aristoteles	225
ECKART E. SCHÜTRUMPF	
Aristotle on the Philosophical Nature of Poetry. The Object of <i>Mimesis</i> According to <i>Poet.</i> 9	244
WIDU-WOLFGANG EHLERS	
<i>Libertino patre nati</i>	274
DENIS KEYER	
<i>Venimus ad summum Fortunae</i> : Prosperity and Flourishing of Arts in Horace (<i>Epist.</i> 2. 1. 32–33)	279
ALEXANDER GAVRILOV	
Who Wrote the <i>Encheiridion</i> of Epictetus?	295
FRITZ FELGENTREU	
Κτήμα ἐξ αἰ. Überlegungen zu Eigentum und Historiographie in den Plinius-Briefen	317
CARLO M. LUCARINI	
Emendamenti a Svetonio	331
PETER HABERMEHL	
Origenes' Welten Frühchristliche Kosmologie im Spannungsfeld zwischen Platonismus und Heilsgeschichte	350
ELENA ERMOLAEVA	
A School Ancient Greek Epic Parody from Kellis	370
REINHART MEYER-KALKUS	
Deklamation im antiken Theater und im 18. Jahrhundert. Die Re-Interpretation von Melopoie und Rhythmopoie durch Abbé Dubos und Gotthold Ephraim Lessing	383
STEFAN REBENICH	
Eduard Schwartz und die Altertumswissenschaften seiner Zeit	406
DANIEL P. TOMPKINS	
What Happened in Stockholm? Moses Finley, the Mainz Akademie, and East Bloc Historians	436
Bernd Seidensticker Schriftenverzeichnis	453
Hyperborei vol. XI–XX conspectus	462
Hyperborei vol. XI–XX auctores alphabetico ordine dispositi	472
Key Words	481
Правила для авторов	484
Guidelines for contributors	486

DIE HIKESIE DES PHEMIOS UND DIE BEDEUTUNG VON ΑΥΤΟΔΙΔΑΚΤΟΣ IN DER *ODYSSEE* (22, 344–353)

Die folgenden Betrachtungen gelten einer berühmten Partie im 22. Buch der *Odyssee*: der Rede, die der Sänger Phemios, um sein Leben fürchtend, an Odysseus richtet. Trotz häufiger Erwähnung und Behandlung ist das Verständnis der Rede in der Forschungsliteratur nach den Eindrücken des Verfassers unscharf geblieben.¹ Dies ist vor allem darauf zurückzuführen, dass man die im Zentrum der Partie stehende Äußerung des Phemios zu seiner Sangeskunst, in der er sich als αὐτοδίδακτος bezeichnet, als ein poetologisches Bekenntnis aufzufassen pflegt, das (so nimmt man an) über den unmittelbaren Handlungskontext, die Hikesie, hinausweist. Dadurch wird dann auch das an dieser Stelle vorauszusetzende Verständnis von αὐτοδίδακτος beeinflusst. Hier nun soll im Gegenzug gerade das pragmatische Erfordernis der Situation, in der sich Phemios äußert, entschieden zur Grundlage der Interpretation gemacht und dabei auch die poetologische Aussage in ihrer Einbindung in das aktuelle Anliegen des Sängers dargestellt werden.

Der Zusammenhang ist folgender: Nachdem sich Odysseus am Beginn des 22. Buches den Freiern zu erkennen gegeben hat, nimmt er blutige Rache an ihnen, unterstützt von Telemachos und seinen beiden alterprobten Hirten Eumaios und Philoitios. “Und der ganze Boden rauchte von Blut” (22, 309). Danach geraten diejenigen in den Blick, die den Freiern dienstbar gewesen waren, zuerst Leiodes als ihr Opferschauer, θυοσκόος (22, 318),² der allerdings auch selbst als einer der Freier aufgetreten war. Er wirft sich vor Odysseus nieder, umfasst als Hiketes dessen Knie und bittet um sein Leben; er erklärt, er habe keiner der Frauen in den Hallen etwas Verwerfliches gesagt oder angetan, und verweist auf seine sakrale Funktion. Vergeblich – als Freier bleibt ihm Gnade versagt,

¹ Nähere Informationen zur Forschungsdiskussion bei Grandolini 1996, 159–164; Assaël 2001.

² Zu dem Begriff vgl. Führer 1991, zur dahinterstehenden Kultpraxis Burkert 2011, 102 mit Anm. 52.

Odysseus ergreift ein Schwert und durchtrennt seinen Nacken (22, 310–329). In unmittelbarem Anschluss an dieses Geschehen entscheidet sich Phemios, dem die Freier die Aufgabe, für sie zu singen, auferlegt hatten, zu der gleichen Bittgeste. Er tut dies somit in dem Wissen, dass weder die kultische Funktion, die Leiodes innegehabt hatte, noch die rituelle Form der Hikesie, derer er sich bedient hatte, Odysseus vom Vollzug der Rache abgehalten hatten. Wie Leiodes als Opferschauer steht er als Sänger in einer besonderen Beziehung zur Sphäre des Göttlichen; aber daraus erwächst, wie er soeben miterlebt hat, durchaus nicht zwingend Rücksicht und Schonung. Auch für ihn geht es in dieser Situation um Leben und Tod.

Vor der Entscheidung, es Leiodes gleichzutun, hatte Phemios (so die Erzählung) noch kurz die Alternative erwogen, heimlich den Saal zu verlassen und sich schuttsuchend an den Zeusaltar zu begeben. Doch hatte er diese Hikesievariante wieder verworfen; den unmittelbaren Kontakt mit Odysseus durch das Umfassen von dessen Knien zu suchen, „schien ihm, als er es bedachte, besser zu sein“ (338). Gemeint sein muss vor allem die Möglichkeit, Odysseus direkt ansprechen zu können (was er dann mit der gleichen Redeeinleitung wie Leiodes tut: 312 = 344). Dies hatte bei Leiodes keinen Gewinn gebracht; bei ihm war entscheidend ins Gewicht gefallen, dass Odysseus um seine Zugehörigkeit zu den Freiern wusste (321–325). Davon war Phemios unbelastet. Nun legt er also die Phorminx, die er bisher in den Händen gehalten hat, auf den Boden, nimmt zu Odysseus die Stellung eines Hiketes ein und „versucht so, der schwarzen Todesgöttin noch zu entkommen“ (330).³

Die Einbettung der sich anschließenden, nur zehn Verse umfassenden Rede des Phemios in die Handlung der *Odyssee* wurde deshalb so eingehend nachgezeichnet, um zu der Erwartung hinzuführen, die sich dem Betrachter nach alledem aufdrängen muss: In dieser Situation kann einzig und allein das pragmatische Ziel des Sprechenden, die Rettung seines Lebens aus höchster Bedrohung, entscheidend für das sein, was er sagt. Unter den gegebenen Umständen verbietet sich die Annahme einer anderweitigen Mitteilungsabsicht. Dies festzustellen mag banal anmuten, ist es aber nicht. So kommentiert Herwig Maehler die betreffenden andert-halb Verse (347 f.) aus der Hikesierede – αὐτοδίδακτος δ' εἰμί, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἶμας | παντοίας ἐνέφυσεν – wie folgt:⁴ „Andererseits

³ Das Prädikat ἀλύσκανε steht im Imperfectum de conatu; vgl. Russo, Fernandez-Galiano, Heubeck 1992, 278.

⁴ Maehler 1963, 22 f. Ähnlich bereits Snell ³1955, 185 f. (noch nicht in den älteren Auflagen); in teilweise veränderter Formulierung, aber im gleichen Sinne auch in der 4. Aufl. (Snell ⁴1975, 128).

finden wir in der *Odyssee* ausgesprochen den Stolz auf die eigene Leistung und das Bewußtsein der eigenen Fähigkeiten. So ist Phemios in gleicher Weise stolz darauf, daß er ‘selbstgelehrt’, αὐτοδιδάκτος, ist und daß ein Gott ihm mancherlei Wege des Gesanges in die φρένες gepflanzt hat (χ 347)“.

Maehlers – in der Forschungsdiskussion häufig zitiertes – Verständnis der Stelle soll im Folgenden die Folie bilden, von der sich eine Interpretation absetzen lässt, die den Text von der bestehenden Notlage des Hiketes her zu verstehen bemüht ist. Zu solcher Kontrastierung eignet sich die Maehler’sche Sicht durch zwei zusammenhängende Merkmale: Sie unterstellt, Phemios sei ungeachtet der Kürze seiner Rede auf ein Thema eingegangen, das keinen unmittelbaren Bezug zu seinem Anliegen als Hiketes aufwies, und er sei dabei in eine emotionale Befindlichkeit – Stolz auf sein Sängertum – gelangt, die in diametralem Kontrast zu der Lebensgefahr stand, in der er doch auf manifeste Weise schwebte. Dies war gemeint, als eingangs davon gesprochen wurde, die Äußerung des Phemios zu seiner Sangeskunst werde in der Forschungsdiskussion als ein poetologisches Bekenntnis aufgefasst, das über den unmittelbaren Handlungskontext hinausweist. Gewiss geht Maehler in seiner Formulierung besonders weit, andere äußern sich zurückhaltender; aber die Tendenz, hier eine sich frei entfaltende, Verschiedenes ansprechende Selbstdarstellung des Phemios als Sänger zu sehen, mit der er Odysseus allgemein zu beeindrucken hofft, ist verbreitet. Eine konzentrierte Beschränkung auf das sachlich Gebotene sähe dagegen folgendermaßen aus: Phemios müsste konsequent die Strategie verfolgen, Odysseus die Überzeugung zu vermitteln, dass er, als er als Sänger vor den Freiern auftrat, ihnen nur unter Zwang bzw. unwillentlich dienstbar gewesen sei und dass er deshalb schuldlos sei und Schonung verdiene.

Dies ist mehr als nur ein selbsterdachtes Gedankenspiel. Denn die Tendenz, Phemios damit zu entschuldigen, dass er Opfer von Zwang geworden sei, findet sich an einer früheren Stelle der *Odyssee* bereits vorgegeben bzw. antizipiert, und zwar unmittelbar am Beginn des Abschnitts über den Sänger, bei dessen namentlicher Nennung sogleich der Relativsatz hinzutritt: Φῆμιος ὃς ῥ’ ἤειδε παρὰ μνηστῆρσιν ἀνάγκῃ (22, 331), “der unter den Freiern sang gezwungen”. Ein weiteres, wenn auch vorläufig nur vages Indiz für die Ausrichtung der Hikesierede am situativ Notwendigen ergibt sich aus dem lapidaren Sachverhalt, dass Phemios mit seiner Redestrategie binnen kurzem den ersehnten Erfolg erlangt. Nachdem noch Telemachos als – was wichtig ist: von ihm benannter – Zeuge zu seinen Gunsten und auch zu Gunsten des Herolds Medon aufgetreten ist (354–360), verkündet Odysseus beiden ihre

Verschonung (22, 372–377).⁵ Der Erfolg impliziert, dass die von Phemios in seiner Rede vermittelte Rechtfertigung vom Betrachter als gelungen beurteilt werden soll. Er hat eine gute Rede gehalten, hat (so ein bereits antikes Postulat) “gesagt, was zu sagen war”. Das Folgende muss zeigen, ob eine solche schlagende Adäquatheit der aufgebotenen Argumente sich für die Hikesierede des Phemios tatsächlich ergibt, wenn sie ganz von den pragmatischen Erfordernissen der Situation her erklärt wird.

Worin aber, so ist zunächst zu klären, bestand eigentlich der Zwang, den die Freier auf Phemios ausübten? Hierfür muss auf den gesamten Text der Rede zurückgegriffen werden (344–353):

- γουνουῦμαί σ', Ὀδυσσεῦ· σὺ δέ μ' αἶδεο καί μ' ἐλέησον.
 345 αὐτῷ τοι μετόπισθ' ἄχος ἔσσεται, εἴ κεν ἄοιδὸν
 πέφνης, ὅς τε θεοῖσι καὶ ἀνθρώποισιν ἀεῖδω.
 αὐτοδίδακτος δ' εἰμί, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οὔμας
 παντοίας ἐνέφυσεν· ἔοικα δέ τοι παραεῖδειν
 ὥς τε θεῶ· τῷ μὴ με λιλαῖεο δειροτομήσαι.
 350 καὶ κεν Τηλέμαχος τάδε γ' εἶποι, σὸς φίλος υἱός,
 ὥς ἐγὼ οὐ τι ἐκὼν ἐς σὸν δόμον οὐδὲ χατίζων
 πωλεύμην μνηστήρσιν ἀεισόμενος μετὰ δαίτας,
 ἀλλὰ πολὺ πλέονες καὶ κρείσσονες ἦγον ἀνάγκη.

Ἀνάγκη erscheint also betont auch noch einmal ganz am Schluss der Rede (353) und erweist sich damit geradezu als Leitbegriff dieser Partie. Phemios hat es bereits zuvor mit anderer Formulierung ausgesprochen: er sei unfreiwillig, auch ganz ohne Gewinnstreben zu den Freiern gegangen (351), was Telemachos bezeugen könne: οὐ τι ἐκὼν [...] οὐδὲ χατίζων.⁶ Deutlich wird, dass die Zwangsmaßnahmen zunächst dem Ziel galten, den Sänger überhaupt in den Palast zu holen, den die Freier für sich okkupiert hatten: Dorthin führten sie ihn “unter Zwang, sie, die viel mehr und stärker waren” (353). Im Palast erwartete ihn dann die Aufgabe, “für die Freier zu singen nach⁷ ihren Mählern” (352). Auch

⁵ Der Vollständigkeit halber sei noch hinzugefügt, dass Odysseus, als er Phemios verschont, nicht abstrakt, allein nach der ermittelten Faktenlage, urteilt. Er hat den Sänger in dieser seiner Funktion bereits gesehen und gehört, als er in Begleitung des Eumaios Zugang in den Palast erlangt hatte (17, 261–263. 358 f.; vgl. auch 17, 605 f. und 18, 304–306).

⁶ “...nor much less in hopes (of any gain)”, so Heubeck (o. Anm. 3) 281.

⁷ Schadewaldt 1958, 293: “bei ihren Mählern”; doch siehe Grandolini 1996, 164 mit Hinweis auf Schwyzer 1950, 164. Auch in den Homerischen Beschreibungen folgt der Sängervortrag auf die Mahlzeit.

darauf erstreckte sich die ausgeübte Nötigung, wie auch schon in dem gerade zitierten Relativsatz (331) angeklungen war (ὅς ῥ' ἤειδε παρὰ μνηστῆρσιν ἀνάγκη). Der gleiche Vers begegnet mit leichter Variation bereits im 1. Buch im Rahmen des dort geschilderten Auftritts, wobei es sich ja ebenfalls um Phemios handelt (1, 154) – fortgesetzt sodann mit einem Vers, der unmittelbar zu seinem Vortrag überleitet: “Und er, auf der Phorminx spielend, hob an, schön zu singen (καλὸν αἰδεῖν)”. Dem allgemeinen Hinweis auf die Schönheit seines Gesanges entspricht, was wenig später über dessen überwältigende Wirkung mitgeteilt wird. Phemios singt von der traurigen Heimfahrt der Achaier von Troia, die ihnen Athena bereitete, und er tut dies so ergreifend, dass Penelope, die vom oberen Stockwerk aus zuhört, es nicht ertragen kann (1, 325–364). Damit ist mit einem Mal eine weitere Frage aufgeworfen, auf die Phemios in seiner Hikesierede doch irgendwie eingegangen sein müsste: Warum hat er, wenn er denn den Gesang nicht verweigern konnte, bei der Darbietung trotzdem sein Bestes gegeben? Hat er dann nicht doch willentlich zu Gunsten und im Interesse der Freier gehandelt?

Alle Stellen der *Odyssee*, an denen es zum Auftritt eines der beiden Sänger kommt, die in die Handlung des Epos integriert sind – Phemios in Ithaka (von dem ein Lied, von dem am Anfang der *Odyssee* erzählt wird, war gerade die Rede), Demodokos bei den Phaiaken (seine drei Lieder behandeln einen Streit zwischen Odysseus und Achill vor dem Aufbruch nach Troia, den Ehebruch von Ares und Aphrodite sowie das hölzerne Pferd und die Eroberung Troias) – haben in der Gestaltung des Auftritts einen weitgehend identischen Ablauf: Ein Herold überreicht dem Sänger das Saiteninstrument (eine Kitharis oder Phorminx) und gibt damit gleichsam das Signal für den alsbald beginnenden Vortrag.⁸ Was dann geschieht, wird am eingehendsten im Zusammenhang des dritten Liedes des Demodokos thematisiert. Odysseus hat vorher das Gespräch mit dem Sänger gesucht, um ihm zu sagen, wie vollkommen er dessen erstes Lied gefunden habe; er preise ihn über die Maßen, “sei es, dass dich die Muse, die Tochter des Zeus, gelehrt hat (σὲ ... ἐδίδαξε), sei es Apollon” (8, 488). Er bittet Demodokos, auch noch das Lied vom hölzernen Pferd zu singen, von der List, durch die die Achaier Troia eroberten. Wenn Demodokos auch dies nach Gebühr erzähle, werde er allen Menschen berichten, wie wohlgesinnt die Gottheit ihm göttlichen Gesang verliehen hat. Darauf

⁸ *Od.* 1, 153–155 (Phemios); 8, 62–74 (mit leichter Abweichung: der Herold bringt Demodokos das Instrument bereits vor der Mahlzeit, an die sich der Vortrag anschließen wird); 8, 256–267 (Demodokos); 8, 471–499 (dem Vortrag geht ein Gespräch zwischen Odysseus und Demodokos unmittelbar voraus; wohl deshalb wird das Bringen des Instruments nicht eigens erwähnt).

beginnt Demodokos, “angetrieben (ὀρμηθεὶς) von der Gottheit” (8, 499), unverzüglich sein Lied über das gewünschte Thema. Wie die Worte des Odysseus zeigen, besteht zwar über den Ursprung und das Funktionieren der Kunst des Demodokos keine präzise Vorstellung. Sie kann vage auf eine göttliche Instanz zurückgeführt werden, aber um welche Gottheit es sich handelt – die Muse? Apollon? – ist fraglich. Man weiß nur aus der Erfahrung, dass die Kunstfertigkeit des Sängers, sobald er die Phorminx in den Händen hält, gleichsam aktiviert ist. In diesem Moment beginnt das Wunder der Eingebung: Dann “treibt” ihn die Gottheit “an”, “lehrt” ihn, was er im gleichen Augenblick vorträgt – die Würdigung des ersten Demodokos-Liedes durch Odysseus und nun die unverzügliche Aufführung eines Liedes über einen erst kurz zuvor von Odysseus benannten Stoff durch den Sänger: dieser Zusammenhang zeigt, dass mit διδάσκειν der Vorgang einer unmittelbar wirksamen Eingebung, nicht etwa eine “Lehrzeit” oder initiale Erweckung am Beginn der Sängerkarriere gemeint ist; angemessener als mit “lehren” ist in diesem Zusammenhang deshalb eine Wiedergabe von διδάσκειν mit “erfüllen”: “erfüllt (ihn die Gottheit mit dem betreffenden Lied)”.⁹ Wenn das Wunder der Eingebung eingesetzt hat, dann singt es gleichsam aus ihm; dann entsteht selbst dann keine Schwierigkeit, wenn er, wie hier, gerade erst erfahren hat, worüber er überhaupt singen soll. Es ist im übrigen auch genau diese Vorstellung, die in den Musenanrufen am Beginn sowohl der *Ilias* als auch der *Odyssee* vorausgesetzt ist: Der Sänger bittet die Muse vom Groll des Achill zu singen bzw. vom vielgewandten Mann Odysseus zu erzählen, und sogleich setzt aus dem Munde des Sängers der betreffende Vortrag ein. Dieses Singen, so wird es vermittelt, stellt somit gar keinen kontrollierten Akt dar, den der Sänger selbst hätte steuern und den man ihm – im speziellen Falle des Phemios – zum Vorwurf hätte machen können. Auch dies müsste Phemios in seiner Hikesierede irgendwie angesprochen und Odysseus begreiflich gemacht haben.

⁹ Als Substantiv, das diesen Vorgang bezeichnet, ist das hier schon mehrfach verwendete “Eingebung” angemessener als “Inspiration” (häufig auch als Kompositum verwendet: “Museninspiration”). “Inspiration” weist dem Sänger einen höheren Eigenanteil zu (es wirken auf ihn Impulse zu eigener kreativer Leistung ein), während von den Homerischen Musenanrufen demgegenüber die Vorstellung vermittelt wird, dass die Muse gleichsam dem Sänger “vorspricht”. Zu dieser Differenzierung, die sich im englischen Summary am Ende des Aufsatzes nicht vergleichbar zum Ausdruck bringen ließ, siehe Rösler 2014, 366 Anm. 4. Zur Bedeutung von διδάσκειν im gegebenen Kontext mit einer göttlichen Instanz als Subjekt (“‘begaben, Fähigkeiten verleihen’, fast ‘beschenken’”) und zu jener des Verbaladjektivs (bei dem ebenfalls nicht “an eine längerdauernde Lehre gedacht werden muß”) vgl. Schmidt 1979, 1619 f.

Im Folgenden soll gezeigt werden, dass er dies, und zwar ganz präzise, an eben der Stelle tut (347 f.), die – irrigerweise – als mit dem Handlungskontext nur locker verbundene Selbstdarstellung des Sängers aufgefasst zu werden pflegt. Zunächst muss die Bedeutung von αὐτοδίδακτος im Zusammenhang der Hikesierede neu reflektiert werden. Das scheinbar wörtliche Verständnis, Phemios bezeichne sich als einen “Autodidakten”, der sich seine Kunst selbst beigebracht hätte, verbot sich bei genauer Betrachtung seit jeher angesichts der Tatsache, dass das griechische Verbaladjektiv Passivbedeutung hat. Aber die insoweit korrigierte Übersetzung “selbstgelehrt” änderte nichts in der Sache (da αὐτο- in dem Kompositum nicht anders als “von ihm selbst” verstanden werden kann). So oder so ergibt sich ein irritierender Gegensatz zu der Vorstellung einer göttlichen Eingebung, wie sie doch sonst für die *Odyssee* und die frühgriechische Dichtung überhaupt konstitutiv ist und wie sie bezeichnenderweise auch in der unmittelbaren Fortsetzung der Stelle artikuliert wird: θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἶμας | παντοίας ἐνέφυσεν. Dass beides in Homerischer Darstellung ohne weiteres miteinander und noch dazu auf engstem Raum vereinbar sein soll – vgl. z.B. I. de Jong:¹⁰ “Phemius is [...] both self-taught and taught by a god” –, ist an und für sich unplausibel und bleibt erst recht in Anbetracht der Erfordernisse der Hikesierede ohne Sinn.

Einen entscheidenden Fortschritt auf dem Wege zum Verständnis von αὐτοδίδακτος an unserer Stelle bedeutete deshalb der Aufsatz von Pascale Hummel aus dem Jahre 1999,¹¹ in dem die Autorin zum einen διδάσκειν im Sinne einer unmittelbar wirksamen göttlichen Eingebung (“actualisation d’une virtualité d’origine divine”) auffasst – entsprechend der auch im vorliegenden Aufsatz zuvor entwickelten Position –, und das Verbaladjektiv sodann mit αὐτο- in der Bedeutung “von selbst”, “von allein”, “ohne eigenes Zutun” verbindet,¹² wie sie in Adjektiven wie αὐτοφύης oder αὐτόφυτος vorliegt (auch αὐτόματος gründet auf dieser Bedeutung). Die lapidare Feststellung αὐτοδίδακτος δ’ εἰμί lässt sich dann pointiert so übersetzen: “Ganz von selbst wird mir Eingebung zuteil”. Detaillierter noch arbeitet das Gemeinte die Analyse der Autorin heraus: “La présence, au second terme du composé, du verbe διδάσκω ne signifie pas tant la nécessité d’un dispositif éducatif qu’il ne dénote la dépendance des mortels par rapport aux dieux. Quant au pronom

¹⁰ De Jong 2001, 539. Die Selbstbezeichnung als αὐτοδίδακτος camoufliere (so de Jong) “a singer’s actual training by other singers”.

¹¹ Hummel 1999, das folgende Zitat: 42 f.

¹² Vgl. auch Sperlich, Voigt 1979, 1643–1645.

d'ipséité, il signifie en l'occurrence 'de soi-même' et non 'par soi-même'. Phémios n'a pas appris *par* lui-même à plaire aux dieux et aux hommes par ses chants, mais l'apprentissage s'est fait *de* lui-même, puisqu'il est l'accession au dehors d'un savoir inné du dedans. L'ipséité exprime donc la venue au dehors, la mise au jour, l'éclosion, l'épanouissement d'une virtualité octroyée par la φιλότης divine".

Hummel beschränkt sich darauf, αὐτοδίδακτος als Einzelwort zu erklären, um es in ihrem Aufsatz anschließend mit διδακτός bei Pindar zu kontrastieren, und verzichtet auf weitere interpretatorische Nutzung. Geht man nun auch daran, αὐτοδίδακτος in der neugewonnenen Bedeutung im Kontext der Hikesierede des Phemios zu untersuchen, so tritt die Evidenz der von Hummel gefundenen Lösung eindeutig und – vor dem Hintergrund der Interpretationsgeschichte – geradezu befreiend zutage. Dies zeigt sogleich der Anschluss des folgenden Satzes: "Ein Gott nämlich¹³ lässt mir in meinem Sinn mannigfache Bahnen (des Gesanges) entstehen"; οἴμη bezeichnet den "Gang (einer Geschichte)", den "Geschehensablauf".¹⁴ Der Satz erläutert also, dass das, was sich scheinbar von selbst einstellt, letztlich als von einem Gott bewirkt gedacht wird; daraus resultiert die Selbstgewissheit des Sängers, dass der Gesang ihm auch tatsächlich zu Gebote stehen wird, wenn ihm die Phorminx überreicht wird. Der Aorist ἐνέφυσεν, der traditionellerweise als Vergangenheitstempus übersetzt wird (Schadewaldt: "hat mir in den Sinn gepflanzt"), lässt sich passender als gnomischer Aorist verstehen, der eine wiederkehrende Erfahrung beschreibt. Zugleich – und das ist nun im gegebenen Kontext der entscheidende Punkt, auf den die angestellten Überlegungen hinauslaufen – ist durch dieses Verständnis der Stelle ihr apologetischer Sinn in der Hikesierede begreiflich: Wenn es "von selbst" aus Phemios gesungen hat, sooft er die Phorminx in den Händen hielt, wenn die Verfügung über diese Kunst außerhalb der Steuerbarkeit durch ihn selbst gelegen hat, dann kann ihn weder für sein Singen an und für sich noch für die Qualität seines Gesanges irgendein Vorwurf treffen.

Auch die Fortsetzung der Hikesierede – ἔοικα δέ τοι παραείδειν | ὥς τε θεῶ – verlangt einigen interpretatorischen Aufwand. Heubeck stellt zu Recht Aporien heraus, in die vorausgehende Bemühungen um das Verständnis der Stelle geführt haben, und verbleibt, was er nicht verhehlt, doch auch selbst in der Aporie.¹⁵ Die auf den ersten Blick plausibel klingende Übersetzung Schadewaldts – "und ich dünke mir,

¹³ Die Partikel δέ hat begründende Funktion.

¹⁴ So Führer 2004, 579.

¹⁵ Russo, Fernandez-Galiano, Heubeck 1992, 281.

daß ich vor dir singen könnte wie vor einem Gotte” – nimmt einen (potentialen) Zukunftsbezug an, der in der griechischen Formulierung nicht zum Ausdruck gebracht ist. Auch unterstellt sie Phemios eine Direktheit darin, sich Odysseus anzubieten, die in der gegebenen Situation befremdlich anmutet. So, wie sie formuliert ist, handelt es sich jedoch um eine Aussage zur unmittelbaren Gegenwart – in pointierter Übersetzung: “Gerade kommt es mir vor, als würde ich vor dir singen wie vor einem Gott”. Das Gefühl, das Phemios beseelt, wie er in dieser überraschenden Gedankenwendung kundtut, erwächst nach dem Textzusammenhang aus einer Transformation: Er hat vorher bereits davon gesprochen, dass er auch für die Götter singe (was auf Hymnendichtung zu beziehen nahe liegt), dann im besonderen von der Eingebung, die ihm ein Gott für seinen Gesang zuteil werden lässt; das setzt die Vorstellung einer von Zuwendung seitens des Gottes geprägten Begegnung, jedenfalls einer Interaktion zwischen Gottheit und Sänger voraus. Und diese Vorstellung überträgt er nun auf die reale Konfrontation mit Odysseus, die aber dadurch völlig verwandelt, ja ins Gegenteil verkehrt erscheint: Aus der lebensbedrohenden Situation wird in der Vorstellung eine Szene, in der Odysseus, der schreckeneinflößende Adressat der Hikesierede, zum gottgleichen Zuhörer epischen Gesanges und Phemios, der Hiketes, vom Bedrohten, der um sein Leben fürchten muss, zum Sänger mutiert – eine Szene, die es in ihrer Friedlichkeit verbietet, das einer dem anderen nach dem Leben trachten könnte.¹⁶ Eben deshalb ist die sich nun anschließende neuerliche Bitte um Verschonung nicht einfach eine Wiederholung der schon vorher geäußerten, als Phemios auf seinen äußeren Status als ἄοιδός hingewiesen hatte, der für Götter und Menschen singt. Phemios hat durch seine “Uminterpretation” der bestehenden Konstellation zugleich auch an Odysseus appelliert, seine Einstellung zu ihm zu verändern und den Hiketes, der seine Knie umfasst hält, als Menschen zu sehen, der auch im übertragenen Sinn Nähe zu ihm herstellen möchte. Um das, was in dieser Situation geschieht, zu würdigen, muss man sich auch klar machen, dass Phemios – anders als Eumaios und Philoitios – offenbar noch nicht zum

¹⁶ Die Einschätzung, dass die Haltung des Phemios gegenüber Odysseus die eines Schmeichlers, gar “kriecherisch” sei, jedenfalls von Odysseus so empfunden werde (so Besslich 1966, 102 f.; dass der Sänger “schmeichlerisch” bitte, befindet auch Eisenberger 1973, 300), ergibt sich weder aus dem Ausbleiben einer unmittelbaren Reaktion auf die Rede von Seiten des Odysseus, der doch nur durch das plötzliche Auftauchen Medons abgelenkt wird, noch wird sie der Würde und Subtilität der Rede gerecht. Göttliche Ausstrahlung wird Odysseus im übrigen auch anderswo in der *Odyssee* attestiert: 6, 243 (durch Nausikaa); 16, 179. 183 (durch Telemachos). Ein “aufrichtig-offenes Verhalten” wird Phemios dagegen von R. Thiel zugesprochen (Thiel 2010, 96 f.).

Auch könnte Telemachos das wohl sagen, dein eigener Sohn,
 dass ich nicht freiwillig und nicht auf Vorteil bedacht immerfort in
 dein Haus
 kam, um für die Freier nach ihren Mählern zu singen,
 sondern sie, die viel mehr und stärker waren, führten mit Zwang mich
 herbei.

Wolfgang Rösler
Humboldt-Universität Berlin
 wolfgang.roesler@rz.hu-berlin.de

Bibliographie

- J. Assaël, “Phémios autodidaktos”, *RPh* 3. Sér. 75 (2001) 7–21.
 S. Besslich, *Schweigen – Verschweigen – Übergehen. Die Darstellung des Unausgesprochenen in der Odyssee* (Heidelberg 1966).
 W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche* (Stuttgart 2011).
 H. Eisenberger, *Studien zur Odyssee*, Palingenesia 7 (Wiesbaden 1973).
 R. Führer, “ἠοσκόος”, in: *Lexikon des frühgriechischen Epos II* (Göttingen 1991) 1092.
 R. Führer, “οἶμη”, in: *Lexikon des frühgriechischen Epos III* (Göttingen 2004) 579–580.
 S. Grandolini, *Canti e aedi nei poemi omerici*, Testi e commenti 12 (Pisa–Roma 1996).
 I. de Jong, *A Narratological Commentary on the Odyssey* (Cambridge 2001).
 P. Hummel, “Être ou apprendre: de l’homérique αὐτοδίδακτος au pindarique διδακτός”, *Glotta* 75 (1999) 36–49.
 H. Maehler, *Die Auffassung des Dichterberufs im frühen Griechentum bis zur Zeit Pindars*, Hypomnemata 3 (Göttingen 1963).
 J. Russo, M. Fernandez-Galiano, A. Heubeck, *A Commentary on Homer’s Odyssey III* (Oxford 1992).
 W. Rösler, “Fiktionalität in der Antike”, in: T. Klauk, T. Köppe (Hgg.), *Fiktionalität. Ein interdisziplinäres Handbuch* (Berlin – Boston 2014) 363–384.
 W. Schadewaldt, *Homer, Odyssee, übersetzt in deutsche Prosa* (Hamburg 1958).
 M. Schmidt, “αὐτοδίδακτος”, in: *Lexikon des frühgriechischen Epos I* (Göttingen 1979) 1619–1620.
 E. Schwyzler, *Griechische Grammatik II* (München 1950).
 B. Snell, *Die Entdeckung des Geistes* (Hamburg 31955; Göttingen 41975).
 C. Sperlich, E.-M. Voigt, “αὐτός, ἑαυτοῦ”, in: *Lexikon des frühgriechischen Epos I* (Göttingen 1979) 1627–1675.
 R. Thiel, “Musik und epische Dichtung: Hesiod und Homer”, in: S. L. Sorgner, M. Schramm (Hgg.), *Musik in der antiken Philosophie* (Würzburg 2010).

In book 22 of the *Odyssey*, Odysseus exacts revenge from the suitors and their supporters. The singer Phemius, who had been performing for the suitors in the palace, also fears for his life and therefore decides to turn to Odysseus as a suppliant. In a short speech (344–353), he tries to defend himself by arguing that the suitors forced him to perform his songs. In this context, he also mentions the origin of his singing: ἀὐτοδίδακτος δ' εἰμί, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἶμας | παντοίας ἐνέφυσεν. This famous utterance is generally understood to refer to two distinct sources of his art: “Phemius is [...] both self-taught and taught by a god” (Irene de Jong). In this article, a different understanding of ἀὐτοδίδακτος is suggested (following Pascale Hummel). According to this interpretation, Phemius, in fact, only refers to one source: “Spontaneously, I am endowed with inspiration. For (δέ) a god imbues (gnomic aorist) my mind with many ways of song”. This understanding perfectly suits the apologetic tone of Phemius’ speech: As Phemius makes clear, he is not himself responsible for his singing; rather a divine power causes him to sing.

В 22 песни “Одиссеи” Одиссей карает женихов и тех, кто их поддерживал. Аэд Фемий, который пел для женихов во дворце, тоже опасается за свою жизнь и потому обращается к Одиссею с мольбой. В краткой защитной речи (344–353) он ссылается на то, что женихи принуждали его петь. Кроме того, Фемий дает понять, откуда берутся его песни: ἀὐτοδίδακτος δ' εἰμί, θεὸς δέ μοι ἐν φρεσὶν οἶμας | παντοίας ἐνέφυσεν. Обычно в этой фразе видят указание на два источника его искусства: с одной стороны, Фемий самоучка, а с другой – получил свое мастерство от бога. В статье защищается другое понимание ἀὐτοδίδακτος, предложенное П. Юммелем, согласно которому Фемий ссылается лишь на один источник: “На меня спонтанно снисходит вдохновение: ведь (δέ) бог вселяет (гномический аорист) мне в душу всяческие песни”. Такое понимание вполне соответствует апологетическому характеру речи Фемия: он дает понять, что не сам он в ответе за свои песни – его принуждает петь божественная сила.

TEICHOSKOPIE: DER (WEIBLICHE) BLICK AUF DEN KRIEG

1. Vorbemerkungen: Die Mauer als Tribüne für die Heldenschau

Der Blick von den Mauerzinnen oder den Türmen einer Stadt, vor deren Toren Krieg geführt wird, ist in gewisser Weise vergleichbar mit dem Blick des Zuschauers oder der Zuschauerin von den Rängen des Amphitheaters auf den Kampfplatz der Arena. Es ist der Blick der Außenstehenden auf Kämpfende: auf Krieger eines Heeres oder Gladiatoren. Auf dem Kampfplatz – sei es vor den Toren einer Stadt, sei es in der Arena – stehen sich Vertreter zweier Parteien gegenüber, die entweder im Kollektiv oder im Zweikampf den oder die Gegner besiegen wollen oder sollen. Im Zweikampf ist derjenige der Sieger, der den anderen in eine ausweglose Situation bringt oder tötet, im Kollektivkampf siegt die Partei, die die andere zur Aufgabe zwingt, was in der Regel bedeutet, dass eine Reihe von Kämpfenden des gegnerischen Kollektivs je einzeln besiegt und teilweise auch getötet werden.

Zwischen den Kämpfenden auf dem Feld oder in der Arena und den Zuschauer/innen auf der Mauer oder den Sitzplätzen des Amphitheaters besteht eine klar markierte Distanz; die Markierung ist gesetzt durch bauliche Strukturen, die Mauer der Stadt oder die Tribünenkonstruktion, die einen Blick von oben ermöglichen. Die räumliche Distanz ist also auch durch die erhöhte Lage und damit den spezifischen Blickwinkel bedingt.

Im Zuschauerraum des Amphitheaters bzw. auf der Mauer sitzen oder stehen Anhänger und Anhängerinnen einer kämpfenden Partei, sie haben ihre Favoriten unter den Kämpfenden, feuern sie an, fiebern mit, leiden mit ihnen, sind betrübt über eine Niederlage oder freuen sich über einen Sieg. Sie sind also zwar nicht direkt an den Kämpfen beteiligt, befinden sich aber in derselben räumlichen Umgebung und sind auch emotional in das Geschehen involviert.

Im Unterschied zu den Zuschauer/innen im Amphitheater favorisieren die Menschen, die von der Mauer aus die Kämpfe auf dem Feld vor der Stadt verfolgen, in der Regel nur eine der beiden kämpfenden Parteien, da ja die andere Partei mit feindlichen Absichten – als Angreifer – vor

die Stadt gezogen ist.¹ Oft sind die Menschen auf der Mauer mit einem oder mehreren der Kämpfenden persönlich und/oder verwandtschaftlich verbunden, was in der Arena gewöhnlich nicht der Fall ist. Zudem schauen die Figuren in einer Teichoskopie-Szene den Kämpfen nicht deshalb zu, weil sie sich unterhalten lassen wollen; vielmehr sind es Frauen und auch alte Männer, die selbst nicht (mehr) kämpfen können oder dürfen, die auch deswegen leiden, weil es um Leben und Tod ihrer Liebsten, mithin auch um ihr eigenes Schicksal, geht. Die Mauerzinnen und Türme sind nicht – wie die Tribüne im Theater – zu dem Zweck erbaut, dass ein Kampf aus gesicherter Position heraus als Schauspiel betrachtet werden kann, sondern allein um der Bevölkerung vor feindlichen Angriffen Schutz zu bieten. Die Mauern werden also erst sekundär zur Tribüne, und dabei behalten sie die Funktion des Bollwerks. Auch die kampffähigen Männer müssen die Zuschauenden schützen, und da sie ihr ‘Publikum’, mithin ihre Angehörigen, um deren Existenz sie kämpfen, von unten erblicken können, kann den Menschen auf der Mauer auch eine paränetische Funktion zukommen.²

Die Mauerschau setzt also in der Regel ein bestimmtes Szenario voraus: Ein feindliches Heer steht vor der Stadt, die kriegsfähigen Männer haben die schützenden Mauern verlassen und stellen sich den Angreifern auf offenem Feld zum Kampf. Alte Männer und Frauen schauen von der Mauer aus zu und bangen um ihre Angehörigen und – im Fall der sichtbaren Überlegenheit der Feinde – um sich selbst.

In den folgenden Ausführungen möchte ich eine Reihe von Texten untersuchen, in denen die hier beschriebene Situation und Konstellation von Figuren literarisch inszeniert wird. Der Szenentyp der Teichoskopie (‘Mauerschau’) ermöglicht eine spezifisch weibliche Fokalisierung des

¹ Im Unterschied zur Arena, wo jede der kämpfenden Parteien ihren ‘Fanclub’ hat, wünschen die Zuschauer/innen auf der Mauer den Sieg in der Regel nur den Ihren. Eine Ausnahme ist Antigone in Stat. *Theb.* XI (s. u. Abschn. 4). Zissos 2003, 668 f. mit Anm. 31 und 32, will die Teichoskopie-Szene in Val. Flacc. VI (s. u. Abschn. 5) als “gladiatorial show with Jason as the star performer” und als “reconfiguration of battle as a kind of mass entertainment” sehen; vgl. dagegen Lovatt 2006, 67 Anm. 25. Vgl. auch unten S. 36 mit Anm. 39.

² Auf diese motivierende Funktion der Zuschauerinnen lässt Lucan Pompeius in seiner Feldherrenrede vor Pharsalus Bezug nehmen: Die Soldaten sollen sich vorstellen, dass ihre ‘Mütter’ sie von den Stadtmauern Roms aus anfeuern (VII, 369–374: *credite pendentes e summis moenibus urbis / crinibus effusis hortari in proelia matres*). Livius’ Philipp V. wird im Kampf gegen die Athener und Attalos durch die Vorstellung mitgerissen, dass die Mauern der Stadt Demetrias voll von ihm bewundernden Zuschauern seien (XXXI, 24, 13: *quod ingenti turba completis etiam ad spectaculum muris conspici se pugnantes egregium ducebat*).

Geschehens, das im Zentrum einer epischen oder dramatischen Handlung steht und in dem männliche Akteure, darunter die Protagonisten, auftreten und im Mittelpunkt der Betrachtung stehen. Diese Technik des Wechsels oder der Verschiebung der Perspektive bietet die Möglichkeit, die kämpfenden Helden im Kollektiv oder als Einzelne und dabei als Antagonisten mit einem von außen an sie herangetragenen Wissen zu beschreiben und mit bestimmten Informationen und auch Emotionen zu konnotieren: Je nachdem, in welcher Beziehung die zuschauenden Frauen zu den kämpfenden Männern stehen, kann auf diese Weise eine Kampfhandlung mit vertraulichem, intmem Wissen und mit positiven oder auch negativen Emotionen aufgeladen werden. In der Regel wird dieser Perspektivwechsel als erzähltechnisches Mittel gedeutet, das der Charakterisierung und Profilierung der männlichen Akteure dient.³

Ich möchte im Folgenden zu zeigen versuchen, dass die weibliche Fokalisierung im Kontext der Erzählung oder Dramenhandlung nicht nur genutzt wird, um eine Kampfhandlung und ihre Helden zu beschreiben und emotional zu konnotieren, sondern auch, um das Phänomen 'Krieg' mit seinen dunklen Seiten und negativen Konsequenzen zu kommentieren.⁴ Da die in solchen Szenen auftretenden Frauenfiguren zu den prominentesten mythischen Heroinnen gehören oder, wie es in einem der hier diskutierten Texte der Fall ist, einen der stärksten Gegner Roms repräsentieren, lässt sich die Darstellung ihres Blicks von der Mauer sowie ihrer Reaktion auf das Kampfgeschehen auch, wie ich zum Schluss argumentiere, als Profilierung der weiblichen Rollenträgerin im weiteren Kontext des Werkes bzw. der literarischen oder historischen Handlung verstehen.

Die familiären und emotionalen Bindungen der Figuren auf und vor der Mauer, das soziale, politische und militärische Prestige, das auf dem Spiel steht: diese und weitere Faktoren lassen sich in einer Teichoskopie-Szene in unterschiedlichen Konstellationen kombinieren und dazu nutzen, um die Phänomene 'Krieg', 'Macht', 'Tod' und 'Leid' direkt – durch die Erzählerstimme – oder indirekt – z.B. aus der Perspektive der

³ Vgl. dazu die in den Abschnitten 2 bis 5 aufgeführte Literatur zum Szenentyp der Teichoskopie, insbesondere Baier 2001; Fucecchi 1997; Krieter-Spiro 2009; Smolenaars 1994; Zissos 2003. Für meine Interpretation wichtig sind die Arbeiten von H. Lovatt 2006 und 2013.

⁴ Dass deswegen, weil die antiken Autoren der hier diskutierten Texte ausschließlich männlich sind und die epische Tradition männlich bestimmt ist, diese 'weibliche Perspektive' nicht notwendigerweise 'truly female' sein muss, wie Lovatt 2006, 59 f. betont (mit Verweis auf einschlägige Arbeiten), sei hier nicht weiter diskutiert. Mir geht es hier vielmehr um die Frage, wie in diesen Texten als weiblich modellierte, oft auch typisierte Rollen und die damit verbundenen (männlichen) Rollenerwartungen eingesetzt werden, um überhaupt 'andere' Perspektiven aufzuzeigen.

Zuschauenden auf der Mauer – zu kommentieren. In den Teichoskopie-Szenen wird das Publikum sozusagen gedoppelt, der Prozess der Rezeption der dargestellten Handlung wird in den Text eingeschrieben und so Teil dieser Handlung; das Zuschauen und die Reaktion auf das Geschehen werden damit selbst Gegenstand der literarischen Kommentierung.

Für meine Analyse wähle ich vier Textstellen aus, die dieses Verfahren der Kommentierung von Kampf- und Kriegsgeschehen durch den weiblichen Blick exemplarisch ausstellen.⁵ Beginnen werde ich mit einem lyrischen Text, in dem die ursprünglich epische Szene für die Kampfparänese genutzt wird (Horaz, *C.* III, 2). Nicht fehlen dürfen die beiden Textpassagen, welche die in der griechischen und lateinischen Literatur bekanntesten Teichoskopie-Szenen enthalten: Helenas Mauerschau in *Ilias* III (mit einem Ausblick auf Andromaches Mauerschau in *Ilias* XXII) sowie Medeas Blick auf den kämpfenden Iason in Valerius Flaccus' *Argonautica*, Buch VI. Als vielleicht spektakulärstes Beispiel kann Antigones Blick und Gestik auf den Mauern Thebens in Statius' *Thebais* XI gelten.⁶

2. Eine 'lyrische' Teichoskopie

Ich möchte dieses literarische Verfahren einer kommentierenden Perspektivierung zunächst an einer Passage aus Horaz' zweiter Römerode vorführen, die insofern nicht als typische Teichoskopie-Szene gelten kann, als sie in einen lyrischen Text eingefügt ist; allerdings handelt es sich um politische Lyrik, die immer wieder auf epische Diskurse rekurriert. Horaz beginnt mit einer indirekten Paränese an einen römischen Jüngling, die er mit einem überraschenden Perspektivwechsel verknüpft (*C.* III, 2, 1–16):⁷ Der im Kriegsdienst gestählte (römische) Jüngling soll die Bedrängnis des kargen Lebens erfahren und die 'wilden' Parther herausfordern, 'gefürchtet ob seiner Lanze' (*metuendus hasta*), und sein Leben unter freiem Himmel und in gefährlichen Situationen verbringen (Vv. 1–6). Als Beispiel für eine solche Situation, der sich der junge Krieger aussetzen bzw. in der er sich bewähren soll, dient eine Kampfszene unter den Mauern einer

⁵ Die Sicht der Frauen lässt sich auch durch Reden artikulieren, was aber – im Gegensatz zur Perspektivierung in Teichoskopie-Szenen – unabhängig von der Szenerie und Lokalität geschehen kann.

⁶ Die weiteren in der antiken Literatur bekannten Teichoskopie-Szenen eignen sich – nicht zuletzt wegen der Knappheit der Darstellung – weniger für meine Fragestellung: Hes. *Scut.* 242 f.; Enn. *Ann.* 418 Sk.; Verg. *Aen.* XI, 475 ff. und XII, 593 ff.; Prop. IV, 4, 19 ff.; *Ciris* 172 ff. und Ov. *Met.* VIII, 21 ff. (Scylla).

⁷ Im Folgenden wird der Text von D. R. Shackleton Bailey ⁴2001 zugrunde gelegt.

feindlichen, nach V. 3 offenbar parthischen, Stadt (Vv. 6–12). Der römische *puer* wird nun als Objekt der Blicke der ‘Gattin’ des kriegführenden Königs und einer jungen Frau (V. 8: *adulta virgo*),⁸ der Braut des mitkämpfenden Prinzen (V. 10: *sponsus regius*), vorgestellt, die man sich auf der Mauer ihrer Stadt denken muss. Die junge Frau soll – so wünscht es sich der Sprecher – in Sorge sein und angstvoll hoffen (V. 9: *suspiret, eheu*),⁹ dass ihr ‘königlicher Verlobter’ diesen wilden (römischen) Löwen nicht herausfordert und dadurch dessen Zorn und Bluttausch provoziert.¹⁰ Der junge Römer soll also zu einem gefürchteten Krieger werden, wobei hier nicht die Furcht seiner – männlichen – Gegner beschrieben wird, sondern die Ängste der liebenden Braut seines Gegners. Indem ihre Hoffnung, dass ihr Geliebter den (römischen) Krieger nicht provoziert, erwähnt wird, schreibt ihr der Text ein Wissen um die Gefährlichkeit des jungen Römers zu. Nicht nur die Männer auf dem Schlachtfeld sollen also die kriegerischen Qualitäten des Römers erkennen und fürchten, sondern auch die Angehörigen oben auf der Mauer. In der Vorstellung der jungen Frau wird der Römer sogar zum wilden Tier, das ein Blutbad anrichtet, wenn man es reizt. Sie wünscht sich, dass ihr Geliebter nicht mit dem stärksten Krieger des feindlichen Heeres, sozusagen dem Achill unter den Römern, kämpfen muss. Sie will also nicht Zuschauerin eines blutigen und für ihren Verlobten dann möglicherweise tödlichen Zweikampfes werden.

Auf der ‘Bühne’ dieses Mauer-Schauspiels, unten auf dem Feld vor der Stadt, stehen also der parthische Prinz und der römische Jüngling, der ‘Löwe’. Aus der Perspektive der Frauen auf der Mauer ist der römische *puer* der Feind, aber aus der Perspektive des Sprecher-Ichs und des römischen Lesepublikums ist der Feind dagegen der parthische Prinz, und die *virgo* ist die Braut des Feindes.

⁸ Nach Nisbet, Rudd 2004, 25 handelt es sich bei der *matrona* um die Mutter der Braut, die den künftigen Schwiegersohn auf dem Schlachtfeld erblickt; der Text lässt die verwandtschaftliche Verbindung von *matrona* und *virgo* jedoch unbestimmt, es könnte sich also auch um die Mutter des Prinzen (des Sohnes des *bellans tyrannus*) und ihre künftige Schwiegertochter handeln (anders D. West ²2009, 23: “the mother of a warring king”).

⁹ Nisbet, Rudd 2004, 26 weisen auf eine Inschrift aus Pompeii hin, in der ein Gladiator als *suspirium puellarum* bezeichnet wird (CIL IV, 4342); vgl. CIL IV, 4397; ILS 5142 a. – Vgl. auch Catull. 64, 99–104 (Ariadne beobachtet Theseus’ Kampf mit dem Minotaurus): *quantos illa tulit languenti corde timores! / quanto saepe magis fulgore expalluit auri, / cum saevum cupiens contra contendere monstrum / aut mortem appeteret Theseus aut praemia laudis! / non ingrata tamen frustra munuscula divis / promittens tacito succipit vota labello*.

¹⁰ Zum Löwenvergleich, der in epischen Kampfszenen ausgesprochen häufig ist, vgl. Krieter-Spiro 2009, 22 f.

In diesen wenigen Versen werden mit dem Blick von der Mauer die erhofften Konsequenzen der römischen militärischen Disziplin deutlich gemacht, nun aus der Perspektive der Angehörigen der Gegner. Der Römer soll nicht nur von seinem Gegner auf dem Schlachtfeld respektiert und gefürchtet werden, sondern auch von dessen weiblichen Angehörigen. Aus deren Sicht sind die Folgen der römischen Kriegstüchtigkeit allerdings ja nur grausam, sie bedeutet für sie Gefahr, Angst und Leid. Der Umstand, dass es sich bei der *virgo* um die Verlobte des Prinzen handelt, macht die Angst zur Zukunftsangst für ein ganzes Volk: Es ist die Sorge, dass der Ausgang des Kampfes nicht nur für die junge Frau existentielle Bedeutung haben könnte, sondern auch für die Herrscherdynastie, die durch die ebenfalls auf den Mauern anwesende *matrona* repräsentiert wird.¹¹ Die militärische Gefährlichkeit, die der Römer sich aneignen soll, wird also in diesen wenigen Versen mit ihren weitreichenden, auch zivilen Konsequenzen für die Gegner geschildert.

Allerdings wird nicht gesagt, dass der Römer durch seine antrainierte Kampfdisziplin den Angehörigen der Feinde Leid bringen *soll*; es wird nicht gesagt, dass er den Feind töten und damit dessen Braut, Mutter und in der Folge das ganze Volk unglücklich machen *soll*. So weit geht die Paränese an den *puer* nicht. Vielmehr ermöglicht der Perspektivwechsel ab V. 6, den Wunsch der Braut des Gegners zu formulieren, dass es gar nicht erst zu einem Kampf mit dem gefährlichen Römer kommen möge. Die Gefährlichkeit des Römers soll also auf den potentiellen Gegner gleichsam dissuasiv wirken, als Abschreckung und Kriegsprävention – zumindest aus der Sicht der liebenden Braut des Gegners, der dafür in der Ode eine Stimme gegeben wird.

Danach folgt im Gedicht das vieldiskutierte *dulce et decorum est pro patria mori* (V. 13). Nach dem angsterfüllten weiblichen Blick auf den armen Prinzen und den überlegenen jungen Römer kann der asyndetisch angeschlossene Vers – aus römischer Perspektive – nur als Antithese zum Vorangehenden verstanden werden, im Sinn von: „Süß und ehrenvoll ist es <aber auch>, für das Vaterland zu *sterben*“ – *mori* steht prominent am Versende. Dies kann einerseits auf den Parther bezogen werden, dem der durch den Römer erlittene Tod für sein Vaterland Ruhm bringt, andererseits – so wird der Vers in der Regel verstanden – auch auf den Römer, und das bedeutet: Nicht nur zu siegen und zu töten ist ruhmvoll,¹² sondern dem Römer wird auch die Möglichkeit des eigenen Todes vor

¹¹ S. o. Anm. 8.

¹² Arnd Kerkhecker hat in einem informellen Rahmen mir gegenüber den bedenkenswerten Vorschlag geäußert, in V. 13 *est in et* zu ändern („auch ... zu *sterben*“).

Augen geführt; doch tritt als Konsequenz nicht das Leid der Angehörigen in den Blick, sondern der Ruhm und die Verdienste um das Vaterland, auch im Tod. Auf die Problematik dieser Aussage soll hier nicht eingegangen werden.¹³ Mir scheint aber jedenfalls, dass mit der vorangehenden Mauerschau-Szene auch die dunkle Seite dieser Heldenethik herausgestellt wird, indem die Sicht der Angehörigen der möglichen Opfer, zwar der Feinde der Römer, aber doch mitfühlender und leidender Menschen, einen prominenten Platz erhält. Wenn man die Angst der Braut um den jungen Krieger, das Leid, das der Tod bringt, auch in Vers 13 mitliest, wird der Wert des Heldentodes relativiert: Können 'süßer' Ruhm und Ehre (*dulce et decorum*), erworben für die 'Heimat', die Gefühle einer liebenden Frau vergessen lassen?¹⁴ Die – banale und deshalb im Gedicht unausgesprochene – Schlussfolgerung lautet: "Auch *um einen Römer* wird eine Frau besorgt sein und fürchten, dass er getötet wird". Nimmt man den folgenden Vers (14) hinzu, wird das Heldentum des Kriegers sogar potentiell destruiert: Vers 13 macht aus dem tötenden einen sterbenden, Vers 14 nun auch einen fliehenden, mithin unheroischen Römer.¹⁵

3. Helena

Die Teichoskopie ist eine ursprünglich epische Szene, die zum ersten Mal in der abendländischen Literatur im dritten Buch der *Ilias* fassbar ist: Helena wird von Iris aus dem Wohnhaus, vom Webstuhl, weggeholt, um von Trojas Mauern aus dem Zweikampf zwischen Menelaos und Paris zuzuschauen, bei dem es um sie, Helena, gehen soll; Iris flößt ihr ein nostalgisches Verlangen nach Menelaos ein (*Il.* III, 121–140). Auf den Zinnen des Skäischen Tors trifft sie auf eine Gruppe älterer Trojaner, darunter Priamos (145–150). An der Szene interessiert die Interpreten in der Regel die Beschreibung der griechischen Helden unterhalb der Mauer aus dem kompetenten Mund der Griechin, die ihr 'Insider-Wissen' vorbringt und damit dem Erzähler die Möglichkeit gibt, die alten Trojaner von der 'Tribüne' aus die griechischen Heroen bestaunen und diese in einer Heldenschau auftreten zu lassen (171–242).¹⁶

¹³ Vgl. die kurzen Verweise auf die lange Forschungsgeschichte bei Nisbet, Rudd 2004, 22 f. und 26 f.

¹⁴ Anders Harrison 2004, 81–102, der den 'süßen' Tod fürs 'Vaterland' als Liebestod verstehen will; damit wäre der Tod ein Ersatz für das entgangene Liebesglück.

¹⁵ Der fliehende Krieger (vgl. Simonid. Frg. 19 P.) dient sicher als Negativ-Exemplum; er ist aber ebenso als Römer zu denken wie der heldenhaft 'für das Vaterland' Sterbende.

¹⁶ Zu den Forschungsfragen und –positionen vgl. Krieter-Spiro 2009, 51 f.

Doch soll hier nicht Helenas Rolle als Griechin unter Trojanern interessieren, sondern die Frage, wie sie sich in ihrer Rolle als Frau und Gattin und in ihrem Fall als Motiv und Objekt der militärischen Auseinandersetzung zu den kriegführenden Männern verhält. Sie ist die Gattin des Prinzen Paris, der unten auf dem Schlachtfeld steht und gleich um sie kämpfen wird, und damit ist sie die Schwiegertochter des anwesenden alten Königs Priamos, dem gegenüber sie eine gewisse Vertraulichkeit zeigt, indem sie ihm von den trojanischen Mauern aus Informationen über die griechischen Helden gibt.¹⁷ Sie ist aber gleichzeitig die frühere Gattin des direkten Gegners, Menelaos', nach dem sie nun das von Iris erregte Verlangen verspürt, zu ihm zurückzukehren.

Während Helena und die alten Trojaner auf der Mauer stehen, wird Priamos nach unten auf den Kampfplatz gerufen, um dort an der Sakralhandlung teilzunehmen, mit der die Modalitäten des Zweikampfes festgelegt werden (245–258). Durch diese Aufforderung wird auch die Situation für Helena nochmals deutlich gemacht, die ihr bereits Iris kurz geschildert hat: Im Zweikampf zwischen Menelaos und Paris soll entschieden werden, wer von beiden sie zur Frau haben wird (253–255); der Zweikampf soll also den ganzen Krieg entscheiden und beenden.

Während des Kampfes, den Menelaos gewinnt, bleibt Helena auf der Mauer. Das Geschehen (326–382) wird zwar nicht aus ihrer Perspektive erzählt, doch hat sie es offenbar beobachtet, wie wir später aus ihrer Antwort an Aphrodite, von der sie zu Paris ins Schlafzimmer geschickt wird, sowie aus ihrer harschen Reaktion gegenüber Paris erfahren. Eigentlich wäre der weitere Verlauf der Dinge ja nun vorgezeichnet: Der Sieger steht fest, Helena könnte zu Menelaos zurückkehren, der Krieg wäre zu Ende. Doch Aphrodite ruft sie ins Haus zurück zu Paris, der bereits im Schlafzimmer weilt (*Il.* III, 389–394):¹⁸ Helena soll sich also den strahlend schönen Paris auf dem prächtigen Bett vorstellen, und in dieser Situation ist jeder Widerstand zwecklos; sie geht zu ihm. Ihre Scheltreden zuerst an die Adresse Aphrodites (auf der Mauer), die verhindern will, dass Helena zu Menelaos zurückkehrt (403–405), und danach gegenüber Paris (im Schlafzimmer) machen aber deutlich, dass sie ihren jetzigen Gatten als Verlierer und Versager betrachtet (426–436).¹⁹

¹⁷ Nach Suzuki 1989, 39–42 befindet sich Helena, die von der Mauer aus den Kampfplatz betrachtet, in einer Position der Liminalität ("liminal position"), ähnlich wie Achill, der sich als Krieger aus dem Kampf zurückzieht; mit ihrem Kriegerkatalog übernimmt sie als Frau die Rolle des Dichters.

¹⁸ Den folgenden Ausführungen liegt der Text von M. L. West zugrunde.

¹⁹ Die Rede "steht im Gegensatz zu der üblichen freundlichen Begrüßung heimkehrender Krieger", so Krieter-Spiro 2009, 149 f.

Paris weist die Kritik mit wenigen Worten zurück (438–440), dann beginnt er um Helena zu werben, indem er ihr sein in dem Moment gerade sehr großes sexuelles Verlangen mitteilt (441–446), und schließlich folgt sie ihm ins Ehebett (442; 446–450). Die räumliche Entfernung, die sie auf der Mauer von *beiden* kämpfenden Männern trennte, wird damit nur zu Paris überbrückt; zu Menelaos bleibt sie bestehen; denn während Helena und Paris sich lieben und damit jede Distanz überwinden, irrt Menelaos noch auf dem Schlachtfeld umher und sucht den entrückten Paris (448–461).²⁰

Helenas Blick von der Mauer auf den Sieg des Menelaos und das Versagen des Paris sind also nicht entscheidend für ihr Verhalten. Ausschlaggebend ist vielmehr die Begegnung mit ihrem jetzigen – wunderschönen – Gatten im Schlafzimmer; obwohl Helena durch Iris' Eingreifen ja auch ein Verlangen nach Menelaos verspürt, gibt sie nun Paris' Werben nach. Paris siegt nun also *in eroticis*, bzw. letztlich siegt die Liebesgöttin, die in der Erscheinung eines schönen Mannes manifest wird.²¹

Insgesamt ergibt sich folgende Situation: Zwei Männer duellieren sich um eine Frau, die Frau schaut zu; ihr Ex-Mann siegt; sie *könnte* nun den Krieg entscheiden (und verkürzen), indem sie zu ihm zurückkehrt, zumal sie dies ja will; sie stellt sich dann aber auf die Seite des Verlierers. Sie erkennt zwar dessen Unterlegenheit und wirft sie ihm auch vor, geht aber dann doch mit ihm ins Bett. Helena nennt zwar Menelaos den 'Liebling des Ares' (430 und 432), der auf dem Kampfplatz überlegen ist; Paris ist aber ein strahlend schöner Mann, bekanntlich der Liebling der Aphrodite, der sie mit schmeichelnden Worten zum Liebesgenuss auffordert (446). Die Erzählung ist eine Inszenierung der erotischen Überlegenheit, die den militärischen Sieger – buchstäblich – ins Leere laufen lässt. Der Kriegsheld rennt dem Anti-Helden auf dem Schlachtfeld hinterher und muss – erneut! – hinter dem Frauenhelden zurückstehen.²²

Der Krieg wird nun also doch weitergehen und weitere Opfer fordern.²³ Unter ihnen wird in Buch XXII auch Hektor sein, den Andromache nur

²⁰ Zu dieser Szene vgl. die schöne Analyse von Stoevesandt 2004, 178–183.

²¹ Iris wird ebenfalls mit Aphrodite in Verbindung gebracht; sie handelt hier jedoch als Botin des Zeus; vgl. Krieter-Spiro 2009, 53. Über Helenas persönliche Gefühle wird im Text nichts gesagt; damit wird die Szene klar zur "Machtdemonstration von Paris' Schutzgottheit", so Stoevesandt 2004, 182; vgl. auch Krieter-Spiro 2009, 154 f.; Suzuki 1989, 37 f.

²² Neben dem Schlachtfeld hat Paris schon lange zuvor – im Wettbewerb um Helena – gegen Menelaos gesiegt. Die Komik der Szene wird öfter hervorgehoben; dazu Krieter-Spiro 2009, 155.

²³ Trotz Agamemnons Verkündung des Sieges in III, 451 ff.

noch als Toten von der Mauer aus sehen kann, nämlich wie er von Achill um die Stadtmauern Trojas – und damit gut sichtbar für die Zuschauer/innen auf der Mauer – durch den Staub geschleift wird (462–465).²⁴ Die Mauerschau ergibt hier die Situation, dass eine Frau im Kampf-Schauspiel gleichsam zu spät auf die Tribüne kommt und nur die Inszenierung des gegnerischen Triumphs sieht, in dem ihr toter Mann mitspielen muss. Andromache verpasst den heroischen Teil des ‘Schauspiels’, in dem ihr Mann den ‘schönen Tod’ auf dem Schlachtfeld erleidet; sie sieht nur den bereits verunstalteten Leichnam,²⁵ und dadurch ist der Verlust seines Lebens für sie gänzlich sinnentleert. Dies wird in ihrer Klagerede und damit durch die interne Fokalisierung der Erzählung deutlich gemacht (477–515): Hier ist kein Raum mehr für Angst um den Gatten, auch nicht für Stolz auf den Heldentod des Mannes, nur noch für das Leid einer Gattin, Königstochter und Mutter eines nun Halbwaisen.

4. Antigone

Ein weiterer prominenter Blick von der Mauer in der antiken Literatur ist derjenige Antigones in Euripides’ *Phoenissen*, den Statius im siebten Buch der *Thebais* sich wiederholen lässt.²⁶ Antigones Blick ist nicht derjenige der liebenden Frau oder Gattin, sondern derjenige der besorgten Schwester. Sie ist insofern in einer ähnlichen Situation wie Helena, als auch sie für zwei kämpfende Männer Partei ergreifen kann. Im Gegensatz zu Helena tritt sie nicht als Informantin auf, vielmehr erhält sie die Informationen aus dem Mund ihres Begleiters, der bei Statius den Namen Phorbas trägt, und repräsentiert damit – wie Priamos in der *Ilias* – die Perspektive der uninformierten Zuschauer/innen im Drama bzw. der Leser/innen im Epos.²⁷

Statius lässt sich aber die Möglichkeit der Mauerschau als Darstellung der spezifisch weiblichen Perspektive nicht entgehen. In Buch XI der *Thebais* lässt er in dem Moment, als Iocasta innerhalb von Thebens Mauern Eteocles dazu überreden will, nicht gegen den angreifenden

²⁴ Damit erfüllt sich die Ahnung, die Andromache in *Il.* VI, 370 ff. Hektor gegenüber geäußert hatte. Zur Komplementarität der beiden Szenen vgl. Richardson 1993, 152–154; Lohmann 1988, 63–69; de Jong 2012, 11 f. und 173.

²⁵ Der Leichnam war unmittelbar nach der Tötung durch Achilles noch ‘schön’ (Vv. 370 f.), wird aber dann von Achilles entstellt, den erst Apoll in XXIV, 32 ff. von weiteren Schändungen abhält. Vgl. dazu Vernant 2001, 311–341, bes. 327 f.

²⁶ Eur. *Phoen.* 88–201; Stat. *Theb.* VII, 243–373.

²⁷ Statius’ Variationen gegenüber Euripides und der *Ilias* fassen Smolenaars 1994, 120 f. und Lovatt 2006, 60–65 zusammen.

Bruder zu kämpfen, Antigone erneut auf die Mauern eilen und auf die Truppen vor der Stadt hinunterblicken, und da sieht sie ihren Bruder Polynices und will seine Aufmerksamkeit gewinnen, indem sie ihn von der Mauer aus anspricht (359–365).²⁸ Sie *schaut* also nicht auf den Kampfplatz, sondern versucht, als Zuschauerin, mit einem der Akteure unten auf dem Platz zu kommunizieren und damit die durch die Mauer vorgegebene Distanz zu überwinden, ‘als wollte sie sich von der Mauer hinunterstürzen’ (362: *ex muris ceu descensura*) –,²⁹ um direkt in das Kampfgeschehen einzugreifen. Dies gelingt ihr, indem sie Polynices anspricht (*profatur*) und auffordert, seinen Blick auf ‘diesen Turm’ zu richten: *hanc respice turrem* (363). Polynices soll nun also zur Mauer hinaufschauen, was er auch tut, womit er die sonst einseitige Blickrichtung bei der Teichoskopie zu einer reziproken Schau werden lässt.³⁰

Mit der rhetorischen Frage: *agnoscisne hostes?* (365: ‘Erkennst du denn Feinde?’) spricht Antigone die besondere Lage an, in der sich die Aggressoren vor Theben befinden: Die Mauer markiert hier keine eindeutige Grenze zwischen Freund und Feind. Denn sie selbst sei, wie sie weiter unten hinzufügt, dem König, also dem anderen Bruder, verdächtig (371: *suspecta ... regi*). Mit der Situation, dass der Bruder Polynices als Angreifer vor der Stadt steht, während sie, die Schwester, auf der Mauer steht – der Mauer, die sie vor ihm schützen soll –, wird die Absurdität dieses Krieges räumlich sichtbar gemacht.

Die beiden Geschwister schicken sich also an, diese Grenze und die räumliche Distanz zu überwinden: Polynices weint, sein Zorn lässt nach, und er schämt sich für sein Tun (382–387). Doch in diesem Augenblick stürmt Eteocles durch das Tor aus den Mauern heraus und stürzt sich,

²⁸ Der im Folgenden zitierte Text ist derjenige von D. R. Shackleton Bailey 2003, mit Rekurs auf die Übersetzung von O. Schönberger 1998.

²⁹ Vgl. Lovatt 2006, 66: “...*ceu descensura* suggests that she might intervene physically in the battle, leaving the frame, the audience, the walls, and joining the fighters below”. Vgl. auch Anm. 38 unten.

³⁰ Vgl. Lovatt 2006, 6: “a reversal of teichoscopy”; anders Augoustakis 2010, 67: “Antigone’s speedy transgression ... is again limited by the walls (*ex muris ceu descensura*)”. Die Situation, dass die Kämpfenden zu den Zuschauerinnen auf der Mauer hoch blicken, ist nicht singulär (vgl. auch o. Anm. 2), so auch IV, 88–92: Polynices blickt beim Wegzug aus Argos zurück auf die Mauern, wo er seine Frau Argia sieht und sich danach wünscht, bei seiner Familie bleiben zu können. In diesem Moment werden ihm Theben und der Krieg gleichgültig; doch ziehen ihn gleichzeitig die Mutter und die Schwestern nach Theben (IV, 88: *matris sinus fidasque sorores*). – Vgl. auch Stat. *Achill.* II, 23–30: Deidamia blickt Achilles von den Stadtmauern aus nach, als er nach Troia fährt, Achill blickt seinerseits zurück auf die Mauern und wird vom *ardor* erfüllt, so dass ihn Odysseus erneut umstimmen muss (30–42).

von der Kriegsfurie getrieben, auf ihn (387 f.: *subito cum matre repulsa / Eumenis eiecit fractis Eteoclea portis*). Die Mutter hatte ihn trotz der unmittelbaren Nähe zu ihm – sie waren beide *in* der Stadt – nicht vom Kampf mit dem Bruder abhalten können.³¹ Antigones Kommunikation aus der Distanz, von der Mauer herab, war also zwar erfolgreicher gewesen als die der Mutter mit Eteocles; die Situation vor und unter der Mauer hatte dem anderen Bruder das Beschämende an der Situation sichtbar vor Augen geführt. Eteocles aber ‘durchbricht’ nun die Mauer, indem er durch das Tor stürmt, und hebt damit auch genau das Hindernis auf, das dem Brudermord noch entgegengestanden hatte. Er befand sich ja auch nicht *auf* der Mauer, sondern *hinter* der Mauer, und damit war ihm die traditionell ‘weibliche’ Perspektive auf das Kriegsgeschehen verwehrt geblieben. Die topographische Perspektivierung erhält damit eine erkenntnistheoretische Funktion: Ohne ‘Mauer-Schau’ fehlt dem Kämpfenden auch die ‘Ein-Sicht’, dass dieser Kampf nur absurd sein konnte.

5. Medea

Die wohl bekannteste Mauerschau in der lateinischen Literatur ist diejenige Medeas im sechsten Buch von Valerius Flaccus’ *Argonautica*. Um Iason zu helfen, das goldene Vlies zu gewinnen, muss sich Medea gemäß Iunos Plänen in ihn verlieben. Dazu dient unter anderem ein Krieg, den Medeas Vater Aietes mit seinem Bruder Perses führt und in dem Iason und seine Argonauten als Aietes’ Verbündete mitkämpfen müssen. Iuno nimmt die Gestalt von Medeas Schwester Chalciope an und treibt in dieser Gestalt Medea regelrecht auf die Mauer der Stadt, um sie den Kämpfen zwischen den Kolchern und dem Heer des Angreifers Perses zuschauen zu lassen. Medea habe die Pflicht, so Iuno-Chalciope, die Verbündeten ihres Vaters kennen zu lernen (482–487). Die Mauerschau wird damit geradezu ins ‘Pflichtenheft’ einer Frau geschrieben.³² Der Anblick und der Lärm der Kämpfe verstört allerdings die jungen Königstöchter (503–506): Wie Vögel, die aus Furcht vor der kalten Witterung unter den Zweigen eines Baumes hängen, so stehen die beiden Frauen ‘festgebannt’ (*defixae*) auf den

³¹ Creo hatte ihn provoziert, und dagegen war Iocasta machtlos. Vgl. dazu Augoustakis 2010, 66: “As Iocasta exits the tragic stage of her previous literary appearances and enters the male ground of warlike operations, the landscape of epic that is, she becomes the other, the Amazon-like persona, traditionally condemned to be marginal and ineffective, therefore silenced and eventually even dead”.

³² Vgl. Lovatt 2006, 67: “...as if watching the battles is the female equivalent of participating in them”; vgl. Fucecchi 1997, 17. Der im Folgenden zitierte Text ist derjenige von W.-W. Ehlers mit Verweis auf die Übersetzung von P. Dräger.

Zinnen der Stadt und blicken schauernd auf das Kampfgeschehen.³³ Sie werden im Text als wohlbehütete, unschuldige Mädchen charakterisiert, die bisher noch nie mit der Brutalität eines Krieges auf dem Schlachtfeld konfrontiert worden waren. Die Figur der Medea ist hier also so modelliert, dass sie sich von der späteren Zauberin, die vor keinem Mord zurückschreckt, noch klar abhebt.

In der folgenden Beschreibung der Kämpfe wird dann allerdings diese jungmädchenhafte Perspektivierung aufgegeben (507–574). Erst als Medea Iason sieht, ist die Erzählung wiederum eindeutig intern fokalisiert (575–582). Die Wahrnehmung aus der Warte Medeas wird mehrmals deutlich markiert (576: *lustrat*; 578: *agnoscit*; 579: *conspicit*; 581: *huc oculos sensusque refert*; 582: *videns*). Medea “sieht” Iason als Helden, und selbst dann, wenn sie mit den Augen den Bruder oder den Verlobten sucht, tritt ihr Iason in den Blick (584–586).³⁴ Sie selbst schärft den Fokus dadurch noch mehr, dass sie ihre ‘Schwester’ Chalciope-Iuno um Auskunft über den Mann bittet, den sie eigentlich bereits kennt,³⁵ und diese hält Medea in ihrer Antwort dazu an, den Kampf Iasons noch aufmerksamer zu verfolgen (601), da er nicht lange in Kolchis bleiben werde.³⁶

Das folgende blutige Kampfgeschehen und die Aristie Iasons werden zwar im Modus der Nullfokalisierung beschrieben, doch werden Medeas Reaktionen immer wieder eingeblendet, so dass sich auch diese konventionell-epische Schlachtschilderung aus der Sicht Medeas lesen lässt: Sie hängt mit ihren Blicken an Iason und freut sich über seine Erfolge, und schließlich wird sie vom Liebesfuror erfasst (658–663).³⁷ Medea ‘fängt’ ‘Feuer’ und wird zur begeisterten Zuschauerin des Mordens, und so bleibt sie auch, als Chalciope-Iuno weggeht, noch weiter auf der Mauer (681 f.). Nun, da Medea allein ist, kann sie sich ungehemmt über die Tribüne ‘recken’ (*imminet*)³⁸ und sich ganz dem Kriegsschauspiel widmen – ein Verhalten, das vom auktorialen Erzähler mit dem Epitheton *improba* negativ kommentiert wird. Sie erlebt die weiteren Kämpfe gleichsam aus Iasons Perspektive mit und identifiziert sich mit ihm (684–689), und

³³ Zur Assoziation dieses epischen Vergleichs mit der Unterweltsszene in Verg. *Georg.* IV, 471–474 vgl. Fucecchi 1997, 136 f.; Lovatt 2006, 68 f.

³⁴ *Quaque iterum tacito sparsit vaga lumina vultu / aut fratris quaerens aut pacti coniugis arma, / saevus ibi miserae solusque occurrit Iason.*

³⁵ Vgl. Val. Flacc. V, 329 ff.

³⁶ Zur Argumentation vgl. Baier 2001, 241.

³⁷ Vgl. auch VI, 755–760. Dazu Elm von der Osten 2007, 74–78.

³⁸ Fucecchi 1997, 231 verweist auf die ähnliche Haltung Antigones in Stat. *Theb.* XI, 362 (*ceu descensura*) bzw. Argias in *Theb.* IV, 89–91 (*totoque extantem corpore*) bzw. Deidamias in *Ach.* II, 23–25 (*pendebat*); vgl. o. Anm. 30.

sie bangt um ihn, wie im Rückblick am Ende des Buches gesagt wird, während des ganzen langen Kampfes (754: *longum virgo perpessa timorem*).

Eine junge Frau wird so zur Zuschauerin eines Agons gemacht, in dem ein einzelner Mann in allen Situationen der Überlegene ist, und dadurch erweckt er ihre Bewunderung und Liebe. Die Mauerschau dient der Inszenierung von Iasons Heldentum, das – zusammen mit Venus' Gürtel – die Frau erotisiert. Ihr Verhalten ist nun das einer Zuschauerin in der Arena,³⁹ die mit ihrem Helden mitfiebert und hofft, dass er sich gegen die Feinde durchsetzt, und das heißt auch, dass er diese tötet. Der Text schreibt ihr keine Freude über den Tod eines Gegners zu, dies wäre ein zu harter Bruch in ihrer Rolle des unschuldigen, frisch verliebten Mädchens. Sie lässt sich aber nicht vom Tod des für ihren Vater kämpfenden Skythen Myraces oder von den Kriegs-Aristien der anderen Argonauten beeindrucken (717–720):⁴⁰ Während sie beim Ersteigen der Mauer noch erzitterte ob des Kriegsgetöses (503–506), schreckt sie nun der Anblick von Töten, Grausamkeit und Leid – wenn jemand *ante virginis ora* stirbt – nicht mehr (717 f.). Besorgt ist sie nur um den 'Einen' (719: *unius aegra metu*), und es interessiert sie nur, ob ihr Held siegreich ist, d.h. überlebt, indem er andere tötet.

Das sechste Buch der *Argonautica* hatte bereits mit epischen Kampfschilderungen begonnen, in denen Grausamkeit und Morden ihren regulären Platz haben. Doch in dem Augenblick, als die beiden Frauen die Mauer ersteigen, nehmen wir als Leser/innen die Beschreibung der Kämpfe auch oder teilweise ganz aus ihrer – das heißt, da sie Frauen sind: aus weiblicher – Perspektive wahr. Der Modus der epischen Kampfdarstellung bleibt derselbe. Die Reaktion Medeas bzw. des/der impliziten Leser/in auf einen Sieg eines favorisierten Einzelkämpfers bzw. auf die Niederlage eines Gegners bleibt ebenfalls gleich: Man hofft auf einen Erfolg der Argonauten. Doch mit dieser spezifischen Perspektivierung erhält die Apathie gegenüber dem Leiden und dem Tod der Kämpfenden einen schalen Beigeschmack, die Reaktion wird dadurch, dass ein eben noch verschüchtertes Mädchen sie empfindet, nun so abgestumpft ist, zum Skandalon. Die Aristie des Helden wird zum bloßen Schauspiel des Tötens, die

³⁹ Den Vergleich stellt auch Zissos 2003, 668 f. mit Anm. 31 und 32 an, der jedoch daraus den (auch für die Arena nicht zulässigen) Schluss zieht, dass damit auch die Angst wegbleibt, dass jemand auf dem Schlachtfeld sterben werde. Dazu auch Anm. 1 oben.

⁴⁰ Die Szene wird dementsprechend – in Bezug auf den Inhalt – kritisch kommentiert; vgl. Fucecchi 1996, 160 f.; Fucecchi 1997, 251 f. ("indifferenza disumana"); Baier 2001, 261; Lovatt 2006, 75 f.

Zuschauerin zum Opfer einer brutalen, aber erfolgreichen Inszenierung von männlichem Heldentum.⁴¹

In der Situation, in der Medea dem geliebten Mann beim Töten zuschaut, verschieben sich die Parameter ihrer Rolle: Nicht nur hat sich die Figur des wohlbehüteten, schreckhaften Mädchens, das zum ersten Mal auf eine Kampfhandlung blickt, zu der einer erotisierten Frau gewandelt, die um das Leben ihres Geliebten bangt; es werden ihr nun auch Gefühle oder Triebe zugeschrieben, die nicht mehr zu der typisierten Rolle des verliebten Mädchens passen. Die Fähigkeit, das Töten als Maßnahme im Hinblick auf den Sieg der eigenen Seite wahrnehmen zu können, ist die eines – in der Regel männlichen – Teilnehmers an einem Krieg. Ein Soldat *muss* mit der Absicht zu töten und zu siegen in den Kampf gehen. Hier wird diese Funktionalisierung des Tötens nun der Zuschauerin Medea zugeschrieben. Zum einen lässt sich dies mit der Konzeption der Medea-Figur in der mythographischen Tradition begründen: Die junge Medea erhält hier bereits Züge, die für ihre spätere Rolle konstitutiv sein werden: Sie wird selbst zum Töten bereit sein, um Jasons Leben zu schützen, und schließlich tötet sie ihre gemeinsamen Kinder, um ihn zu zerstören.⁴²

Die Metamorphose des unschuldigen Mädchens zur Frau, die dem Töten gegenüber unempfindlich wird, weist aber auch über den Mythos hinaus. Sie ist charakteristisch für die Situation jedes Publikums von Kampfszenen, seien es die Zuschauer/innen von Gladiatorenkämpfen in der antiken Arena, sei es das moderne Kino- oder Fernsehpublikum: Ein Held, mit dem sich die Zuschauer/innen identifizieren sollen, muss siegen, und um zu siegen, muss er andere töten, und die Fixierung auf dieses Ziel macht das Publikum unempfindlich für die Brutalität solcher Handlungen.

Die Pervertierung der moralischen Normen, die dazu führt, dass das Leben des favorisierten Helden wertvoller erscheint als das anderer Menschen, bleibt im antiken Epos nicht unhinterfragt.⁴³ In Valerius Flaccus' Text wird das Phänomen an einer weiblichen Figur vorgeführt, die zunächst mit dem Blick des jungen Mädchens ausgestattet wird, an

⁴¹ So Lovatt 2006, 73–77; vgl. Anzinger 2007, 206 f.: Medea wird auf der Mauer zur Verliererin des Krieges.

⁴² Auf diese Prolepse weist auch Lovatt 2006, 77 f. hin.

⁴³ So stellt Vergil in den Kampfschilderungen der *Aeneis* öfter Sieger- und Opfer-Perspektive nebeneinander, wodurch das Problem ohne explizite Kommentierung ausgestellt wird. Dies ist inzwischen auch bei den Forscher/innen *communis opinio*, die nicht von einer Zwei- oder Mehr-Stimmen-Theorie ausgehen. Vgl. die Diskussion der Positionen bei Suerbaum 1999, 357–375, bes. 371 ff.; Barchiesi 1999, 324–344, sowie die narratologische Analyse von D'Alessandro Behr 2005, 189–221.

der dann die Verschiebung von der Angst zur Indifferenz gegenüber dem Töten umso deutlicher als Deformation kenntlich gemacht werden kann.

6. Schluss

Die Mauerschau ermöglicht die Sicht auf eine Kampfhandlung aus der Perspektive einer nicht am Kampfgeschehen beteiligten Frau. Diese steht jedoch in der Regel einem oder mehreren Kämpfenden als Gattin oder Schwester oder liebende Frau nahe, und der Ausgang des Krieges oder eines Zweikampfes, Sieg oder Niederlage ihres Gatten, Bruders oder Geliebten betrifft sie persönlich. Die Teichoskopie bietet die Möglichkeit, durch interne Fokalisierung die Ängste und den Schmerz der Angehörigen zu artikulieren – der Verlobten des Prinzen in Horazens Römerode, Andromaches in *Ilias* XXII, Antigones in Statius, *Thebais* XI –, oder durch die Reaktion der liebenden Frau – Helenas in *Ilias* III, Medeas bei Valerius Flaccus – die Bedeutung des militärischen Sieges gegenüber der Macht der Liebe in Frage zu stellen oder die Pervertierung der Werte angesichts der Aristie des bewunderten Mannes vorzuführen.

Die Texte operieren dabei mit den unterschiedlichen sozialen Rollen der Gattin, Braut, Geliebten, Mutter und Schwester, die auch im weiteren Kontext der erzählten Situation oder Handlung von Bedeutung sind: In Horazens Römerode stehen Mutter und Braut aus römischer Perspektive auf der Seite der Gegner und verweisen auf die weit reichenden dynastischen Folgen, die ein Krieg mit Rom für die Parther (und andere Gegner) haben kann. Die Helena der *Ilias* empfindet während des Kampfgeschehens ein Verlangen nach ihrem Ex-Mann, dem Sieger, schläft dann aber mit dem gegenwärtigen Gatten, dem Verlierer, womit ihr stets seltsam bigames Verhältnis zu den beiden Männern herausgestellt wird, das sie in der ganzen Troja-Sage einnimmt, das den Krieg verursacht hat und nun auch weiter verlängert.⁴⁴ Statius' Antigone ergreift Partei für den Angreifer, der genauso ihr Bruder ist wie der König der angegriffenen Stadt; sie zeigt bereits hier ihre Bereitschaft, für Polynices Grenzen und Normen zu überschreiten; sie ist bereits an diesem Punkt der Erzählung dem Wesen nach die sophokleische Antigone, die die Liebe zum Bruder über alle anderen familiären Beziehungen stellt.⁴⁵ Die für Iason erotisierte Medea des Valerius Flaccus lässt von Anfang an ihre Gleichgültigkeit gegenüber dem Tod und Leid all derer erkennen, die Iason und ihrer Liebe im Weg stehen; die Szene bietet gleichsam ein 'foreshadowing' ihrer

⁴⁴ Vgl. Suzuki 1989, 36.

⁴⁵ Züge der sophokleischen Antigone trägt auch Argia; vgl. Bessone 2010, 76–78.

weiteren Taten zugunsten des Geliebten, für den sie den Vater betrügt und den Bruder tötet.

Die Texte formulieren keine explizite Kritik an den beobachteten Kämpfen, Sinn und Notwendigkeit eines Krieges werden nie explizit in Frage gestellt. Doch mit dem Blick von der Mauer, für den einerseits die räumliche Distanz zu den Kampfhandlungen und andererseits die verwandtschaftliche oder emotionale Nähe der – in der Regel weiblichen – Zuschauenden zu den Kämpfenden konstitutiv sind, lassen sich auch die weiteren Konsequenzen des Krieges, die über Sieg, Ehre und Männlichkeit hinausgehen, mitdenken und reflektieren, und diese Konsequenzen sind nie positiv.

Therese Fuhrer

Ludwig-Maximilians-Universität München

therese.fuhrer@klassphil.uni-muenchen.de

Bibliographie

- S. Anzinger, *Schweigen im römischen Epos. Zur Dramaturgie der Kommunikation bei Vergil, Lucan, Valerius Flaccus und Statius* (Berlin – New York 2007).
- A. Augoustakis, *Motherhood and the Other: Fashioning Female Power in Flavian Epic* (Oxford – New York 2010).
- T. Baier, *Valerius Flaccus, Argonautica Buch VI. Einleitung und Kommentar* (München 2001).
- A. Barchiesi, “Representations of Suffering and Interpretation in the *Aeneid*”, in: Ph. R. Hardie (Hg.), *Virgil: Critical Assessments of Classical Authors III* (London 1999) 324–344.
- F. Bessone, “Feminine Roles in Statius’ *Thebaid*: ‘The Heroic Wife of the Unfortunate Hero’”, in: M. Formisano, Th. Fuhrer (Hgg.), *Gender-Inszenierungen in der antiken Literatur* (Trier 2010) 65–93.
- F. D’Alessandro Behr, “The Narrator’s Voice: A Narratological Reappraisal of Apostrophe in Virgil’s *Aeneid*”, *Arethusa* 38 (2005) 189–221.
- P. Dräger (Übers.), *C. Valerius Flaccus. Argonautica. Lateinisch / Deutsch. Studien zur klassischen Philologie 140* (Frankfurt a. M. 2003).
- W.-W. Ehlers (Hg.), *G. Valerius Flaccus, Setinus Balbus, Argonautica* (Stuttgart 1980).
- D. Elm von der Osten, *Liebe als Wahnsinn. Die Konzeption der Göttin Venus in den Argonautica des Valerius Flaccus* (Stuttgart 2007).
- M. Fucecchi, “Il restauro dei modelli antichi. Tradizione epica e tecnica manieristica in Valerio Flacco”, *MD* 36 (1996) 101–165.

- M. Fucecchi, *La teichoskopía e l'innamoramento di Medea, saggio di commento a Valerio Flacco, Argonautiche* 6, 427–760 (Pisa 1997).
- S. Harrison, “Lyric Middles: The Turn at the Centre in Horace’s Odes”, in: S. Kyriakidis, F. de Martino (Hgg.), *Middles in Latin Poetry* (Bari 2004) 81–102.
- I. J. F. de Jong, *Homer: Iliad Book XXII* (Cambridge 2012).
- M. Krieter-Spiro, *Homers Ilias*, Band 3, 2: *Dritter Gesang. Kommentar* (Berlin 2009).
- B. Kytzler (Übers.), *Quintus Horatius Flaccus, Oden und Epoden*. Lateinisch / Deutsch (Stuttgart ³1984).
- D. Lohmann, *Die Andromache-Szenen der Ilias. Ansätze und Methoden der Homer-Interpretation* (Hildesheim u.a. 1988).
- H. Lovatt, “The Female Gaze in Flavian Epic: Looking out from the Walls in Valerius Flaccus and Statius”, in: R. R. Nauta, H.-I. Van Dam, J. J. L. Smolenaars (Hgg.), *Flavian poetry* (Leiden 2006) 59–78.
- H. Lovatt, *The Epic Gaze: Vision, Gender and Narrative in Ancient Epic* (Cambridge 2013).
- R. G. M. Nisbet, N. Rudd, *Horace, Odes Book III* (Oxford 2004).
- N. Richardson, *The Iliad. A Commentary*. VI. *Books 21–24* (Cambridge 1993).
- O. Schönberger (Übers.), *Publius Papinius Statius, Der Kampf um Theben* (Würzburg 1998).
- D. R. Shackleton Bailey (Hg.), *Q. Horati Flacci Opera*. Bibl. script. Graec. et Roman. Teubn. (Berlin – Boston ⁴2001).
- D. R. Shackleton Bailey (Hg.), *Statius, Thebaid, Books 1–7*. Introduction, Text, and Translation. Loeb Classical Library 207 (Cambridge, Mass. – London 2003).
- J. J. L. Smolenaars, *Statius, Thebaid VII. A Commentary* (Leiden – New York – Köln 1994).
- M. Stoevesandt, *Feinde – Gegner – Opfer. Zur Darstellung der Trojaner in den Kampfszenen der Ilias* (Basel 2004).
- W. Suerbaum, *Vergils “Aeneis”. Epos zwischen Geschichte und Gegenwart* (Stuttgart 1999).
- M. Suzuki, *Metamorphoses of Helen. Authority, Difference, and the Epic* (Ithaca etc. 1989).
- J.-P. Vernant, “A ‘Beautiful Death’ and the Disfigured Corpse in Homeric Epic”, in: D. L. Cairns (Hg.), *Oxford Readings in Homer’s Iliad* (Oxford 2001) 311–341 (Übers. von “La Belle Mort et le cadavre outragé” [Paris 1981]).
- D. West (Übers.), *Horace, Odes III: Dulce Periculum*. Text, Translation and Commentary (Oxford ²2009).
- M. L. West (Hg.), *Homeri Ilias. Vol. I rhapsodias I–XII continens*. Bibl. script. Graec. et Roman. Teubn. (Stuttgart–Leipzig 1998).
- A. Zissos, “Spectacle and Elite in the *Argonautica* of Valerius Flaccus”, in: A. J. Boyle, W. J. Dominik (Hgg.), *Flavian Rome. Culture, Image, Text* (Leiden 2003) 659–684.

The scenes in ancient literature in which one or more individuals watch and comment on a fight or battle, usually from an elevated position – e.g. the ramparts of a fortress –, present an outsiders' perspective: the persons involved are not taking an active part in the war. However, most of them are indeed involved in the events in some way, in most cases by being related, acquainted or emotionally linked in some other way to one of the combatants. This role is usually given to women (or to individuals who cannot fight, for some specific reason, because of physical weakness or on account of their profession).

The paper aims to examine a series of such *teichoskopia* scenes within depictions of battles or fights, addressing the question of how war is 'seen' through this presentation of a female perspective – that is, through the internal focalisation from the viewpoint of a woman who is not a participant in the fighting – and thereby perhaps commented upon critically or affirmatively. Central to the discussion are epic (*Iliad*, Statius, Valerius Flaccus) and lyric texts (Horace).

В античной литературе сцены, где один или несколько персонажей наблюдают за битвой или поединком, обычно с возвышения – например, со стен крепости, – позволяют ввести точку зрения лица, непосредственно в сражение не вовлеченного. Однако большинства из них происходящие события все же касаются – вследствие родства или эмоциональной связи с одной из сражающихся сторон. Как правило, роль наблюдателя отдана женщинам (или тем, кто не может сражаться по какой-либо причине – из-за физической слабости или в силу особенностей профессии).

В статье на примере нескольких сцен “смотра со стены”, входящих в описание сражений, рассматривается вопрос о том, как они позволяют увидеть войну женскими глазами – критически или с одобрением. Преимущественно речь идет об эпических (“Илиада”, Стаций, Валерий Флакк) и лирических текстах (Гораций).

ARCHILOCHUS, 196A *IEG*²

The so-called Cologne Epode is, nowadays, the longest and most important fragment of all those which have been attributed to Archilochus, although it cannot be ascertained that the text is genuine. The more than fifty new verses, however, are followed in the papyrus by other Archilochean verses in part already known to us (188 *IEG*²). This fact does not necessarily mean that the preceding lines are by Archilochus too, but what seems to indicate his authorship is the fact that a Neobule appears in the new epode (24), a female character always associated with Archilochus (172–181 & 206–209 *IEG*²). She may have been mentioned in 54 *IEG*² and is present in other fragments, such as 118 *IEG*², where the poetic ‘I’ wants to touch her, and if 119 *IEG*² is to be combined with it, an erotic context is evident as it is also apparent in the Cologne Epode.

The epode is a narrative in the form of a dialogue between a man – the narrator, who uses the first person singular – and a girl, some of whose words are reported, in direct speech, at the beginning of the fragment (1–8). The couple in the epode seems to have just met, and the meeting probably is the starting point of the narrative. The girl who speaks at the beginning of the fragment might be Neobule’s younger sister, and from the very first word we can infer that the man of the poem had begged her to have sexual intercourse with him. She declines his proposal of a tryst on the spot and suggests that another woman could take her place. In line 9, the narrator ends his report of her speech and introduces his reply to her. After a metaphorical description of what he would like to do, the male character dismisses the other girl, to whom he gives the name Neobule, as *passée* (26) and (sex-) mad (30), a kind of character assassination so to speak. If the text is by Archilochus, this passage would fit to Pindar’s characterization of him as ‘the blamer fed on dire words of hatred’ (*P.* 2. 55 f. *ψογερόν Ἀρχίλοχον βαρυλόγοις ἔχθεσιν / πιαινόμενον*); invective, however, is a dominant feature in iambic poetry in general.¹ In the following, the male

¹ Rotstein 2009, 320–344.

speaker manages to sooth the girl's fears as far as her virginity is concerned, but nevertheless presses on in haste (as he remarks on himself at the end of his speech in 39–41). Finally, he contents himself with a temporary solution, releasing his 'strength' or 'force' (52 ὀφῆκα μένος as he puts it) without penetrating her. There is no other poem like this: a skilfully unmannered, bogus first-person account, naively pretending to relate such a cunningly designed affair. Only much later, a first-person narrative is used for a similar experience by Propertius 2. 15 and Ovid *Am.* 1. 5, though both narrate in a very different mood.

The framing and the meaning of the whole affair (and its literary embedding) depend on whether the man has proposed marriage to the girl or has only shown a desire to sleep with her. What did he actually intend? The attempts at supplementing the end of line 5 differ widely from each other, both γάμου 'marriage' as well as σέθεν 'you' or λέχεος '(your) bed' or σ' ἔχειν 'to get you' would make sense, meaning either that the other woman (the girl refers to) desires a proposed marriage or that she wants to sleep with the narrator. Although quite impelled by his sexual desire – of which both speak, using the same word (the girl in 3 ἐπείγει, the narrator in 40 ἐπειγόμενος) – the narrator is clearly not interested in the other woman, but in the younger one he is speaking to and whose words he reports. Certainly, this contrast between an inexperienced young woman and one who suited herself sexually (and who is 'shop-soiled' in a way) caught an audience wondering whether Archilochus was going to describe the deflowering of an honest girl. In another Archilochean poem the narrator reports a conversation with a woman too (23 *IEG*²) and again the narrator reassures the interlocutor that he will take thought for something,² but the vague words about deliberating later might well be a smokescreen to hide a swindle. In the Cologne Epode, however, the narrator kept his promise, against all expectations. If at all this text was intended to be performed at a symposium, of which we know nothing, a performance of it might well be called 'a tour de force of baiting expectations'³ and the text can be read as an example of Archilochus' disconnection from a sexual partner, probably in the most spectacular way that symposium poetry offers.

Archilochus, who never shied away from obscenities⁴ and whose language describing sex is far from delicate (42 *IEG*²), was surely aware of what a power (sexual) desire can be (191, 193, 196 *IEG*²); his fragments clearly demonstrate an 'ambiguous oscillation between violence, even

² Handley 2007, 97; Bowie 2008, 140.

³ Stehle 1997, 245.

⁴ Burnett 1983, 77–97.

obscenity, and tenderness'.⁵ In the fifth century Socrates' pupil Critias claimed that Archilochus had a bad reputation in Greece exactly because of his own statements (88 B 44 DK). Enough of Archilochus' poetry survives to confirm that the source of much of Critias' information is, as Critias says, Archilochus' own poetry. Referring to Archilochus' writings, Critias called him an 'adulterer', and the Cologne Epode provides the first extensive example of the type of poetry on which Critias could base his allegation.⁶ No doubt Critias thought that he could quote Archilochus himself to prove details of his biography.⁷ Critias' statement, however, is an erroneous deduction based on a faulty understanding of Archilochus' poetry because we must reckon with the possibility that Critias' and other similar statements are founded on poems which had nothing to do with Archilochus himself. In general, deducing information about poets from their own works assumes what is to be proved, in order to prove it, a process which proves nothing at all. Even if it was Pindar's *P.* 2. 55 f., which started the tradition Critias carried on, it is a rather primitive notion that a man is what he writes or even recites.⁸

The metre consists of an iambic trimeter, followed by a hemiepes and a concluding iambic dimeter. Ancient metricians who observed the independence of these lines called them 'disconnected', ἀσυνάρτητα.⁹ Accordingly, the Cologne Epode, our earliest testimony for this metrical structure, is printed in three-line stanzas in *SLG* (S 478 a) and *IEG*.² But it is also possible to conceive the metrical scheme as consisting of two-line stanzas. The stanzas of Horace's *Epode* 11, e.g., a text which appears to some as being influenced by the Cologne Epode,¹⁰ are printed in two lines only. Curiously enough, another fragment of Archilochus, which shows the same sequence of hemiepes plus iambic dimeter, is not only generally printed as a single line (196 ἀλλὰ μ' ὁ λυσιμελής, ᾧταιρε, δάμναται πόθος), but evokes also the same theme as Horace's epode. In Archilochus, a friend is addressed by a speaker who refers to his being overwhelmed by 'limb-loosening desire', and in Horace the poetic persona feels himself heavily stricken by love too, presenting himself again to a friend as *amore percussus gravi* (*Ep.* 11. 2). It is therefore tempting to combine the incipit of Horace's epode with Archilochus fr. 196. Whether and how both texts relate to the Cologne Epode, however, we can only speculate. Anyway,

⁵ Strauss-Clay 2008, 115.

⁶ Lefkowitz 2012, 31 f.

⁷ Page 1964, 215.

⁸ Lefkowitz 1991, 117, *contra* Slings 1990, 19.

⁹ West 1982, 43, Slings 1987, 51–59.

¹⁰ *Pro* Mankin 1995, 193; *contra* Watson 2003, 361 f.

the Cologne Epode is similarly ambivalent and its hero as well as driven and urged on by Eros as also succumbing to him, giving way to a superior force. Two slightly younger lyrical poets know how strong the forces of Eros can be; they call him an ‘irresistible creature’ (Sappho 130 Voigt), striking ‘like a smith with a great hammer’ (Anacreon 413 *PMG*).¹¹

1–8

Responding to the male narrator, the young girl proposes that if he cannot abstain from sex he should turn to another woman, who, in turn, is presented as greatly longing for a person or an object we can only guess, because the papyrus does not preserve any text. Two syllables, a brevis and an anceps, are lacking.

3

The line ‘but if you are in a hurry and desire impels you’, spoken by a woman addressing a man, reminds of Hera’s seducing words to Zeus ‘if this is your wish and your heart’s desire’ (*Il.* 14. 337). Hera, however, continues by hinting at her bedroom, while the girl addressed by Archilochus tries to turn his interests towards her older sister. The contrast between the similar opening and the surprising turn in Archilochus might suit the ‘iambic’ atmosphere of raillery, teasing, and irreverence. The Homeric Deception of Zeus (*Il.* 14. 153–353), in turn, shares various elements with other Homeric seduction-episodes, and Archilochus’ seduction-epode may reflect the same pattern.¹²

5 ἢ νῦν μέγ’ ἰμείρε[ι]

If there is a ‘now’, there must have been a ‘then’. The woman the younger girl speaks of as ‘who now greatly longs for’ is already familiar to the male character; they seemed even to have had a common history. Perhaps surprisingly, she might have changed her mind, a fact that suits her name Neobule, i.e. ‘new decision’. But ‘now’, as the male figure affirms to the younger girl later in the poem, he is no longer interested in Neobule, and another man may have her (24 f.) τὸ δὲ νῦν γνῶθι. Νεοβούλη[ν / ἄλλος ἀνὴρ ἐχέτω.

¹¹ Bibliography: Degani, Burzacchini 1977 (a bibliographically updated second edition is published Bologna 2005), 3–22; Miralles, Pòrtulas 1983, 127–157; Slings 1987; Bartol 1999, 133–147.

¹² Janko 1992, 170 f.

6 καλή τέρεια παρθένος

The image of a beautiful, tender, young and unmarried woman was to be taken up by Hipponax. His line (119 *IEG*²) εἴ μοι γένοιτο παρθένος καλή τε καὶ τέρεια also reflects Archilochus' wish to touch Neobule's hand (118 *IEG*²) εἰ γὰρ ὥς ἐμοὶ γένοιτο χειρὶ Νεοβούλης θιγεῖν and looks as if Hipponax had conflated both. Emphatic καλ- at line-beginning followed by a second adjective without connecting particle already occurs in Homer (e.g. *Il.* 14. 177, 17. 55, *Od.* 1. 131, *h. Ven.* 89). Describing the toilet of a maiden, Hesiod used τέρεια of her skin (*Op.* 521–523) οὐ πῶ ἔργ' εἰδυῖα πολυχρύσου Ἀφροδίτης / εἶ τε λοεσσαμένη τέρενα χροά καὶ λίπ' ἐλαίῳ / χρισαμένη. She must not spoil her good looks by housework, until a housband is found for her.

10–41

The male narrator speaks. Initially addressing the girl as daughter of a respectable mother, now dead, he immediately and effortlessly arrives at the core of his argument – Aphrodite's pleasures. His discourse, however, takes an innovative twist when he announces that aside from 'the divine thing', i.e. sexual intercourse, another option would suffice (15 τῶν τις ἀρκέσει). He not only promises to deliberate on these alternative sex-techniques in a quiet mood but also 'to do as you bid me' (in the Homerizing hemiepes 19 πείσομαι ὥς με κέλει). Whether the following lines (e.g. 23 f. πορ[η]φόρους / κ[η]ήπους) indicate a meeting point, where both would be undisturbed, or whether they speak metaphorically of the young girl's genitals is not clear. The narrative appears deliberately opaque and equivocal. The girl's elder sister Neobule, however, is twice openly dismissed as overblown and promiscuous; the younger girl can 'now' be sure of it (24 τὸ δὴ νῦν γνῶθι). If he really chose Neobule, he would be laughed at, continues the speaker, whereas the younger girl is characterized by him as neither untrustworthy nor two-faced (36 οὐτ' ἄπιστος οὔτε διπλόη), a statement that reflects his opening words on her mother's social standing. Urged on by his desire, he concludes his speech by alluding to a slightly obscene expression.

10 f. Ἀμφιμεδοῦς θύγατερ / ἐσθλῆς

It is not clear why Archilochus addresses the girl with her mother's name. The female form of the name is attested only here and we may suspect another speaking name (as Neobule itself), coined for the

occasion, meaning ‘she who provides for’ or ‘is mindful of’. In fact, Amphimedo appears to be the only member of a dysfunctional clan that could have given good advice, but since her death no sensitive person is left to take care of the young girl.¹³

13 f. τ[έρψιές εἰσι θεῆς / πολλὰ νέοισιν ἀνδ[ράσιν

‘Many are the delights the goddess offers to young men’ clearly hints at Aphrodite’s gifts, i.e. enjoyment, delight, pleasure. Concluding his characterization of Aphrodite, Hesiod mentioned ‘sweet delight’ as part of what Aphrodite has received as her lot (*Th.* 205 f.) παρθενίους τ’ ὀάρους μειδήματά τ’ ἐξάπατας τε / τέρψιν τε γλυκερὴν φιλότῃ τε μιλίχῃν τε ‘maidenly whispers and smiles and deceits and sweet delight and fondness and gentleness’. Another figure of 7th century poetry, the elegiac poet Mimnermus began a poem by rhetorically asking ‘what life is there, what pleasure without golden Aphrodite?’ (1. 1 *IEG*²) τίς δὲ βίος, τί δὲ τερπνὸν ἄτερ χρυσῆς Ἀφροδίτης;

16–18

The male speaker promises to deliberate on these matters later, in a quieter atmosphere when things have calmed down. εἴτ’ ἂν (like ὅταν) with subjunctive, combined with a future tense in the main clause, refers to a single event in future time since *Il.* 1. 241–243 (*LSJ* s.v. εἴτε I 2a); the same construction is to be found at the beginning of Archilochus 3 *IEG*². But what could it be that darkens in future time? The verb may describe a (newly-) bearded chin (as in Hes. *Sc.* 167) and thus refer to the speaker (West), or if the lacuna contains a reference to some part of the girl’s body, it may mean ‘ripen’ (Gerber¹⁴), but a deliberation at night is not excluded either (Burzacchini). At the beginning of Sophocles’ *Electra*, both darkness and the necessity of deliberating on something important are combined (but without erotic context) when Orestes and Pylades are urged by the prologue-speaker to end their nightly conversation and come to a decision because the ‘black night of stars has departed’ (15–19): νῦν οὖν ... / ... τί χρὴ δρᾶν ... βουλευτέον / ὥς ἡμῖν ἦδη ... / μέλαινά τ’ ἄστρον ἐκλέλοιπεν εὐφρόνη.

¹³ Zanetto 2001, 73.

¹⁴ Gerber 1999 ad loc.

19 πείσομαι ὥς με κέλει

The male character is willing to act according to the girl's wishes; at least, at this stage of the narrative he claims to do so. His phrase echoes not only a familiar Homeric line-ending as in *πάσαν ἀληθείην μυθήσομαι, ὥς με κελεύεις*, ironically spoken by the crafty liar Odysseus (*Od.* 11. 507), but also reflects a scene known from Homer. Addressing Patroclus' spirit, Achilles promises to accomplish all things he would charge him with (*Il.* 23. 95 f.): *αὐτὰρ ἐγὼ τοι / πάντα μάλ' ἐκτελέω καὶ πείσομαι, ὥς σὺ (varia lectio με) κελεύεις*. Alluding to this scene, the speaker in Archilochus presents himself as trustworthy as Achilles, who spoke these words to his dear and beloved friend. Given the closeness and sincerity prevailing between Achilles and Patroclus, nobody doubts that Achilles would fulfil what he promised to his dead friend's shadow. But listening to these Homerizing passage in Archilochus, some might well have wondered whether Archilochus' protagonist would be able to control his emotions, even if he wished and promised to restrain himself, or whether he was only pretending, as Odysseus. Taking up Homeric wording, Archilochus apparently added a second layer to the speech of his literary character, a fact that could not have escaped at least a part of his public in antiquity.

But there is something else that reminds of Homer: when Odysseus meets Nausicaa his politeness and humility displayed do not fit the characterization the poet has given of him before his meeting Nausicaa, when he is compared to a lion (*Od.* 6. 130–138). One might have expected him to jump on the girl like the lion he had been compared to by the poet, as one might expect the same in Archilochus; instead both protagonists of the narrative respectively react with humility, shrewdness and courtesy in the presence of the girl. Given that foil, it is possible that Archilochus is not only making an ironic allusion to a famous scene from the *Iliad*, but also to one from the *Odyssey*.¹⁵

21–24 θρ[ιγκοῦ δ' ἔνερθε καὶ πυλέων ὑποφ[/
... σχήσω γὰρ ἐς προη[φόρους / κ]ήπους

Given the context of the situation, the words 'under the coping and the gates ... I shall steer towards the grassy gardens' can easily be read as metaphors for 'pubic bone', 'vagina' and 'pubic hair' (Gerber). No doubt,

¹⁵ Miralles, Pòrtulas 1983, 138; on a similar structural and thematic parallelism: Seidensticker 1978.

a sexual innuendo is apparent, but later on, the girl is taken and literally laid down in blooming flowers (42–44 παρθένον δ' ἐν ἄνθεισιν / τηλ]ε-θάεσσι λαβὼν / ἔκλινα). A factual reading of the lines seems possible, too. But the short Archilochean ekphrasis, relenting the speedy narrative (with its cornice and doors), is quite banal, and reminds of a Homeric stereotype (e.g. *Od.* 7. 87 f. & 17. 267 f.). A few lines earlier, referring to Neobule's past sex appeal, the speaker used a pastoral metaphor when he said that 'her girlhood's flower has lost its bloom (literally 'flew off') as has the charm which formerly was on it' (27 f. ἄνθος δ' ἀπερρώηκε παρθενίον / κ]αὶ χάρις ἣ πρὶν ἐπῆν), and the whole expression in 21–24 with its overtones and connotations might well be (again) ambivalent, its double sense used to convey an indelicate meaning.

24 f.

A more polite expression quite similar to this line's 'as for Neobule, let some other man have her' might be hidden in 54. 3 *IEG*²: if there may be references to be recognized to the story of the two sisters,¹⁶ then the text might be supplemented to mean 'I've already had the older sister'.¹⁷

26 πέπειρα

A rare feminine of πέπων, for the first time attested here, meaning rather 'ripe' than 'old'. The word reappears in an iambus of Anacreon. A feminine speaker describes herself as becoming a 'wrinkled' (or 'itchy') old thing and over-ripe 'thanks to your lust' (432 *PMG*) κνυζή τις ἤδη καὶ πέπειρα γίνομαι / σὴν διὰ μαργοσύνην. Again, diminishing sex-appeal is due to much sexual intercourse as is the case in Neobule too; compare 27 f. 'her girlhood's flower has lost its bloom as has the charm' to 38 'she makes many her lovers'. Some verbal parallels between the description of Neobule's faded beauty and the similar disappearance of a formerly pretty boy's charms in Theocritus *Id.* 7. 120–124 make his text appear as a reworking of Archilochus,¹⁸ whose narrative of a seduction 'amidst the flowers' may have drawn Theocritus to a poem that could be perceived as proto-bucolic.¹⁹

¹⁶ Lobel 1954, 22.

¹⁷ Petropoulos 2008, 125.

¹⁸ Henrichs 1980, 14 f.

¹⁹ Hunter 1999, 144; 188.

29 f.

Various supplements were proposed in order to make sense out of κόρον ('satiety'), μέτρ' ('measure'), and μαινόλις γυνή ('raving woman') so that they would form an intelligible phrase, which describes Neobule as a nymphomaniac, an insult repeated in 38 πολλοὺς δὲ ποιεῖται φίλους. The sentence may have begun, e.g., by stating that Neobule could not be satisfied enough κόρον γὰρ οὐκ ἔσχεν πόθων (Austin, Degani). The idea of κόρος in turn, denoting not only 'satiety', 'surfeit', 'insolence' but also the dissatisfaction that comes from having too much,²⁰ is related to ἄτη, the bewilderment caused by blindness or delusion sent by the gods. Accordingly, a supplement like ἄτης δὲ μέτρ' ἔφηνε (Snell) would mean that Neobule in her frenzy displayed the full measure of infatuation. At the same time explicitly denigrating the older and implicitly ennobling the younger sister, the male character wants to cash in on the young girl's self-conceit and desire for admiration, her vanity.

31

The violent outburst ἐς] κόρακας ἄπεχε (sc. αὐτήν) separates the four stages in the description of Neobule – her beauty has withered, she is insatiable and frenzied, she will not make a fitting wife, she is unfaithful and promiscuous, of which the second and fourth are given as explanations (γάρ 29 and 36) of the first and third. The expression, combined with several verbs, is very common in Attic comedy, itself considered already by Aristotle as a kind of heir to the iambic tradition; when tragedy and comedy came to light, he claimed, some poets became writers of comedies instead of iambic poetry, others produced tragedies instead of epic (*Poet.* 4. 13): παραφανείσης δὲ τῆς τραγωδίας καὶ κωμωδίας ... οἱ μὲν ἀντὶ τῶν ἰάμβων κωμωδοποιοὶ ἐγένοντο, οἱ δὲ ἀντὶ τῶν ἐπῶν τραγωδοδιδάσκαλοι. The image, however, is not restricted to comedy and can be found in other poetic genres too; cf. Theogn. 833 πάντα τάδ' ἐν κοράκεσσι καὶ ἐν φθόρῳ 'everything has gone to the dogs and to ruin'.

33 f. ἐγὼ γυναῖκα τ[ο]ιαύτην ἔχων / γείτοσι χάρμ' ἔσομαι

If he were to choose the older sister the narrator fears to become a laughing-stock to his malignant neighbours who would much appreciate him as χάρμα, an object of joy, a cause of rejoicing. Homeric heroes

²⁰ Willcock 1995, 18.

commonly express the fear of being laughed at by the same words (*Il.* 3. 51, 6. 82, 10. 193, 23. 342 f.) which Archilochus, however, uses in a domestic context. Semonides, a contemporary of his, speaks of the same situation at home; again in an iambus, neighbours take delight in seeing how a man is mistaken about the real nature of his wife (7. 110 f. *IEG*²) οἱ δὲ γείτονες / χαίρουσ' ὀρώντες καὶ τὸν, ὥς ἀμαρτάνει. An unwitting cuckold is a source of merriment to his neighbours also in Hesiod, who strongly advises to marry the girl from next door or at least to make a few inquiries (*Op.* 700 f.) [τὴν δὲ μάλιστα γαμεῖν, ἥτις σέθεν ἐγγύθι ναίει, / πάντα μάλ' ἀμφὶς ἰδὼν, μὴ γείτοσι χάρματα γήμης. In order to express the same idea Theognis uses the stronger κατὰ χάρμα (1107 f. ~ 1318 f.). From the very beginning of Greek poetry, giving unsympathetic persons cause for rejoicing is abominable, as Nestor reminds Achilles and Agamemnon at *Il.* 1. 255 f.²¹ The concept is so familiar to Greek thought that it is taken for granted in other cultures, as the Aeschylean Xerxes may indicate: reporting to the chorus in Susa what he had witnessed thirty days before, i.e. the disaster of the Persian fleet at Salamis, he characterizes the event not only as 'painful' but also as 'a delight to our enemies' (*Pers.* 1034) λυπρά· χάρματα δ' ἐχθροῖς.

36 διπλόη

Archilochus describes another two-faced, deceitful woman as 'carrying water in one hand, fire in the other' (184 *IEG*²) τῇ μὲν ὕδωρ ἐφόρει / δολοφρονέουσα χειρί, θῆτ' ἑτέρῃ δὲ πῦρ.²²

37 ὀξύτερη

The comparative 'rather rash', 'quite precipitous' qualifies Neobule's character. Given the context, sexual innuendo is not unlikely. In the epic language, however, only distressing and painful mental states as grief (ἄχος) or anger (μένος) were combined with the epithet. Using a comparative not only to indicate the transgression of what is considered as decent but also in order to oppose two items, in this case promiscuous and deceitful Neobule to her chaste and trustworthy younger sister, is fairly common in Greek.²³

²¹ Cairns 1993, 99.

²² On this Archilochean portrait of a false maiden cf. Ferrari 2002, 67.

²³ *KG* II, 305–307.

39–41

Literally ‘pressed on in haste, I fear that I be the parent of blind and premature offspring in the same way a shameless woman is’. The common (40) ἐπειγόμενος echoes (2) ἐπείγειν from the girl’s speech, and κύων is frequently used from Homer onwards of women to denote their shamelessness or audacity (*LSJ* s.v. κύων II), but ἀλιτήμερος ‘untimely’ is unique. Its form being influenced by the equally rare Homeric ἀλιτήμων (*Il.* 24. 157 = 186 only), the word may be coined on the Homeric *hapax legomenon* ἡλιτόμηρος said of the untimely born Eurystheus, ‘brought forth to the light even before the full tale of the months’ (*Il.* 19. 118) ἐκ δ’ ἄγαγε πρὸ φώσδε καὶ ἡλιτόμηρον ἐόντα. Before a papyrus attested it, the word was known from a lexicographer’s note in the *Etymologicum Magnum* (428. 10). The whole expression might well have been a proverbial saying to which later Aristophanes alludes in an obscure line ending ἐπειγομένη τυφλὰ τίκτει (*Pax* 1078). In general, however, the idea ‘do nothing hastily’ is widely known; cf., e.g., Theogn. 1051 f. μήποτ’ ἐπειγόμενος πράξης κακόν, ἀλλὰ βαθείη / σῆ φρενὶ βούλευσαι σῶ τ’ ἀγαθῷ τε νόω. Always seeking to impress the young girl, the speaker combines a well-known Homeric term and a brand-new word of his in order to spice up a banal and common idea.

42–53

In the remaining part the narrator tells how he laid down the girl in the blooming flowers (42–44 παρθένον ... ἔκλινα) and gently took hold of her breasts (48 μαζῶν ... ἡπίως ἐφηψάμην); finally he let go his ‘force’ (52 ἀφῆκα μένος) while touching her blond hair (53 ξανθῆς ἐπιπαύων τριχός).

46 f.

In these badly transmitted lines only the comparison of the young girl to a young animal, a fawn, cannot be doubted. It is tempting to compare a fragment of Anacreon, where presumably a young woman is again compared to a fawn. The similarity is strengthened by the fact that in Anacreon an adverb meaning ‘gently’ is used in the same sense and in the same context as in Archilochus (48 ἡπίως). Anacreon’s fawn is frightened, and one might well think of a text running like ‘I draw near you gently, as though you were a new-born sucking fawn, who is frightened’ etc. (408 *PMG*) ἀγανῶς οἶά τε νεβρὸν νεοθηλέα γαλαθηνὸν ὅς ... ἐπτοήθη. Comparing young women to young animals appears also in another erotic text of Anacreon, where he speaks of a Thracian filly which has no skilled

horseman to ride it (417 *PMG*). In Archilochus, a need to calm the young girl might already be indicated by the preceding 44 f. μαλθακῇ διέ μιν / χλαίηνι καλύψας ‘with a soft cloak I covered her’. But how the lines are to be constructed, remains unclear. It may well be that we are not meant to know how things went on exactly, even if the text were better preserved.²⁴

49 f.

What exactly is meant, remains disputed. Clearly, νέον and χρώα, ‘fresh skin’, belong together and ἥβης ἐπῆλυσιν, ‘the approach of her prime’, is an inserted apposition. The whole expression refers to the nude body of the young woman. But the rare word is explained by Hesychius not only as ‘approach’ (ἐφοδος) but also as ‘spell’ (ἐπαγωγή), which makes equally good sense, meaning ‘the bewitchment of her prime’. In a text full of double sense, another word with two meanings would not be surprising.

52

A strong image concludes the poem, clearly showing the narrator ejaculating his semen while touching the blond hair of the girl. His way of describing himself is unique, but the expression he chose had already been used by Homer, though not in a sexual context. In a formulaic line it is Ares who brings an end to the ‘fury’ of a spear when it reaches its target; fixed in the heart of a warrior, it is there where ‘mighty Ares did stay its fury’ (*Il.* 13. 444 = 16. 613 = 17. 529) ἔνθα δ’ ἔπειτ’ ἀφίει μένος ὄβριμος Ἄρης. Apparently, the weapon is conceived as being alive. Referring to living persons, other Homeric lines speak of that inherent vital force called μένος (*Il.* 17. 503 and 19. 202, Hector and Achilles respectively), a word Sophocles lets Teucer use in order to describe the still vital forces in his half-brother’s corpse (*S. Aj.* 1411–1413) ἔτι γὰρ θερμαὶ / σύριγγες ἄνω φυσῶσι μέλαν / μένος ‘still the hot channels are spouting upwards the black blood’ of Ajax. Another figure of 7th century poetry, the elegiac poet Mimnermus, made μένος the theme of a few elegiac lines (14. 1 and 6 *IEG*²). Archilochus’ concrete, vulgar, and ostentatiously masculine re-interpretation of μένος is a well-chosen climax and closure of his narrator’s breath-taking narrative.

Gerson Schade

Freie Universität Berlin

schade@zedat.fu-berlin.de

²⁴ Rankin 1977, 71.

Bibliography

- K. Bartol, *Liryka grecka I: Jamb i elegia* (Warszawa – Poznań 1999).
- F. Bossi, *Studi su Archiloco* (Bari ²1990).
- E. Bowie, “Sex and Politics in Archilochus’ Poetry”, in: *Archilochus and his Age* (Athens 2008) 133–143.
- A. P. Burnett, *Three Archaic Poets: Archilochus, Alcaeus, Sappho* (London 1983).
- D. L. Cairns, *Aidôs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature* (Oxford 1993).
- E. Degani, G. Burzacchini, *Lirici Greci* (Florence 1977; Bologna ²2005).
- G. Ferrari, *Figures of Speech: Men and Maidens in Ancient Greece* (Chicago – London 2002).
- D. E. Gerber, *Greek Iambic Poetry: From the seventh to the fifth century BC* (Cambridge, Mass. – London 1999).
- E. Handley, “Night Thoughts (Archilochus 23 and 196a West)”, in: *Hesperos, Studies in Ancient Greek Poetry presented to M. L. West* (Oxford 2007) 95–100.
- A. Henrichs, “Riper than a Pear: Parian Invective in Theokritos”, *ZPE* 39 (1980) 7–27.
- R. Hunter, *Theocritus: A selection* (Cambridge 1999).
- R. Janko, *The Iliad: a Commentary, vol. IV: books 13–16* (Oxford 1992).
- M. R. Lefkowitz, *First-person Fictions: Pindar’s Poetic ‘I’* (Oxford 1991).
- M. R. Lefkowitz, *The Lives of the Greek Poets* (London ²2012).
- E. Lobel, *The Oxyrhynchus Papyri: part XXII* (Oxford 1954).
- D. Mankin, *Horace, Epodes* (Cambridge 1995).
- C. Miralles, J. Pòrtulas, *Archilochus and the Iambic Poetry* (Rome 1983).
- D. L. Page, “Discussion”, in: *Archiloque*, Entretiens Hardt 10 (Génève 1964) 213–222.
- I. Petropoulos, “Some New Thoughts on the Old ‘New Archilochus’ Fr. 196A West²”, in: *Archilochus and his Age* (Athens 2008) 123–131.
- H. D. Rankin, *Archilochus of Paros* (Park Ridge 1977).
- A. Rotstein, *The Idea of Iambos* (Oxford 2009).
- B. Seidensticker, “Archilochus and Odysseus”, *GRBS* 19 (1978) 5–22.
- S. R. Slings, “Archilochus: ‘First Cologne Epode’”, in: *Some Recently Found Greek Poems* (Leiden 1987) 24–61.
- S. R. Slings, *The Poet’s ‘I’ in Archaic Greek Lyric* (Amsterdam 1990).
- E. Stehle, *Performance and Gender in Ancient Greece: Nondramatic Poetry in its Setting* (Princeton 1997).
- J. Strauss-Clay, “Archilochus, the Lover”, in: *Archilochus and his Age* (Athens 2008) 115–121.
- L. C. Watson, *A Commentary on Horace’s Epodes* (Oxford 2003).
- M. L. West, *Greek Metre* (Oxford 1982).
- M. M. Willcock, *Pindar: Victory Odes* (Cambridge 1995).
- G. Zanetto, “Iambic Patterns in Aristophanic Comedy”, in: *Iambic Ideas: Essays on a Poetic Tradition from Archaic Greece to the Late Roman Empire* (Lanham 2001).

Abbreviations

- DK H. Diels, W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin ⁸1956)
 IEG² M. L. West, *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati* (Oxford ²1989–1992)
 KG R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Satzlehre* (Hannover ³1904)
 PMG D. L. Page, *Poetae melici Graeci* (Oxford 1962)
 SLG D. L. Page, *Supplementum lyricis Graecis* (Oxford 1974)
 Voigt E.-M. Voigt, *Sappho and Alcaeus* (Amsterdam 1971)

In the history of European literature, Archilochus is the first poet whose individuality can be discerned. His prolific output provided many an opportunity to create a literary persona, somehow not completely independent from the author's personality. Since his earliest readers this literary project of his did not pass unnoticed, and Archilochus' works were read as autobiographical statements or reduced to such. The reception of the so-called Cologne Epode, where the temptation to see something biographical was for many irresistible, is no exception to the rule.

Instead the proposed new commentary offers another approach: the text is judged on its own, put in perspective, and annotated in a way that informs experienced students from different backgrounds about its specific, Archilochean aspects. Archaeological evidence and literary imitation are referred to, technical terms relating to classical studies not avoided, yet not used excessively. Thus focussing on selected, important issues as, for instance, textual interplay, the commentary helps to assess Archilochus' considerable literary merits.

Архилох – первый поэт в истории европейской литературы с отчетливо выраженной индивидуальностью. Уже первые читатели его стихов воспринимали литературное “я” Архилоха как тесно связанное с личностью автора, усматривая в его произведениях автобиографические высказывания. Трактовка т. н. кельнского эпода не стала в этом отношении исключением.

В основе предлагаемого здесь комментария лежит иной подход: текст исследуется вне его предполагаемых биографических аллюзий, в литературной перспективе, которая позволяет выяснить его специфически архилоховские черты. Сосредоточившись на нескольких важных аспектах, таких как интертекстуальность, комментарий помогает оценить выдающиеся литературные достоинства Архилоха.

WHEN WAS THE PYTHIAN NOME PERFORMED?

In 586 BC the Pythian festival in Delphi underwent regulation and its program was extended. Pausanias (10. 7. 4–7) reports that in 586 BC aulodic (held only once and removed at the following festival) and auletic contests were added to the ancient citharodic one, and in 558 BC the citharistic agon was introduced.¹ Other sources (*Sch. Pind. Pyth.* hyp. d, vol. II p. 4. 24–26 Dr.; Strab. 9. 3. 10, p. 421; Plut. *Quaest. conv.* 674 D) do not explicitly contradict Pausanias, but omit some details, such as the short-lived introduction of aulody and the succession of adding new musical contests. Strabo states that during the reorganization citharodes were supplemented with instrumentalists – auletes and citharists, and both were obliged to perform the so-called νόμος Πυθικός.² There are three descriptions of this nome, which depicted the victory of Apollo over Python: in Strabo (9. 3. 10, p. 421–422), Pollux (4. 84) and the scholia to Pindar (*Schol. Pind. Pyth.* hyp. a, vol. II p. 2. 8–15 Dr., without mentioning the name νόμος Πυθικός). Bringing this evidence together, we can imagine a five-part structure: an introduction (ἄμπειρα); central section, in two parts, depicting the appearance of Python and his defeat (κατακελευσμός and ἱαμβικόν), and celebrating the victory of the god in a solemn movement and then a lively one (σπονδεῖον / δάκτυλος and καταχόρευσις). Impressive onomatopoeic tricks (σαλπιστικά κρούματα and σύριγγες / ὀδοντισμός, the latter imitating the agony of Python) seem to have shaped or simply adorned one of the central movements.

¹ Paus. 10. 7. 4: τῆς δὲ τεσσαρακοστῆς ὀλυμπιάδος καὶ ὀγδῆς, ἣν Γλαυκίας ὁ Κροτωνιάτης ἐνίκησε, ταύτης ἔτει τρίτῳ ἄθλα ἔθεσαν οἱ Ἀμφικτύονες κιθαρωδίας μὲν καθὰ καὶ ἐξ ἀρχῆς, προσέθεσαν δὲ καὶ αὐλωδίας ἀγώνισμα καὶ αὐλῶν· ἀνηγορεύθησαν δὲ νικῶντες Κεφαλὴν τε Μελάμπους κιθαρωδία καὶ αὐλωδὸς Ἀρκὰς Ἐχέμβροτος, Σακάδας δὲ Ἀργεῖος ἐπὶ τοῖς αὐλοῖς· ἀνείλετο δὲ ὁ Σακάδας οὗτος καὶ ἄλλας δύο τὰς ἐφεξῆς ταύτης πυθιάδας. *Ibid.* 7: ὀγδοῇ δὲ πυθιάδι προσενομοθέτησαν κιθαριστὰς τοὺς ἐπὶ τῶν κρουμάτων τῶν ἀφώνων· καὶ Τεγεάτης ἐστεφανοῦτο Ἀγέλαος.

² Strab. 9. 3. 10, p. 421: προσέθεσαν δὲ τοῖς κιθαρωδοῖς αὐλητάς τε καὶ κιθαριστὰς χωρὶς ὥδης, ἀποδῶσοντάς τι μέλος ὃ καλεῖται νόμος Πυθικός.

The testimony of Strabo resulted in the wide-spread tendency to treat the participation of auletes and citharists of any period in the Pythian Games mechanically as playing the νόμος Πυθικός.³ The aim of the present paper is to revise this point of view, drawing on all evidence possessed regarding the performance and transmittance of the nome dedicated to Apollo's dragon-fight.

Sacadas the aulete, a native of Argos, is reputed to be the author of the Pythian nome. We are informed (Ps.-Plut. *De mus.* 1134 A; Paus. 6. 14. 10, 10. 7. 4), that he had three successive wins at the first Pythian auletic contests in 586, 582 and 578 BC. Pausanias (2. 22. 8–9) indicates, without using the word νόμος, that the Argive musician was the first to play τὸ Πυθικὸν αὐλήμα in Delphi⁴ – thus Sacadas is not called the first author of this piece, but rather the first to have performed it at the Pythian Games. In Pollux (4. 78) he appears as the inventor of the Pythian nome, standing in the same line as Marsyas, Olympus and other πρῶτοι εὑρεταί of the νόμοι.⁵

Yet before becoming an official subject of the contests, the Pythian nome ought to have already existed for a certain period of time. Sacadas was remembered as the first, and the triple, winner of the Pythian Games; it is probable that his auletic composition became exemplary for his successors. Still even at the first festival his rivals must have played some similar pieces,⁶ so Sacadas could not literally be the πρῶτος εὑρετής of the Pythian nome.

Those sources that ascribe the Pythian nome to Sacadas testify that it was an auletic nome. Strabo states that it was played by auletes as well as by citharists at the Pythian Games.⁷ Indeed it is probable that instrumentalists had similar tasks to fulfill and the citharistic contest, which was introduced later, modeled itself on the auletic one.⁸

³ See, e.g., Schreiber 1879, 25 n. 71; Reisch 1899, 2435 line 33; Chandezon 1998, 40; Strasser 2002, 97; Barker 2011, 51 and n. 2; below n. 73, 87, 88. Cf. Westphal 1869, 72–73: “eine oft wiederholte Composition des griechischen Alterthums, gleichsam das Stabat mater der hellenischen Welt”.

⁴ Paus. 2. 22. 8: ὀλίγον δὲ τῆς ἐπὶ Κυλάρῳ καὶ τὴν ταύτην πύλην ἀποτραπέῃσι Σακάδα μνήμᾳ ἐστίν, ὃς τὸ αὐλήμα τὸ Πυθικὸν πρῶτος ἠύλησεν ἐν Δελφοῖς.

⁵ Poll. 4. 78: νόμοι δ' Ὀλύμπου καὶ Μαρσύου Φρύγιοι καὶ Λύδιοι, ὃ δὲ Σακάδα νόμος Πυθικός, οἱ δ' Εὐδίου κύκλιοι, καὶ Ὀλύμπου ἐπιτυμβίδιοι etc.

⁶ Cf. Guhrer 1875/76, 334.

⁷ Since we possess unequivocal evidence on the auletic Pythian nome, there is no reason to relate ἀποδῶσκοντας etc. only to κιθαριστάς (as e.g. Rotstein 2010, 249). Barker 1982, 267–268 notes that the wording of Strabo itself does not rule out the playing of the Pythian nome as a duet of a cithara and an aulos, but as far as we know, an agonistic nome was always a solo piece. The error of Westphal 1869, 73, repeated by Wagner 1888, 3, who imagined that auletes and citharists were engaged to assist the performance of citharodes, has been long since corrected by Hiller 1876, 82–83.

⁸ Hiller 1876, 82–83; Barker 1982, 268; West 1992, 214.

As regards the vocal, citharodic Pythian nome, only one source mentions it explicitly: Plutarch ascribes its performance to Arion, before the legendary singer flung himself into the sea from the ship.⁹ Yet Herodotus, who recounts the same story, mentions νόμον τὸν ὄρθιον¹⁰ instead (1. 24). Traditional νόμοι were still performed in Herodotus' times, so it is unlikely that he would make a reference to an unsuitable type of nome, whereas Plutarch was no expert in music of bygone eras.¹¹ It should be noted that Plutarch describes the Pythian nome as a prayer to a sea god for a prosperous outcome in a dangerous situation – thus it has more in common with a paean than with the descriptions of an instrumental Pythian nome known to us.

Besides, several sources, the earliest being Timaeus of Tauromenium (ca. 356–260¹²), tell the legend of how in Delphi a cicada substituted a torn string for the citharode Eunomus of Locri.¹³ It follows from the account of Clement of Alexandria that Eunomus performed an epitaph to Python at a Delphic contest;¹⁴ the narrator describes it ironically as “either a hymn or a threnody to the serpent”, and then notes that the song of the

⁹ Plut. *Sept. sap. conv.* 161 C–D: ἐσκευασμένος οὖν καὶ προειπὼν ὅτι προθυμία τις αὐτὸν ἔχει τῶν νόμων διελθεῖν τὸν Πυθικὸν ὑπὲρ σωτηρίας αὐτοῦ καὶ τῆς νεώς καὶ τῶν ἐμπλεόντων, καταστάς παρὰ τὸν τοῖχον ἐν πρύμνῃ καὶ τινα θεῶν πελαγίαν ἀνάκλησιν προανακρουσάμενος ᾄδοι τὸν νόμον.

¹⁰ The ὄρθιος νόμος is otherwise known as citharodic (*Schol. Aristoph. Ach.* 1042, *Eq.* 1278 a, 1279 a, *Ran.* 1282, *Eccl.* 741; Poll. 4. 65; Suid. εἰ 146, λ 753, ν 478, ο 574, 575, 585 Adler; Phot. *Lex.* α 1303, ν 302 Theodoridis) and auletic (*Schol. Aristoph. Ach.* 16; Poll. 4. 73; Suid. ο 573 Adler).

¹¹ Already Hiller 1876, 82–83 dismissed Plutarch's testimony on the citharodic Pythian nome considering it mere carelessness. Cf. another case of Plutarch's divergence from other sources (apparently by mistake), as regards the name of a nome: he mentions ὀρμάτειος (*De Alex. fort. aut virt.* 335 A) instead of Ἀθηναῖος (Dio Chrys. 1. 1; Suid. α 1122; ο 573; τ 620 Adler; see Almazova 2014, 524). There are more errors of detail showing that Plutarch was writing from memory: e.g. Tenedos (*Them.* 12. 8) instead of Tenos (Hdt. 8. 82); Salamis (*Them.* 15. 3) instead of Artemisium (Hdt. 8. 11); see Hamilton ²1999, 1.

¹² See Laqueur 1936, 1078.

¹³ Eunomus cannot be dated: cf. E. Graf, “Eunomus 10”, *RE* 6 (1907) 1133; Stephanis 1988 [I. E. Στεφανίς, *Διονυσιακοὶ τεχνῖται. Σύμβολες στὴν προσοπογραφία τοῦ θεάτρον καὶ τῆς μουσικῆς τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων* (Ηρακλείο 1988)] 182 no. 973. Timaeus (*FGrHist* 566 F 43a–b) is referred to in Strab. 6. 1. 9, p. 260; Antig. Caryst. *Parad.* 1. See also: Konon, *FGrHist* 26 F 1 = Phot. *Bibl. cod.* 186 p. 131 b 32–40; *Anth. Pal.* 6. 54, 9. 584; Eustath. *Comm. in Dionysii periegetae orbis descriptionem* 364, p. 282. 5–11 Müller.

¹⁴ Clem. Alex. *Protrept.* 1. 1. 2: πανήγυρις Ἑλληνικὴ ἐπὶ νεκρῷ δράκοντι συνεκροτεῖτο Πυθοῖ, ἐπιτάφιον ἐρπετοῦ ᾄδοντος Εὐνόμου· ὕμνος ἢ θρήνος ὕφους ἦν ἢ ᾠδὴ, οὐκ ἔχω λέγειν. Ἀγὼν δὲ ἦν καὶ ἐκισθάριζεν ὥρα καύματος Εὐνόμου...

cicadas was better than the “nomes” of Eunomus (τῶν Εὐνόμου βελτίονα νόμων). Two other sources relate Eunomus’ performance explicitly to the Pythian Games;¹⁵ none but Clement mention its contents. Yet an epitaph to Python can hardly be identified with the Pythian nome. Rather, the description of Clement makes one recollect another (auletic) piece on a similar subject – an Ἐπικήδειον, that is, a funerary song dedicated to Python.¹⁶ However, the words of Clement (cf. id., *Protrep.* 2. 34. 1) could well be nothing more than a bringing together of everything he happened to know about the Pythian cult of Apollo, composed as a biting report on absurd pagan superstitions. He could easily have invented the fact that the dragon was praised in a nome, in order to sharpen the contrast between the ridiculous subject of Eunomus and the God-inspired song of cicadas.

Thus in both cases our evidence is from a much later period, concerns fantastic occasions, and neither performance resembles the subject matter of the instrumental Pythian nome.

Considering information on the most ancient citharodic contest at the Pythian Games, we must note that its subject is nowhere referred to as νόμοι: according to Strabo (9. 3. 10, p. 421), the citharodes performed a παῖάν to Apollo, according to Pausanias (10. 7. 2), a ὕμνος. Four Pythian victories in the seventh century BC are ascribed to Terpander,¹⁷

¹⁵ Strab. 6. 1. 9, p. 260: Πυθίοις ἀγωνιζομένους τοῦτόν τε καὶ Ἀρίστωναν Ῥηγῖνον; Eustath. *Comm. in Dionysii periegetae orbis descriptionem* 364, p. 282. 8 Müller: ἐν Πυθίοις ποτὲ ἀγωνιζομένου τοῦ Εὐνόμου.

¹⁶ Ps.-Plut. *De mus.* 15, 1136 C = Aristox. fr. 80 Wehrli: Ὁλυμπον γὰρ πρῶτον Ἀριστόξενος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ μουσικῆς ἐπὶ τῷ Πύθωνι φησιν ἐπικήδειον ἀνλῆσαι Λυδιστί. εἰσὶ δ’ οἱ Μελανιπίδην τούτου τοῦ μέλους ἄρξαι φασί. Schreiber 1879, 25: “scheint es für den auletischen Νόμος Πυθικός das Vorbild gegeben zu haben”; West 1992, 214 n. 56: “This sounds like a variation on the *Pythikos nomos*”. There is other, though late, evidence that paying tribute to Python was not incompatible with the Delphic cult: some authors (Hygin. *Fab.* 140. 5; Clem. Alex. *Protrep.* 2. 34. 1; Phot. *Bibl. cod.* 190 p. 153 a 1–5; Ioann. Antioch. *Hist. chron.* fr. 1 Müller *FHG* IV p. 539 = fr. 21* Roberto) claim that the Pythian Games were founded as funeral games for the serpent; *Sch. Pind. Pyth.* hyp. c, vol. II p. 4. 9–11 Dr. and Plutarch’s interpretation of the rite of S(t)epterion (Plut. *Aet. Rom. et Gr.* 293 C; *De def. or.* 418 B) shows that purification of Apollo after its murder was felt appropriate (see Nilsson ²1995, 150–157). Yet Mommsen 1878, 170–173 plausibly ascribes the transformation of a bloodthirsty monster, as it occurs in the Homeric hymn to Apollo, into a legitimate guardian of the oracle to a later rationalist alteration of the *vulgata* (first attested in the first half of the 4th century BC). At any rate, the mood of the Pythian nome seems to be quite the opposite: it depicts the triumph of Apollo.

¹⁷ According to Pseudo-Plutarch (*De mus.* 1132 E; 1133 A), Terpander was one generation older than Archilochus, so his activity can be dated to the first half of the seventh century BC. Terpander is named the first winner at the Carneia in Ol. 26 (676–

the legendary *πρῶτος εὔρετής* of the citharodic nomes.¹⁸ Yet, first, there is no direct evidence that exactly νόμοι, not to speak of the Pythian nome, were performed by Terpander at the Pythian Games; second, there is no mention of the Pythian nome among the νόμοι of Terpander.

As is indicated already by H. Guhrauer – the author of the first fundamental research dedicated to the Pythian nome, – program instrumental music cannot be understood if the subject is not known to the audience in advance.¹⁹ Westphal and Guhrauer argued that the plot of the νόμος Πυθικός was taken from an analogous citharodic nome, a song about the victory over Python accompanied on a cithara.²⁰ We have seen that the evidence of such a *nome* is not quite reliable, but there can be no doubt that the *ἱερὸς λόγος* of the Pythian festival, that is, the story of Apollo slaying Python, was reproduced in Delphi²¹ in every possible way since the earliest of times. There are several poetic versions of this story: the Homeric hymn to Apollo (*Hymn. Hom.* 3. 300–304, 353–374), the hymn by Callimachus (*Hymn.* 2. 97–104), the song of Orpheus in Apollonius of Rhodes (2. 705–713), choral paeans by Athenaeus (or an unknown author from Athens) and by Limenius;²² later Lucian (*De salt.* 38) names Πύθωνος ἀναίρεσιν among the subjects proper to pantomime. Apparently, the prototype of all these works was rooted in the ritual,²³ which presupposed the rendering of

673 BC): Athen. 14. 37, p. 635 e. The Parian Marble (*Marmor Parium* ep. 34 = IG XII, 5, 444_{49b}) dates his ἀκμή to 645/644 BC, and Eusebius (*Chron. can.* p. 88 Schoene He) to Ol. 36 (636–633 BC).

¹⁸ Ps.-Plut. *De mus.* 4, 1132e: ἔοικε δὲ κατὰ τὴν τέχνην τὴν κιθαρωδικὴν ὁ Τέρπανδρος διενηνοχέναι· τὰ Πύθια γὰρ τετράκις ἐξῆς νενικηκῶς ἀναγέγραπται. Yet Terpander dates back to a much earlier period than the regulation of the Pythian games in 586 BC, so we can doubt whether the victories were already documented during his lifetime. The record of Pseudo-Plutarch seems more like a story of Dioscuri and Heracles as the winners of the Pythian contests crowned personally by Apollo (see *Schol. Pind. Pyth., hyp.* a, vol. II p. 2. 22 – 3. 4 Dr.): it seemed natural to relate the famous “father of citharody” to the Pythian Games.

¹⁹ Guhrauer 1875/76, 336; Guhrauer 1904, 8.

²⁰ Westphal 1869, 75; Guhrauer 1875/76, 336; Guhrauer 1904, 7.

²¹ Probably along with other deeds of the god: e.g., in Ps.-Plut. *De mus.* 1132 A the narrative about the wanderings of Leto and the birth of the divine twins is ascribed to the legendary Philammon.

²² Athenaeus: Powell 1925, 141–148; Furley, Bremer 2001, II, 85, l. 19–22; Pöhlmann, West 2001, no. 20, l. 21–24. Limenius: Powell 1925, 149–159; Furley, Bremer 2001, II, 93, l. 23–30; Pöhlmann, West 2001, no. 21, l. 23–30. Most likely, both paeans were performed at the Athenian Pythais of 128 BC, though arguments were also adduced for dating one of them to the previous (138 BC) or the next Pythais (106 BC): see Furley, Bremer 2001, I, 129–131.

²³ Kolk 1963, 42.

this story, perhaps with a series of compulsory details, be it in a narration of the priests, dramatic performance, rhapsodic recitation, choral hymn, or solo citharody, and so on. Instrumental music must have achieved a breakthrough, when it became more than a mere accompaniment to ritual, and gained its own autonomy.²⁴

Thus the citharodes at the Pythian festival probably praised the deeds of Apollo from time immemorial. However, we are not aware, as to whether the term νόμος Πυθικός was applied to the pieces performed by them, and if so, in what period.

Sixteen auletes (not accompanied by a chorus) and one citharist, which won at the Pythian Games in Delphi, are known from literary (till the fourth century) and epigraphical (in the Roman period) sources (see Appendix). Aside from the first winners of the reorganized agon dating back to the first half of the sixth century, we are never told whether they played a Pythian nome. For the most part we know nothing about the contents of their performance, but in two cases there are direct indications that other pieces not dedicated to Apollo's victory were performed.

It is most probable that Midas the aulete won the Pythian victory in 490 BC playing a πολυκέφαλος νόμος about the slaying of Medusa by Perseus (Pind. *Pyth.* 12). If the word τέχνη in lines 6–7 (αὐτόν τέ νιν Ἑλλάδα νικάσαντα τέχνα, τάν ποτε Παλλὰς ἐφεῦρε) can signify the art of composing and performing the Many-headed nome,²⁵ this is indicated explicitly in the text. Even if τέχνη refers to the art of aulos-playing in general, the performance of exactly the Many-headed nome by Midas is still highly plausible.²⁶

According to Himerius, Antigenidas the aulete (first half of the fourth century BC) rehearsed the nome of Athena for the Pythian contest (*Or.* 74, 2, p. 247 Colonna: καὶ αὐτὸν ἄγων τὸν τῆς ἀγωνίας Ἀθηνᾶς ἐπικαλούμενον νόμον).

This information in itself puts into question the possibility of equating competition at the Pythian Games to performance of the Pythian nome.

E. Pöhlmann, on the basis of Pind. *Pyth.* 12, argues that pieces dedicated to Apollo formed the compulsory program for the participants, while those on other subjects were optional.²⁷ In order to prove that the

²⁴ Guhrer 1875/76, 332, 336; Kolk 1963, 43 n. 15.

²⁵ Cf. *LSJ* s.v. τέχνη IV: = τέχνημα work of art, handwork: Soph. *OC* 472; fr. 156 Radt.

²⁶ See Almazova 2001 [Н. А. Алмазова, “К характеристике инструментально-го нома”], 81–83, 87 n. 27.

²⁷ Pöhlmann 2012, 273–282, esp. 275, 282.

πολυκέφαλος νόμος was performed before the beginning of the contests, he cites an epithet of this nome in verse 24: εὐκλεᾶ λαοσσόων μναστήρ ἄγώνων, with the comment of Wilamowitz: “Er mahnt also das Volk, das Publikum, zu den Spielen zu eilen”.²⁸ However, the verse may simply imply that the Many-headed nome was agonistic, that is, associated with the contests (μναστήρ < μέμνημαι) or inseparable from them (< μνάομαι).

It seems much more plausible that the program of every contest was strictly defined and required an equal number of the pieces to be performed by every participant – most probably just one, since our sources indicate only one νόμος, which brought victory to Sacadas, Midas, or Antigenidas.²⁹ Therefore I prefer another explanation. An agonistic occasion inspired for novelty, which resulted in the pieces performed losing their ritual character.³⁰ Just as the contents of dithyramb and drama at the Athenian Dionysia and Lenaea ceased to have anything to do with Dionysus, as time went by,³¹ the agonistic pieces played by the musicians at the Pythian Games could have lost the connection to Apollo and gained more variety: either the term ‘νόμος Πυθικός’ became more inclusive (which is less plausible, since this term was still known to Strabo and Pollux as the name of a nome about Python), or the Pythian nome was not the only nome permitted.³² Judging from the evidence of Pindar, this happened rather early, by the start of the fifth century BC.

As an argument in favour of his hypothesis about the compulsory and optional programs of the Pythian Games, Pöhlmann refers to epigraphical hymns to Apollo and Hestia by Aristonous (third quarter of the fourth century BC).³³ Yet there is no indication that Aristonous took part in

²⁸ Pöhlmann 2012, 282 n. 65, 66, see Wilamowitz-Moellendorff 1922, 144. Farnell 1932, 236 and Burton 1962, 30 also admit that this phrase may point to the use of πολυκέφαλος νόμος as a prelude to the whole festival, but Burton thinks it equally possible that it was a piece for competition.

²⁹ The only indication of the opposite is late evidence from Argos in *SEG* 29 (1979) 340: see below p. 76.

³⁰ Pickard-Cambridge ²1962, 32, 39; Comotti 1989, 24.

³¹ Cf. the famous proverb οὐδὲν πρὸς τὸν Διόνυσον: Suid. ο 806, Phot. *Lex.* ο 357 Theodoridis; Zenob. *Centuria* 5, v. 40.

³² Almazova 2001, 87.

³³ Diehl 1925, II, 297–302, *Poetae melici* XVI 1a (Δελφοὶ ἔδωκαν Ἀριστονό[ω, ἐπεὶ] τοὺς ὕμνους τοῖς θεοῖς ἐπο[ί]ησεν), αὐτῷ καὶ ἐκγόνοις προξενίαν κτλ.), 1b ([Ἀ]ριστόνοος Νικοσθένου Κορίνθιος [Ἀ]πόλλωνι Πυθίῳ τὸν ὕμνον), 2a (Ἀριστονό[ω] Ἔστί[α]); see Powell 1925, 162–165; Furley, Bremer 2001, I, 116–121; II, 38–52.

a contest at the Pythian Games,³⁴ and no evidence whether his hymns were performed by a soloist or by a chorus. The strophic structure of the hymn to Apollo makes one think rather of a choral performance, which has nothing in common with the contest of solo virtuosi performing the Pythian nome.³⁵ Analogous evidence for various musical and poetic productions required for religious ceremonies at Delphi is provided by epigraphical monuments. Choral paeans of Athenaeus and Limenius³⁶ were a dedication to Apollo from the Athenian Guild of the artists of Dionysus, and their performance during an Athenian Pythais was not agonistic. In a Delphic decree of ca. 227 BC (*SIG*³ 450) an Athenian poet Cleochares is praised for composing a prosodion, a paean and a hymn for Apollo during his stay in Delphi; all three pieces were meant to be performed by a children's chorus during a sacrifice at the festival of Theoxenia. No contests are implied.

Therefore, whereas the purpose of praising other deities alongside Apollo and performing music outside the contests in Delphi is beyond any doubt, the assumption that the program of the Pythian contests was divided into compulsory and optional cannot be proven.

Let us now analyze evidence (or what might be considered evidence) for the performance of the Pythian nome. Aside from the passages indicated above (Strabo, Pollux and Plutarch), there are no cases of using the expression νόμος Πυθικός.

1) In Paus. 2. 22. 8 (see above n. 4) τὸ Πυθικὸν ἄλλημα is certainly the same as the Pythian nome, for Pausanias calls as such the piece of Sacadas.

2) There are good reasons to assume that Pythocritus of Sicyon, who, according to Pausanias (6. 14. 9–10), was the next Pythian winner at aulos-playing after Sacadas and gained six victories successively, played the Pythian nome. Firstly, since in 558 BC this nome formed the program of the newly introduced contest of citharists, it is unlikely that it would have disappeared from the program of auletes at that point; meanwhile, Pythocritus remained the continual winner of the Pythian Games till 554 BC. Secondly, Pausanias provides an unexpected detail: Pythocritus,

³⁴ Pace Pöhlmann 2012, 282, who says that the hymns of Aristonous were created for the Pythian games of 334/3 BC. Furley, Bremer 2001, I, 120–121, think that these hymns were designated for the Delphic Theoxenia.

³⁵ The hymn to Apollo of Aristonous is certainly not a Pythian nome, since the dragon-fight is not even mentioned, but bears formal traits of a paean (i.e. a paean-refrain) instead.

³⁶ See above n. 22.

as an outstanding aulete, accompanied the pentathlon contests at six Olympic Games.³⁷ In another passage dealing with founding the Olympic Games by Heracles (Paus. 5. 7. 10), the music that sounded at this contest is called τὸ αὐλημα τὸ Πυθικόν, and the custom to perform it during the jumping contest at the pentathlon is explained by the fact that Apollo, to whom this piece is dedicated, once participated in this contest.³⁸ Therefore, in Pausanias, τὸ Πυθικόν αὐλημα is nothing else but the Pythian nome, and we are surprised to learn that in the sixth century BC it was used as accompaniment to the athletes in Olympia.

3) An obscure passage by Philochorus deals with the reformatory activities of the citharist Lysander of Sicyon.³⁹ Lysander is known only from this fragment. M. West dates him to the early fifth, and A. Barker, to the late sixth century BC, assuming that, since Epigonus, who is mentioned in the text, stayed for a long period in Sicyon, Lysander himself could belong to οἱ περὶ Ἐπίγονον.⁴⁰ We are told, in particular, that Lysander was the first to play ἰάμβους and συριγμόν on the cithara. Meanwhile, ἰαμβοὶ and συριγμός were elements of the Pythian nome. This is hardly

³⁷ Paus. 6. 14. 9–10: παρὰ δὲ τὸν Πύρρον ἀνὴρ μικρὸς αὐλοὺς ἔχων ἐστὶν ἐκτετυπωμένος ἐπὶ στήλῃ. τοῦτῳ Πυθικαὶ νίκαι γεγόνασιν τῷ ἀνδρὶ δευτέρῳ μετὰ Σακάδαν τὸν Ἀργεῖον· Σακάδας μὲν γὰρ τὸν ἀγῶνα τὸν τεθέντα ὑπὸ Ἀμφικτυόνων οὐκ ὄντα πω στεφανίτην καὶ ἐπ' ἐκείνῳ στεφανίτας δύο ἐνίκησε, Πυθόκριτος δὲ ὁ Σικυώνιος τὰς ἐφεξῆς τούτων πυθιάδας ἔξ, μόνος δὴ οὗτος αὐλητής· δῆλα δὲ ὅτι καὶ ἐν τῷ ἀγῶνι τῷ Ὀλυμπίᾳ στήλῃ καὶ ἐπίγραμμα ἐπ' αὐτῇ, "Πυθοκρίτου <τοῦ> Καλλινίκου μνάμα ταύλητά <τά>δε".

³⁸ Paus. 5. 7. 10: νικήσαι δὲ ἄλλοι τε λέγονται καὶ ὅτι Ἀπόλλων παραδράμοι μὲν ἐρίζοντα Ἑρμῇ, κρατήσαι δὲ Ἄρεως πυγμῇ. τοῦτου δὲ ἔνεκα καὶ τὸ αὐλημα τὸ Πυθικόν φασιν τῷ πηδήματι ἐπεισαχθῆναι τῶν πεντάθλων, ὥς τὸ μὲν ἱερὸν τοῦ Ἀπόλλωνος τὸ αὐλημα ὄν, τὸν Ἀπόλλωνα δὲ ἀνηρημένον Ὀλυμπικὰς νίκας.

³⁹ Philochor. *FGrHist* 328 F 23 = Athen. 14. 42, p. 637 f – 638 a: Φιλόχορος δ' ἐν γ' Ἀτθίδος "Λύσανδρος, φησὶν, ὁ Σικυώνιος κιθαριστὴς πρῶτος μετέστησε τὴν ψιλοκιθαριστικὴν, μακροὺς τοὺς τόνους ἐντείνας καὶ τὴν φωνὴν εὐογον ποιήσας, καὶ τὴν ἑναυλον κιθάρισιν, ἥ πρῶτοι οἱ περὶ Ἐπίγονον ἐχρήσαντο. καὶ περιελών τὴν συντομίαν τὴν ὑπάρχουσαν ἐν τοῖς ψιλοῖς κιθαρισταῖς χρώματά τε εὐχρῶα πρῶτος ἐκιθάρισε καὶ ἰάμβους καὶ μάγαδιν, τὸν καλούμενον συριγμόν, καὶ ὄργανον μετέλαβεν μόνος τῶν πρὸ αὐτοῦ, καὶ τὸ πρᾶγμα αὐξήσας χορὸν περιεστήσατο πρῶτος".

⁴⁰ West 1992, 69, 214; Barker 1982, 266. On Epigonus, see: Aristoxen. *El. harm.* p. 7. 19–22 Da Rios = 3. 20–25 Meibom; Athen. 4. 81, p. 183 d; Poll. 4. 59. Epigonus can be dated no more precisely than to the sixth century BC (Sicyon became attractive for the musicians since the rule of Cleisthenes [ca. 600–565 BC]: von Jan, Graf 1907, 69). Aristoxenus names the pupils of Epigonus together with Lasus and accuses them of the same mistake: see Barker 2007, 80.

mere coincidence, so A. Barker⁴¹ considers two possibilities. Lysander's innovations could be intended specifically for the citharistic contest at the Pythian Games, that is, for performing the obligatory Pythian nome. Otherwise, Philochorus was not referring exactly to the Pythian nome (therefore there is no explicit mention of it); more probably, Lysander generally aimed at producing on a cithara all the special effects mastered by contemporary auletes, which were required, among other pieces, for the Pythian nome as well. In this case the evidence of Philochorus is not necessarily related to the Pythian nome, so it neither rules out nor proves its performance by Lysander.

Yet the discrepancy between the records of Philoxenus and other sources must be taken into account: according to Pausanias and Strabo, the Pythian nome, with its iambic section and σύριγγες, was performed by the citharists at the Pythian Games from 558 BC, and it was not Lysander, but Agelaus of Tegea who won the first victory. How can we reconcile this evidence? It is hardly plausible that ἱαμβοὶ and συριγγμός, which Lysander was the first to play on a cithara, were something quite different from the movements of the Pythian nome. One could suppose that solo cithara-playing was still primitive at the time of its introduction at the Pythian Games, so Agelaus, even while performing the Pythian nome, had to do without ἱαμβοὶ and συριγγμός. In this case, the description of Strabo deals primarily with the auletic νόμος Πυθικός⁴² – or with the citharistic one as well, but as it was later in the course of development.⁴³ Yet the decision to include solo cithara-playing among the Pythian contests was most probably prompted by its rapid and considerable progress. Therefore it is more tempting to suppose that Lysander's activities preceded Agelaus' victory at the first citharistic contest in Delphi. The dating of Lysander is based entirely on the no less hypothetic dating of Epigonus: the words πρῶτος μετέστησε ... τὴν ἑναύλον κιθάρισιν, ἥ πρῶτοι οἱ περὶ Ἐπίγονον ἐχρήσαντο imply that Epigonus and his school were Lysander's predecessors.⁴⁴

⁴¹ Barker 1982, 267–268.

⁴² Most of the data we possess deals with the *auletic* Pythian nome, therefore, it has probably become the most original and most famous – a Pythian nome κατ' ἐξοχήν: Guhrauer 1875/76, 350; Schreiber 1879, 29.

⁴³ Likewise, in a report about the Pythian Games Strabo does not mention that aulody was introduced and then withdrawn, and that cithara-playing did not appear at the same time with aulos-playing.

⁴⁴ The expression πρῶτοι ἐχρήσαντο cannot mean that the disciples of Epigonus were the first to use the invention of Lysander, since in Athenaeus it is always synonymous to 'contrive, invent': Athen. 6. 91; 11. 101; 12. 11, 27; 14. 37, 40, 42; 15. 37.

It seems possible that Epigonus, Lysander and Agelaus were roughly contemporary and active around the second and the third quarters of the sixth century. In this case the discoveries of Lysander, aiming at getting over ἡ συντομία ἢ ὑπάρχουσα ἐν τοῖς ψιλοῖς κιθαρισταῖς, prepared the breakthrough in cithara-playing and consequently its appearance at the Pythian Games of 558 BC. As for borrowing ἑναυλος κιθάριστις from the school of Epigonus, this can be related to a later period of his activity (thus it would be possible not to locate the followers of Epigonus too far from Lasus, considering that Aristoxenus mentions them together).

In this case the fragment of Philochorus would provide additional indirect evidence that the Pythian nome was performed in the first half of the sixth century BC.

4) Aristoph. *Av.* 857–858 (414 BC):

ἴτω ἴτω ἴτω δὲ Πυθιάς βοά,
συναυλείτω δὲ Χαῖρις ᾠδῶ.

Schol. Aristoph. Av. 857:

Πυθιάς βοά· βοᾶ ὁ ἀυλητής· εἴρηται ὅτι ἐπὶ ταῖς θυσίαις ἠῦλον.
Ἄλλως (= Suid. π 3130)· ἡ μετ' αὐλοῦ γινομένη βοή· τὸ Πύθιον μέλος.
ἔνθεν καὶ πυθαύλης γίνεται· οὕτω δὲ ἔλεγον τὸν παιᾶνα· καὶ τοῦτο
δὲ ἐκ Πηλέως.

The chorus of birds performs a prosodion,⁴⁵ that is, a song in honour of the gods that accompanies a procession approaching an altar for sacrifice. For this strophe the scholia indicate borrowings from Sophocles' *Peleus*; it is hard to define the limits of the quotation precisely, but the expression Πυθιάς βοά was evidently part of it.⁴⁶ The scholiast interprets it in two different ways: (a) sounds of an aulos or (b) sounds accompanied by an aulos; the latter are explained as τὸ Πύθιον μέλος, which is in its turn a

⁴⁵ Προσόδια (sc. μέλη), v. 853. It is the only known case of using the word προσόδιον in the Classical period.

⁴⁶ *Schol. Aristoph. Av.* 851 ὁμοροθῶ· Σοφοκλέους ἐκ Πηλέως, 857 Πυθιάς βοά· καὶ τοῦτο δὲ ἐκ Πηλέως. As Dunbar 1995, 505 ad v. 851–858, indicates, ἴτω δὲ Πυθιάς βοά is a phrase proper of a tragedy and forming a regular iambic dimeter (Aristophanes could repeat ἴτω three times to produce an impression of a birds' song, like in v. 228); on the other hand, it is possible that Aristophanes took only the words Πυθιάς βοά from Sophocles and completed the line in a tragic mood (cf. Aesch. *Sept.* 964; Soph. *Tr.* 207–209; Eur. *El.* 879).

paean. Surely the word βοή in a poetic text can signify the loud sounds of a musical instrument.⁴⁷ Yet in Aristophanes the chorus sings to the aulos accompaniment, so the βοά must be produced by the chorus-members (still more so, since the whole strophe deals with their actions and intentions, whereas the instrumental accompaniment is first mentioned only in the next line). Most probably Πυθιάς βοά is the same as ᾠδή in v. 858, that is, the song performed by the chorus; it is also possible that the “Pythian cry” is just a ritual exclamation ἡ παῖαν.⁴⁸ The scholiast must be right in relating Πυθιάς βοά to a paean:⁴⁹ the paean (both as a song and a ritual cry) did not lose its clear association with Apollo (hence the possibility of the adjective ‘Pythian’), and at the same time it suited a great number of occasions: prayer for good fortune, averting evil and expression of joy.⁵⁰ Anyway, Πυθιάς βοά in Aristophanes cannot signify a Pythian nome.

5) A certain arrangement on an aulos used by professional musicians was called σύριγξ.⁵¹ One testimony is provided by Aristoxenus (ap. Ps.-Plut. *De mus.* 1138 A):

αὐτίκα Τηλεφάνης ὁ Μεγαρικὸς οὕτως ἐπολέμησε ταῖς σύριγξιν,
ὥστε τοὺς αὐλοποιοὺς οὐδ’ ἐπιθεῖναι πόποτ’ εἶσεν ἐπὶ τοὺς αὐλοὺς,
ἀλλὰ καὶ τοῦ Πυθικοῦ ἁγῶνος μάλιστα διὰ τοῦτ’ ἀπέστη.

⁴⁷ Hom. *Il.* 18. 495 (aulos, phorminx); Pind. *Ol.* 3. 8; Bacchyl. 9. 68; Ion Chios fr. 23 N. = Athen 14. 35, p. 634 c (aulos); Pind. *Pyth.* 10. 39 (lyre).

⁴⁸ Dunbar 1995, 505 ad v. 851–858. Cf. Rutherford 2001, 65: the Πυθιάς βοά must be the παῖαν-cry, and it suggests that the songs the chorus is going to sing are παῖανες. The assumption of Dunbar, that the chorus could indeed produce this ritual cry at the end of the song – perhaps three times (cf. the triple ἦτω), – does not seem convincing: in the strophe under review ritual actions are named rather than reproduced in detail. In other cases the manuscripts of Aristophanes do not omit ἡ παῖαν: see below n. 50.

⁴⁹ It is true that in some sources a prosodion is mentioned alongside with a paean and is not identical to it: *SIG*³ 698 C, Delphi, 2nd cent. BC; *Schol. Aristoph. Av.* 918; Athen. 6. 62, p. 253 b; Ael. Arist. *Ἀσκληπιάδαι* 46; Phot. *Bibl. cod.* 239 p. 319 b 36. But cf. *Schol. Pind. Isthm.* 1 inscr. b, vol. III p. 197. 1 Dr.: προσοδιακὸν παῖανα (even if understood as a rhythmical term προσοδιακόν must be etymologically connected to a cult procession).

⁵⁰ See Rutherford 2001, 36–58. Cf. in Aristophanes: *Ach.* 1212 – a prayer for healing; *Pax* 453, *Vesp.* 874 – a prayer for good luck; *Eq.* 408, 1318, *Pax* 555, *Av.* 1763, *Lys.* 1291, *Th.* 1034–1035 (a quotation from Euripides) – exultation (including celebration of a victory and a wedding).

⁵¹ Aristox. *El. harm.* p. 26. 8 – 27. 3 Da Rios = 20. 32 – 21. 5 Meibom; Ps.-Aristot. *De audibilibus* in Porphyrius, *Εἰς τὰ Ἀρμονικὰ Πτολεμαίου ὑπόμνημα* 75. 31–33 Düring; Ps.-Plut. *De mus.* 1138 A.

Telephanes was active in the fourth century BC.⁵² It follows from the passage that in his lifetime it was normal for professional auletes and obligatory for participants in the Pythian contests to have a σὺριγξ on an aulos, therefore the prescribed program could not be managed without it.⁵³ Most probably a σὺριγξ was a speaker hole for facilitating the overblowing.⁵⁴

A theory suggests itself,⁵⁵ that σὺριγξ was needed to imitate the agony of Python (σύριγγες / σύριγμα / ὀδοντισμός⁵⁶) in a Pythian nome. According to E. Pöhlmann,⁵⁷ this passage proves that the Pythian nome was still part of the compulsory program of the Pythian Games. Yet it appears from our sources that συριγμός was a wide-spread effect in aulos-playing.⁵⁸ A joke of Antisthenes in Xenophon demonstrates that its typical application was depicting negative emotions.⁵⁹ Even if it owes its initiation to the Pythian nome, later such mimetic effects became used in other solo auletic pieces as well. It seems that onomatopoeia was one of the most impressive elements of every instrumental nome:⁶⁰ in a Many-headed nome it was used to mimic the cries of the gorgons and hissing of the snakes on their heads; in a Chariot nome, possibly, the sound of a rushing chariot.⁶¹ We can suppose that at the Pythian Games of the fourth century onomatopoeic effects were required from virtuoso

⁵² Dem. 21. 17; *Anth. Pal.* 7. 159; see Guhrer 1875/76, 342–343; Stephanis 1988, no. 2408; Bélis 1999, 201; Hagel 2012, 491–492.

⁵³ We do not know when the aulos σὺριγξ came into use. However, considering evidence on musical innovations of the end of the fifth and the beginning of the fourth century BC, it seems more probable that Telephanes struggled against a new invention of the period, than against a device which had been used for more than two centuries, starting from the times of Sacadas: see Hagel 2012, 494–495.

⁵⁴ Howard 1893, 32–35; for support of the hypothesis of Howard by new archaeological evidence and a solution of the problems debated, see Hagel 2012, 489–518.

⁵⁵ Bélis 1999, 202.

⁵⁶ Apparently ὀδοντισμός in Pollux can be identified with συριγμός in Strabo and the scholia to Pindar, since both are the final sounds of an agonized Python.

⁵⁷ Pöhlmann 2012, 277.

⁵⁸ Cf. Poll. 4. 83: μέρη δ' αὐλημάτων κρούματα, συρίγματα, τερετισμοί τερετίσματα, νίγλαροι.

⁵⁹ Xen. *Symp.* 6. 5: καὶ ὁ Καλλίας ἔφη· Ὅταν οὖν ὁ Ἀντισθένης ὁδ' ἐλέγχῃ τινὰ ἐν τῷ συμποσίῳ, τί ἔσται τὸ αὐλημα; καὶ ὁ Ἀντισθένης εἶπε· Τῷ μὲν ἐλεγχόμενῳ οἶμαι ἄν, ἔφη, πρέπειν συριγμόν.

⁶⁰ Guhrer 1875/76, 8: onomatopoeia in the Pythian and the Many-headed nomes was a pièce de résistance. Pöhlmann 1960, 71: “Glanzstück der Tonmalerei des Nomos”.

⁶¹ Almazova 2014, 526–527.

auletes in any piece, and by this time (unlike the time of Sacadas) they could be reproduced with due perfection only by means of a σῶριγξ. A question could be raised: if applying such effects was compulsory for participation in the Pythian Games, yet at the same time the program was not restricted to the Pythian nome, how could their presence in a competitive piece be controlled in advance? Perhaps the rules were like those of modern free skating: only performing complicated elements made the victory possible. Therefore I think that the fragment of Aristoxenus neither excludes nor proves performance of the Pythian nome in fourth-century Delphi.

6) According to Pausanias, during the founding of Messene (369 BC) building the walls was accompanied by Boeotian and Argive aulos music, primarily the pieces of Sacadas and Pronomus (an eminent aulete of the turn of the fifth to the fourth century BC).⁶² This important evidence shows that the music of Sacadas was transmitted at least until the middle of the fourth century BC. It is probable that among the masterpieces preserved by tradition there was his famous Pythian nome (or Pythian nomes).

7) Himerius (*Or.* 39. 3, p. 160 Colonna) tells the story of how Ismenias the aulete at the same time received both a request from Alexander of Macedon to play in honour of a victory over the Persians and an invitation from the Delphic ambassadors to perform at a Pythian πανήγυρις. The aulete combined both requests, considering that praising Delphi as a reward gained by Apollo for his victory would be thematically suitable for the Macedonian king as well. The episode can be dated to 334–331 BC (the Persian campaign of Alexander).

ἀκούω δὲ καὶ Ἰσμηνίαν τὸν αὐλητὴν Θήβαθεν ὑπ' Ἀλεξάνδρου καλούμενον, ἵν' ἐπηγήσῃ τῷ Περσῶν φόνῳ τὰ νικητήρια, περὶ τὴν Φωκίδα πυθόμενον, ὅτι θύουσι Δελφοὶ τὰ Πύθια, καὶ τινος τάχα καὶ πρεσβείας παρ' αὐτὸν ἐλθούσης μὴ σιγῇ αὐτοῖς παραδραμεῖν τὴν πανήγυριν, δέξασθαί τε τὴν πρεσβείαν, καὶ καθάπερ τι δεξιὸν τῷ βασιλεῖ σύμβολον τὴν πόλιν προσᾶσαι, ὥς τῆς νίκης ἄθλον Ἀπόλλωνος.

⁶² Paus. 4. 27. 7: καὶ τὴν μὲν τότε ἡμέραν πρὸς θυσίαις τε καὶ εὐχαῖς ἦσαν, ταῖς δὲ ἐφεξῆς τοῦ τείχους τὸν περίβολον ἡγειρον καὶ ἐντὸς οἰκίας καὶ τὰ ἱερὰ ἐποιοῦντο. εἰργάζοντο δὲ καὶ ὑπὸ μουσικῆς ἄλλης μὲν οὐδεμιᾶς, αὐλῶν δὲ Βοιωτῶν καὶ Ἀργείων· τὰ τε Σακάδα καὶ Προνόμου μέλη τότε δὴ προήχθη μάλιστα ἐς ἄμιλλαν.

Here we have an auletic performance with a narrative subject, namely dedicated to the victory of Apollo that brought him sovereignty over Delphi. Most probably we are dealing with a performance of a Pythian nome, though at a religious ceremony rather than at a contest (NB $\theta\acute{\upsilon}\nu\upsilon\sigma\iota$; if it were not for Ismenias, the festival would run the risk of being held $\sigma\iota\gamma\eta$; a personal invitation in advance rules out ordinary participation in an agon). Of course we lack the data for firm conclusions, but it is possible that by Ismenias' time, performing a Pythian nome had been transferred from the program of the contests to the program of adjacent cult ceremonies. This would have given creative freedom to the artists and helped to combine traditionalism with novelty, that would have been worthy of the most prestigious of the Greek musical contests.

8) The passage in Athen. 12. 54, p. 538 f = Chares *FGrHist* 125 F 4 relates the events at the wedding of Alexander the Great after the victory over Darius III, in Susa in 324 BC:

παρῆλθον δὲ καὶ αὐληταί, οἱ πρῶτον τὸ Πυθικὸν ἠΰλησαν, εἰθ' ἐξῆς μετὰ τῶν χορῶν, Τιμόθεος, Φρύνιχος, Καφισίας, Διόφαντος, ἔτι δὲ Εὖιος ὁ Χαλκιδεύς.

As a matter of fact, we do not know which solo pieces were performed by the five auletes. However, considering that in those days Alexander had no reason to worship Apollo Pythius in particular, it hardly seems credible that the king and his guests listened to the Pythian nome five times in succession. Rather the expression τὸ Πυθικόν means “classical” instrumental music, such as one performed by solo virtuosi at the main Panhellenic musical festival, as opposed to playing together with a chorus. If Athenaeus reproduces the wording of Chares, Alexander's court historian, this is the earliest case of Πυθικός meaning ‘solo’, as in later agonistic documents (see below). It seems that *any* music performed by solo instrumentalists could be described as ‘Pythian’ only if the pieces performed at the Pythian Games were not restricted to the νόμος Πυθικός. Thus the passage of Athenaeus can be interpreted as a testimony against compulsory performance of this nome in Delphi rather than in favour of it.

9) A similar expression is reconstructed in an inscription of the middle of the third century BC found in Thespieae.⁶³ At that time the ancient Thespian festival of Museia was reorganized as ἁγῶν θυμελικός

⁶³ *IG VII 1735 = BCH 19 (1895) 324 no. 2.*

στεφανίτης ἰσοπύθιος, and in the document under review Athens accepts its new status. In particular, Athenians, who win a victory at the Museia, are granted the same rewards as the Pythian winners (col. b, 4–10):

τὰ δὲ ἄθλα τοῖς νικῶσιν Ἀθηναίων τὰ Μουσεία ὑπάρχειν ὅσα] καὶ
τοῖς τὰ Πύθια νικῶσιν τοῖς τε] ἐπὼν ποιηταῖς καὶ ἀλῳιδοῖς καὶ]
τοῖς ἀθληταῖς τοῖς τὰ Πυθ[ικὰ ἀλῳοῦσι] καθὰ [ἄ]ξιουσιν Βοιωτοῖ
καὶ [ἡ πόλις ἢ] Θεσπιδέων.

It is impossible that the auletes at a festival dedicated to the Heliconian Muses were eternally confined to playing a nome about Apollo the dragon-fighter. Therefore τὰ Πυθικά means ‘pieces for a solo aulos’ here.

10) If the transmitted text of Strabo is to be trusted (9. 3. 10, p. 421),⁶⁴ Timosthenes of Rhodes, admiral of Ptolemy II Philadelphus (283–246), composed a Pythian nome; E. Pöhlmann even thinks that he took part in an auletic contest at the Pythian Games.⁶⁵ Yet this passage needs emendation, as proved already by Guhræuer, who justly supposed a lacuna after ἐμελοποίησε μὲν οὖν.⁶⁶ Firstly, it is clear that Timosthenes could not be the first inventor of a nome that had been performed since the sixth century BC. At the same time it is hardly possible to infer from the text that Timosthenes created a new variety of the Pythian nome three centuries after Sacadas, because the passage evidently deals with the invention of this nome: Strabo speaks of its introduction into the program of the Pythian Games, enumerates its five parts, mentions Timosthenes and then comments on the five sections named above. Secondly, Timosthenes the nauarchus is otherwise known as a geographer⁶⁷ and not as a musician.

⁶⁴ προσέθεσαν δὲ τοῖς κιθαρωδοῖς ἀθλητάς τε καὶ κιθαριστάς χωρὶς ᾠδῆς, ἀποδώσοντάς τι μέλος ὃ καλεῖται νόμος Πυθικός. πέντε δ’ αὐτοῦ μέρη ἐστίν, ἄγκρουσις ἄμπειρα κατακελευσμός ἱαμβοὶ καὶ δάκτυλοι σύριγγες. ἐμελοποίησε μὲν οὖν Τιμοσθένης, ὁ ναύαρχος τοῦ δευτέρου Πτολεμαίου ὁ καὶ τοὺς λυμένας συντάξας ἐν δέκα βίβλοις. βούλεται δὲ τὸν ἄγωνα τοῦ Ἀπόλλωνος τὸν πρὸς τὸν δράκοντα διὰ τοῦ μέλους ὑμεῖν, ἄγκρουσιν μὲν τὸ προοίμιον δηλῶν, etc.

⁶⁵ Boeckh 1811, 182 n. 16; Westphal 1869, 73; Rohde 1870, 74; Hiller 1876, 80; Wagner 1888, 3–4; Tresp 1914, 51; Abert 1920, 1768; Gisinger 1937, 1312; Pöhlmann 2012, 277–278.

⁶⁶ Guhræuer 1875/76, 313–317, accepted by Mommsen 1878, 193 n. 1; Schreiber 1879, 27; Susseimhl 1891, 662 n. 87; Radt 2004, 90 l. 28; Radt 2008, 78. Rutherford 2001, 26 n. 12 also thinks that assigning the Pythian nome to Timosthenes must be mistaken.

⁶⁷ Susseimhl 1891, 660–662; Gisinger 1937, 1310–1322.

Strabo makes several references to this author as a source and object of polemic⁶⁸ – apparently here, as in other cases, Timosthenes was quoted as a source.⁶⁹

Alternatively, one might think that in Strabo's work there was a reference to a composer named Timosthenes, which was later erroneously supplied with a gloss, or that Τιμοσθένης was the result of a corruption of some musician's name beginning with Τιμο-, such as 'Timotheus'.⁷⁰ Yet none of the musicians with such a name known to us would fit the date of 586 BC and thus be referred to as the author of the first Pythian nome, as the context of Strabo implies. As regards an unknown artist, our sources are too unanimous in indicating Sacadas as its first performer at the Pythian Games to be dismissed. Thus it seems reasonable to postulate ἐμελοποίησε μὲν οὖν <Σακάδας> at the beginning of the lacuna, with further reference to Timosthenes⁷¹ who reported on the partition of the Pythian nome.⁷²

⁶⁸ Strab. 1. 2. 21, p. 29; 2. 1. 40, p. 92; 2. 1. 41, p. 94 (two times); 3. 1. 7, p. 140; 13. 2. 5, p. 618; 17. 3. 6, p. 827. – Guhrbauer eliminates the words from ὁ ναύαρχος to βίβλοις as a gloss, arguing that Strabo did not need to introduce Timosthenes to his readers once more in such an unsuitable context. But the previous (and the only other) comment on Timosthenes occurs in the second book of Strabo (2. 1. 40, p. 92: ὑπὸ Τιμοσθένους τοῦ τοῦς λιμένας συγγράψαντος), whereas the Pythian nome is concerned in the ninth.

⁶⁹ It is hard to indicate a work, in which the Ptolemaic geographer mentioned the Pythian nome. Περὶ λιμένων would itself be possible, since Crisa was a harbour, but καὶ in ὁ καὶ τοὺς λιμένας συντάξας implies that Strabo referred to some other treatise. One might think of Ἐξηγητικόν, which contained historical and mythological data (see *Schol. Ap. Rhod.* 3. 847, p. 241 Wendel): Guhrbauer 1875/76, 316 n. 3; Susemihl 1891, 662 n. 87; Gisinger 1937, 1312. Yet Tresp 1914, 51 and Jacoby 1949, 253 n. 74 considered that Timosthenes the author of Ἐξηγητικόν was not the same person as the Ptolemaic admiral.

⁷⁰ Guhrbauer 1875/76, 317 n. 3.

⁷¹ In the phrase βούλεται δὲ τὸν ἀγῶνα τοῦ Ἀπόλλωνος τὸν πρὸς τὸν δράκοντα διὰ τοῦ μέλους ὑμνεῖν etc. Guhrbauer 1875/76, 316 takes Timosthenes to be the subject of βούλεται, assuming that βούλεται means 'affirms' (cf. Plut. *Quom. adol. poet. audire debet* 4, 19 F; *Quaest. conv.* 4, 668 B), and reading ὑμνεῖσθαι instead of ὑμνεῖν (otherwise a subject of ὑμνεῖν in *acc.* might be inserted). But Mommsen 1878, 193 n. 1 rightly responds that this meaning would imply preference of one of several versions, which does not work here, and makes νόμος the subject of βούλεται and of the following δηλῶν (adducing Poll. 4. 84 δῆλωμα δ' ἐστὶν ὁ νόμος τῆς τοῦ Ἀπόλλωνος μάχης πρὸς τὸν δράκοντα); otherwise the subject could be Σακάδας (Radt 2008, 78).

⁷² Susemihl 1891, 662 n. 87: ἐμελοποίησε μὲν οὖν <Σακάδας ὁ Ἀργεῖος· Ἐγραψε δὲ περὶ αὐτοῦ ἐν τῷ Ἐξηγητικῷ> Τιμοσθένης.

Thus the passage of Strabo can hardly be considered evidence on the composition of a Pythian nome in the third century BC.

Therefore, only two of the passages examined above (nos. 1, 2) evidently and two other (nos. 6, 7) probably deal with the performance of a Pythian nome. It is worth noticing that nos. 2, 6 and 7 speak of its performance outside of a Pythian contest – that is, at the Olympic Games, at the foundation of Messene, and at an instance in Delphi unrelated to the agones.

Now let us see if any information on the performance of a Pythian nome can be extracted from the use of the adjective Πυθικός⁷³ in agonistic technical terms which signify musicians and their instruments.

In the documents dated to the Roman period two types of professional auletes steadily oppose one another: these are πυθικοὶ ἀϋληταί⁷⁴ or πυθαῦλαι (*pythaulae*),⁷⁵ on the one hand, and κύκλιοι

⁷³ Guhrer 1875/76, 350 approves of relating the expressions Πυθικὸν ἀϋλημα, Πυθικὸν μέλος, τὸ Πυθικὸν ἀϋλεῖν, ἀϋλητῆς Πυθικός, ἀϋλοὶ Πυθικοὶ and even τὰ Πύθια ἀϋλεῖν to performing the νόμος Πυθικός. However, as I have argued above and shall argue below, only Πυθικὸν ἀϋλημα really indicates the Pythian nome, and, remarkably, not in every case, but only in Pausanias (see above nos. 1, 2).

⁷⁴ *Arch. Anz.* 81 (1966) 457, Pergamon, 1st cent. AD; *CIG* 1720 = *FdD* III 6, 143 = *BCH* 126 (2002) 104–109, Delphi, AD 138–161; *FdD* III 4, 86, Delphi, 2nd cent. AD; *PMichigan* 4682₁₃, Karanis, end of the 2nd – early 3rd cent.; *CIG* 2758 (cf. *SEG* 38 [1988] 1053), Aphrodisiae, ca. AD 200; *CIG* 1586 = *BCH* 19 (1895) 345 no. 18 = *IG* VII 1776₁₇ (see *BCH* 126 [2002] 112–117), Thespieae, after AD 212; *BCH* 27 (1903) 297_{13–14}, Acraephia, early 3rd cent. AD; *FdD* III 1, 550 = *BCH* 126 (2002) 124–128, Delphi, early 3rd cent. AD; *IK* 14, 1137, Ephesus, 3rd cent. AD; *IK* 14, 1149, Ephesus, 3rd cent. AD.

⁷⁵ Epigraphical sources: *CIG* 1719 = *BCH* 68–69 (1944–1945) 123–125 no. 36 = *BCH* 126 (2002) 99–104, Gortyn, ca. AD 90–120; *FdD* III 1, 547 (see *BCH* 126 [2002] 109–110), Delphi, after AD 138; *CIG* 1720 = *FdD* III 6, 143 = *BCH* 126 (2002) 104–109, Delphi, AD 138–161; *IGR* I 442 = *IG* XIV 737, Nicomedia, the middle of the 2nd cent. AD; *CIG* 1585 = *BCH* 19 (1895) 341 no. 15 = *IG* VII 1773₁₈, Thespieae, shortly before AD 161; *BCH* 19 (1895) 345 no. 17_{19–20} (see *BCH* 126 [2002] 117–118), Thespieae, AD 161–169; Le Bas – Waddington 1620 d = *MAMA* VIII 420 = *CIG* 2759, Aphrodisiae, 2nd cent. AD; *CIG* 6829 = *IGR* IV 468₁₇, loc. incert., AD 198–209; *FdD* III 4, 476, Delphi, 2nd–3rd cent.; *SEG* 29 (1979) 340, Isthmus, 2nd–3rd cent.; *IG* VII 2726₂, Acraephia, early 3rd cent. AD; *IGUR* 551, Italy, 1st–3rd cent.; *IG* V 1, 758, Sparta, the Roman period. Literary sources: *Schol. Aristoph. Av.* 857 = Suid. π 3130; Phrynich. *Ecloga nominum et verborum Atticorum* 138 (2nd half of the 2nd cent. AD); Lat. *pythaulae* or *pythaula*: Varro, *Sat. Men.* 561; Hygin. *Fab.* 273. 7; Sen. *Ep.* 76. 4; *Script. hist. Aug., Car.* 19. 2. Cf. a paraphrasis instead of transliteration: Hor. *Ars poet.* 414–415 (below p. 81).

αὐληταί⁷⁶ or χοραῦλαι (*choraulae*),⁷⁷ on the other.⁷⁸ There is also an analogous division for citharists, though it occurs much more rarely:

⁷⁶ *CIG* 3068 = *Michel* 1016 C, Teos, 2nd cent. BC; *I. von Olympia* 56₅₅, Naples, late 1st cent. AD; *CIG* 1720 = *FdD* III 6, 143 = *BCH* 126 (2002) 104–109, Delphi, AD 138–161; *CIG* 2810 = *BCH* 126 (2002) 132–134, Aphrodisiae, 2nd cent. AD; *IGR* III 231 = *CIG* 4081, Pessinus, 2nd–3rd cent.; *BCH* 14 (1890) 192 no. 21 = *IG* VII 4151₁₀, Acraephia, 2nd–3rd cent.; *PMichigan* 4682_{5, 6}, Karanis, end of the 2nd – early 3rd cent.; *CIG* 2758 (cf. *SEG* 38 [1988] 1053), Aphrodisiae, ca. AD 200; *CIG* 1586 = *BCH* 19 (1895) 346 no. 18 = *IG* VII 1776₂₁ (see *BCH* 126 [2002] 112–117), Thespieae, after AD 212; *BCH* 27 (1903) 297_{13–14}, Acraephia, early 3rd cent. AD. Cf. literary evidence: Phrynich. *Ecloga nominum et verborum Atticorum* 138.

⁷⁷ Greek epigraphy: *I. von Priene* 113₇₈, Priene, 1st cent. BC; *CIG* 2758 (cf. *SEG* 38 [1988] 1053), Aphrodisiae, ca. AD 200; *IGUR* 746 = *CIL* VI 2, 10122 = *ILS* 5236, Rome, 2nd half of the 1st cent. AD (*choraule* = χοραυλίς); *FdD* III 3, 129 = *SIG*³ 795A, Delphi, 1st cent. AD; *CIG* 6788c = *IGR* I 21 = *IG* XIV 2499 = *BCH* 126 (2002) 138–142, Nîmes, 1st–2nd cent.; *CIG* 1719 = *BCH* 68–69 (1944–1945) 124, Gortyne, 1st–2nd cent.; Cockle 1975, 59–60, Oxyrrhynchus, 1st–2nd cent.; *FdD* III 2, 250, Delphi, AD 119; *IGR* I 442 = *IG* XIV 737, Nicomedia, middle of the 2nd cent. AD; *CIG* 1585 = *BCH* 19 (1895) 341 no. 15 = *IG* VII 1773_{27–28}, Thespieae, shortly before AD 161; *IGUR* 798 = *IGR* I 310 = *IG* XIV 1865, Rome, 4th quarter of the 2nd cent. AD; Le Bas – Waddington 1620 d = *MAMA* VIII 420 = *CIG* 2759, Aphrodisiae, 2nd cent. AD; *MDAI Ath.* 76 (1882) 255 no. 26, Cyzicus, 2nd cent. AD; *FdD* III 4, 476, Delphi, 2nd–3rd cent.; *FdD* III 4, 478 (see *BCH* 126 [2002] 110), Delphi, 2nd–3rd cent.; *SEG* 29 (1979) 340, Isthmus, 2nd–3rd cent.; *SEG* 3 (1927) 334₅₀ = *Λαογραφία* 7 (1923) 179, Thespieae, after AD 212; *IG* VII 2726₂, Acraephia, early 3rd cent. AD; *IGUR* 551, Italy, 1st–3rd cent. Latin epigraphy: *CIL* 6. 975 a II 40; 10119; 10120; 10121, Rome, the Imperial period; *CIL* 13. 8343, Cologne, 2nd cent. AD. Greek literary sources: Strab. 17. 1. 11, p. 796 (χοραυλεῖν); *Divis. Aristot.* 9 [60], p. 12 l. 17 Mutschmann (χοραυλητική); Plut. *Anton.* 24. 2; Lucill. *Ant. Pal.* 11. 11. 1; Ephr. Syr. *Quod ludicris rebus abstinendum sit christianis* vol. 5, p. 241, l. 9 Phrantzoles; *Interrogationes ac responsiones* p. 222, l. 1 Phrantzoles (χοραυλεῖν), *Sermo de communi resurrectione*... p. 64, l. 11 Phrantzoles; *Sermo in pretiosam et vivificam crucem*... p. 146, l. 8 Phrantzoles (χοραυλία); *Const. apost.* 8, 32; Greg. Naz. *De vita sua* 909 Jungck; Ioann. Chrysost. *In epist. ad Coloss.* cap. IV, homil. X, MPG vol 62, p. 372, l. 59; *Hist. monach. in Aegypto* 19. 3, p. 116. 10, 15–16 Festugière; Ps.-Zonaras, *Lexic.* χ, p. 1856, l. 11 Tittmann. Latin literary sources (*choraules* or *choraula*): Petron. *Sat.* 53. 13, 69. 5; Plin. *NH* 37. 6; Iuven. *Sat.* 6. 76–77; Mart. *Ep.* 5. 56. 9, 6. 39. 19, 9. 77. 6, 11. 75. 3; Suet. *Nero* 54. 1; *Galba* 12. 3; Hygin. *Fab.* 273. 7; Apul. *Met.* 8. 26; *Soc.* 14; *Script. hist. Aug.*, *Car.* 19. 2, 20. 5; Serv. *In Ecl.* 5. 89.

⁷⁸ For a convenient list of κύκλιοι αὐληταί and χοραῦλαι see Strasser 2002, 129–130. Strasser warns (*ibid.*, 128–129) that these should be distinguished from *choraulae* accompanying pantomime: “Il convient d’établir au préalable une distinction fondamentale entre deux types des choraules. On ne saurait en effet confondre les choraules qui accompagnent les pantomimes et ceux qui se consacrent, dans les concours ou dans des exhibitions, à l’exécution de nomes écrits pour *aulos* et choeurs”. Yet, although surely not all the *choraulae* belonged to the elite musicians competing at the

πυθικοὶ κιθαρισταί⁷⁹ or ψιλοὶ κιθαρισταί⁸⁰ / ψιλοκιθαρισταί (*psilocitharistae*)⁸¹ are opposed to κύκλιοι κιθαρισταί⁸² or χοροκιθαρεῖς / *chorocitharistae*.⁸³ Interpretation of these terms is not open to question,⁸⁴ and it is confirmed by explanations of ancient authors:⁸⁵ ‘Pythian’ auletes and citharists were solo-players, whereas ‘circular’ musicians were accompanied by a chorus.⁸⁶ The only matter for discussion is why the ‘Pythian’ instrumentalists were called so: whether because of playing a Pythian nome or because of performing at the Pythian Games in general?

sacred Games, there seems to be no indication that this term was applied to members of an orchestra accompanying pantomimes (which would be an improbable expansion of its meaning, since in pantomime it was neither the aulete nor the chorus, but the dancer who played the leading part and was accompanied, and even if a *tibicen* acted as a ‘conductor’ of the orchestra, the name πρωταύλης would be most likely) or to other “joueurs d’αὐλὸς χορικός” not performing to the chorus accompaniment.

⁷⁹ *Hesperia* Suppl. XV (1975) 62₄₄₋₄₅ = *FdD* III 2, 48₃₁₋₃₂ = *SIG*³ 711 L₃₁₋₃₂, Delphi, 97 BC; *PMichigan* 4682₂₈, Karanis, late 2nd – early 3rd cent.; *CIG* 1586 = *BCH* 19 (1895) 346 no. 18 = *IG* VII 1776₁₉ (see *BCH* 126 [2002] 112–117), Thespieae, after AD 212; *REG* 19 (1906) 255 no. 148 bis = Robert 1930, 29–30, Aphrodisiae, temp. incert.

⁸⁰ *BCH* 14 (1890) 192 no. 21 = *IG* VII 4151₁₀, Acraephia, 2nd–3rd cent.; Poll. 4. 66. Cf. ψιλὴ κιθάρισις: Plat. *Leg.* 669 e (as well as ψιλὴ αὐλησις); Athen. 8. 46, p. 352 c–d = Phainias fr. 32 Wehrli; 14. 42, p. 637 f = Menaechm. *FGrHist* 131 F 5; 14. 42, p. 637 f – 638 a = Philochor. *FGrHist* 328 F 23; κιθαρίσαι ψιλήν: Diod. Sic. 3. 59. 2.

⁸¹ Suet. *Dom.* 4. 4 (*psilocitharistae*); Le Bas – Waddington 1620 d = *MAMA* VIII 420 = *CIG* 2759, Aphrodisiae, 2nd cent. AD; Athen. 10. 78, p. 452 f; 12. 54, p. 537 f = Chares *FGrHist* 125 F 4; 14. 42, p. 637 f – 638 a = Philochor. *FGrHist* 328 F 23 (ψιλοκιθαριστική).

⁸² *I. von Olympia* 56₅₅, Naples, late 1st cent. AD; *PMichigan* 4682_{24, 29}, Karanis, end of the 2nd – early 3rd cent.

⁸³ Suet. *Dom.* 4. 4 (*chorocitharistae*); *SEG* 6 (1932) 58₁₃ = *JRS* 16 (1926) 251 = *IGR* III 210, Ancyra, 2nd quarter of the 2nd cent. AD; *CIG* 2758 (cf. *SEG* 38 [1988] 1053), Aphrodisiae, ca. AD 200; *CIG* 2759 = Le Bas – Waddington 1620 d = *MAMA* VIII 420, Aphrodisiae, 2nd cent. AD; *IG* XIV 611, Sardinia, temp. incert.

⁸⁴ Frei 1900, 60–62, 67–70; Robert 1930, 55; Bélis 1988, 230–232, 242–244; West 1992, 93 n. 63.

⁸⁵ Hygin. *Fab.* 273. 7 (see below p. 81). Poll. 4. 81: ἡῦλον δὲ τὸ ἄχορον αὐλημα, τὸ Πυθικόν. Phrynich. *Ecloga nominum et verborum Atticorum* 138: ‘Πυθαύλης’ μὴ λέγε, ἀλλὰ ‘ψιλὸς αὐλητής’. Pseudo-Zonaras, *Lexic.* χ, vol. 2 p. 1856, l. 11 Tittmann: Χοραύλης. ὁ ἐν τῷ χορῷ αὐλῶν. Cf. Hesych. κ 4474: κύκλιοι αὐλοῖ· οὕτω τινὲς ἐκαλοῦντο. εἶεν δ’ ἂν οἱ χορικοί.

⁸⁶ Κύκλιος χορός was an established name for a dithyrambic chorus: see e.g. *Schol. Aristoph. Av.* 1403; Phot. *Bibl. cod.* 239 p. 320 A. This term was explained in ancient times by scaenographic reasons, as a dithyrambic chorus formed a circle (Athen. 5. 10, p. 181 c clearly opposes κύκλιοι χοροὶ τοῖς τετράγωνοις), probably around the musician (*Schol. Aeschin.* 1. 10: ἐν δὲ τοῖς χοροῖς τοῖς κυκλίοις μέσος ἵσταται αὐλητής). See Pickard-Cambridge² 1962, 32; D’Angour 1997, 342, 346–350.

Relating the terms πυθικός ἀύλητής / πυθαύλης and πυθικός κιθαριστής to the νόμος Πυθικός⁸⁷ has led many scholars to the assumption that performing this nome remained forever typical of said musicians.⁸⁸ This thesis should be revised.

The only hint at what the πυθαῦλαι could perform is provided by an inscription in honour of L. Cornelius Corinthus.⁸⁹ The list of his victories reads: πυθαύλης περιοδονείκης, νεικήσας τὴν περίοδον, νεικήσας δὲ τὴν ἑξ Ἀργονυξ Ἀσπίδα ἐνὶ νόμῳ, τῶν ἀνταγωνιστῶν δυσὶ νόμοις ἐύληκόντων.⁹⁰ This testimony proves that instrumental music performed at the contests of soloists was still called νόμοι in the Imperial period. The circumstances of Corinthus' victory at the Argive games⁹¹ show that performing a second piece was not a duty, but a right of the contestants.⁹² In any case we cannot deal with a Pythian nome here: it is quite improbable that at a festival dedicated to Hera of Argos each pythaulas

⁸⁷ Von Jan 1888, 81; Frei 1900, 61–62; Robert 1930, 30, 55; Bélis 1988, 232. The opposite view, that is, that πυθαῦλαι were called so because of the fact that they played at the Pythian games, was maintained by Bulenger 1601, 228: “Pythaulas e tibicinum numero fuit, diciturque, qui ludis Pythiis canit” (quoting Hor. *Ars poet.* 414–415 and Artemidor. *Onirocrit.* 1. 56). He was challenged by Frei, *op. cit.*

⁸⁸ This assumption is not even restricted just to the Pythian Games in Delphi. Cf. Liermann 1889, 123: “Sane fateor me punctum temporis parum voluisse credere, saeculo tam late provento [he deals with a pythaulas taking part at the contest of Flavius Lysimachus in Aphrodisiae in the 2nd cent. AD, *CIG* 2759. – *N. A.*] tibicinum idem argumentum imitatum esse. Sed tollitur dubitatio, si rationem habemus mirae tenacitatis, qua Graeci in ritibus agonisticis usque ad agones ipsos extinctos quovis tempore usi sunt”. Drawing only from the catalogues *CIG* 1585 and 1586, where Pythian auletes are mentioned, Liermann goes so far as to draw a conclusion about the performance of a Pythian nome at the Museia in Thespieae. – J. Frei seems to assume that at the Pythian games not all the auletes performed a Pythian nome: “tibicines *plerique* Pythicam victoriam sectantes huic nomo studuerunt”; “Πυθικόν illud ἀύλημα *celeberrimus* tibicinumque sine choro canentium *maxime proprius* fuit cantus” (Frei 1900, 61–62, my italics. – *N. A.*).

⁸⁹ *SEG* 29 (1979) p. 340, Isthmus, 2nd – 3rd cent. See Michaud 1970, 946, 948–949; J. and L. Robert 1971, 436 no. 308; Clement 1974, 36–39; *SEG* 31 (1981) p. 293; Stephanis 1981 [I. Στεφανής, “Κυκλιοι καὶ πυθικοὶ αὐληταί”, *Ελληνικά* 33: 2], 399–402.

⁹⁰ ἐύληκόντων = ὑύληκόντων (αὐλέω): Michaud 1970, 949. This participle ought to govern the accusative δύο νόμους: Clement 1974, 37; the use of dative is probably influenced by νεικήσας ... ἐνὶ νόμῳ above.

⁹¹ According to J. and L. Robert 1971, ἐνὶ νόμῳ etc. refers to the victories in περίοδος as well, but see contra Stephanis 1981, 400–401.

⁹² J. and L. Robert 1971: the rivals of Corinthus, playing the second piece, could make amends for the slips which occurred in the first one.

performed a nome about Apollo Pythius, all the more so, twice, one after another.

Whatever the initial reason for calling solo-playing musicians ‘Pythian’ was, its etymological meaning was erased during the course of time. It is evident that at any rate the Pythian nome could not be the only piece performed by *πυθαῦλαι* or *πυθικοὶ κιθαρισταί*: we have seen that even for the Pythian Games there is evidence of playing other *νόμοι*, and no one would deny the performing of other solo pieces at other festivals. On the other hand, the contests of the Pythian auletes took place not only at the Pythian Games,⁹³ but at a great number of other agones dedicated to various deities,⁹⁴ so that it seems hard to imagine a musical festival of the Roman period that would not include such a contest. Agones of the Pythian citharists, judging by the scanty evidence, were less frequent, but certainly not restricted to Delphi;⁹⁵ moreover, we have no documents at all that would connect them to the Pythian Games.⁹⁶ Phrynichus, an Atticist of the second half of the second century AD, advises (*Ecloga nominum et verborum Atticorum* 138): ‘Πυθαύλης’ μὴ λέγε, ἀλλὰ ‘ψιλὸς ἀὐλητής’, ἐπεὶ καὶ ἄτερος ‘κύκλιος ἀὐλητής’. This puristic recommendation confirms that the word *πυθαύλης* was not used by Attic authors of the Classical period and shows that *πυθαύλης* eventually did not bear a special connotation either to the Pythian nome or to the Pythian Games.

Still it is of interest if the connection of the term ‘Pythian’ with the Pythian nome can be proven at least by the time that it was first applied to the instrumentalists, which would imply the lasting importance of this nome in that period.

⁹³ On *πυθαῦλαι* at the Pythian Games, see Appendix.

⁹⁴ See representative lists of festivals e.g. in *BCH* 19 (1895) 345 no. 17; 27 (1903) 297; 68–69 (1944–45) 124; *IG* VII 1773; 1776; 2726; XIV 737; *FdD* III 1, 547; 550 (see Robert 1930, 53–55); III 4, 476; III 6, 143; *CIG* 2810; *Arch. Anz.* 81 (1966) 457; *SEG* 29 (1979) 340. It is often indicated that ἀγῶνες θεματικοί (ταλαντιαῖοι) with money prizes, which were inferior to ἀγῶνες στεφανῖται, are omitted. – P. Aelius Antigentidas, pythaulēs (and choraules), achieved no Pythian victory during his career (*IG* XIV 737).

⁹⁵ A contest called an agon of ‘Pythian citharists’ is evidenced for only one festival, the Museia in Thespieae (*IG* VII 1776₁₉). ‘Psilocitharistae’ are present at the Roman Capitolia (Suet. *Dom.* 4, 4), at the Ptoia in Acraephia (*IG* VII 4151_{13–14}) and at the agon of Flavius Lysimachus in Aphrodisiae (*CIG* 2759 = *MAMA* VIII 420).

⁹⁶ The only ‘Pythian citharist’ appears in Delphi at the Athenian Pythais of 97 BC (*SIG* 711 L = *FdD* III 2, 48_{31–32}); despite an ‘agon’ mentioned in the inscription, there is just one Pythian citharist in the list of participants.

The first evidence for the terms *πυθαύλης*⁹⁷ and *πυθικὸς κιθαριστής*⁹⁸ dates back to the first century BC. In earlier agonistic documents only the terms *αὐλητής* and *κιθαριστής* are used for solo instrumentalists.⁹⁹ Yet it seems that the development of ‘Pythian’ as a technical term can be traced back even earlier. Apparently the specification ‘Pythian’ / ‘choral’ should become necessary by concurrence of two circumstances: (a) when both solo contests and chorus contests take part on the same occasions, and (b) when the musician, who was previously an accompanier of a chorus, rises to the leading position, gets the credit for the performance and is crowned as a winner.

The gradual increase of the aulete’s importance in dithyramb has been studied already by E. Reisch:¹⁰⁰ by the second half of the fourth century the name of an aulete (which was initially lacking) comes to precede that of a didaskalos in the dedicatory inscriptions of Athenian choregoi. Whereas at the time of Antiphon the poets-didaskaloi were distributed between the choregoi according to a lot (Antiph. *De choreuta* 11) and it was the task of a didaskalos to find an accompanying aulete, in the second half of the fifth century, in Melanippides’ lifetime, the system changed owing to the increasing role of the instrumentalist (Ps.-Plut. *De mus.* 1141 C–D), and so at the time of Demosthenes a lot was used to distribute the auletes among the choregoi (Dem. 21, 13). The designation of a dithyrambic contest as a contest ‘of auletes’ is first evidenced in Demosthenes, and since the third century BC it occurs frequently in agonistic inscriptions: the choregoi are called choregoi of auletes; didaskaloi of the chorus, *διδάσκαλοι αὐλητῶν*; the expression *ἄνδρες / παῖδες αὐληταί* means *αὐληταὶ ἀνδρῶν / παίδων*.¹⁰¹ Thus the leading role of an instrumentalist¹⁰² at the chorus contests is testified at least since the second half of the fourth century BC. We have seen (above nos. 8, 9) that already by the fourth century BC *τὸ Πυθικόν / τὰ Πυθικά* was probably used to mean ‘solo instrumental music’: although both testimonies are themselves not wholly

⁹⁷ The first occurrence is Varro, *Sat. Men.* 561. Yet the very fact of its borrowing in Latin shows that the term was already in common use in the Greek language.

⁹⁸ Delphi, 97 BC: see above n. 79.

⁹⁹ As noted already by Frei 1900, 61; 68.

¹⁰⁰ Reisch 1885, 27–38; Reisch 1899, 2434–2436.

¹⁰¹ See Reisch 1885, 59 n. 1; 101; Robert 1938, 34–35.

¹⁰² It seems that the citharists followed in the auletes’ footsteps. The difference is that evidence of stringed instruments accompanying choral performances is sporadic; traditionally at the agones of *κύκλιοι χοροί* it was an aulete who played the accompaniment. Therefore we can suppose that a new kind of contests for citharists accompanied by a chorus – and thus the terms *κύκλιοι* and *πυθικοὶ κιθαρισταί* – were formed not as a result of gradual development of choral performances, but under the direct influence of musicians playing wind instruments.

infallible, they agree with the reconstruction of the general situation in music. Therefore it can be assumed that the designation ‘Pythian’ in the meaning ‘without a chorus’¹⁰³ was an invention of the fourth century BC.

Since we have assumed above (nos. 6, 7) that the Pythian nome was still heard in the fourth century, it cannot be ruled out that Pythian auletes and citharists owed their name to their ability of performing it: for example if it was still considered the most technically complicated instrumental piece. However this is not a necessary assumption. It is even more plausible that this name was connected in general to participating in the contest of solo virtuosi at the Pythian Games, since it always required the greatest possible skill, even if it did not require obligatory playing of the Pythian nome any more.

The reason for calling the solo-playing instrumentalists ‘Pythian’ would be evident if it could be proven that at the Pythian Games there were no contests of choral aulos-players. J.-Y. Strasser¹⁰⁴ argues that choral auletes were not yet present at the sacred games of the Hellenistic period,¹⁰⁵ and the first firm evidence for their victories at ἀγῶνες στεφανῖται appears at the turn of the first to the second century AD; moreover, he is certain that contests of χοραὺλαι were not introduced at the great sacred games of the Eastern part of the Roman empire, and particularly in Delphi, until, under influence from the West (the Sebasta in Naples and probably the Capitolia in Rome founded in 86 AD), the Pythian Games sought to present an equally ample program to maintain the status of the main musical festival.

Indeed, it may seem that in Delphi until the turn of the first to the second century AD the requirements of the public for this popular art were satisfied by wandering virtuosi outside the contests. Satyrus of Samus (early second century BC) performed an ὄσμα μετὰ χοροῦ after the contest, but the inscription on the base of his statue does not imply that the chorus participated in the contest itself – it is only said about Satyrus: ἀνέστησεν τὸν ἀγῶνα.¹⁰⁶ The earliest evidence of a choraules in Delphi

¹⁰³ An expression μετὰ χοροῦ is applied to musicians playing with a chorus in several cases: Athen. 12. 54, p. 538 f = Chares *FGrHist* 125 F 4 (above no. 8); *BCH* 18 (1894) 85 = *FdD* III 3, 128 = *SIG*³ 648 B = Michel 959, Delphi, early 2nd cent. BC; *BCH* 9 (1885) 147–149 = *IG* XI 2, 133^{70. 74–75}, Delos, 172 or 169 BC (which may be regarded as providing a *terminus post quem* for the establishment of the term χοραὺλης); Athen. 14. 4, p. 615 b (on the events of 167 BC); below n. 109.

¹⁰⁴ Strasser 2002, 130–134.

¹⁰⁵ The first evidence for the term κύκλιος ἀνλητής dates back to the 1st half of the 2nd cent. BC; for χοραὺλης, to the 1st cent. BC (see above n. 76, 77, and Strasser 2002, 130).

¹⁰⁶ *BCH* 18 (1894) 85 = *FdD* III 3, 128 = *SIG*³ 648 B = Michel 959, Delphi.

(ca. AD 29) does not deal with the Pythian Games: Musaeus of Magnesia on the Maeander was awarded a proxeny not for participating in a contest, but for another professional service.¹⁰⁷ The first known χοράυλης who won the Pythian Games is Tiberius Scandilianus Zosimus of Gortyn (late first or early second century AD), of whom it is said: νεικήσαντα Πύθια πυθαύλας καὶ χοραύλας πρῶτον ἀπ' αἰῶνος τῇ αὐτῇ πενταετηρίδι.¹⁰⁸ It is true that the words πρῶτον ἀπ' αἰῶνος can relate to the victory in two contests at the same festival, but it is also possible that the inscription concerns the victory at the first, newly introduced choraulic contest at the Pythian Games. Plutarch also provides evidence from nearly the same time on the presence of auletes μετὰ τοῦ χοροῦ in the program.¹⁰⁹

Yet, firstly, if Strasser is right to assume that choral aulos-players did not participate in (at least most of) the Hellenistic sacred games, then the possibility for an aulete to take part only in a solo competition could not be considered as a specific feature of the Pythian festival. In this case a reason to associate solo aulos-playing precisely with these games could only be their unique reputation among the musical contests. It is well known that among the four agones that enjoyed the particular status of panhellenic – the Olympic, Pythian, Isthmian and Nemean Games¹¹⁰ – the Delphic festival remained the only one with the musical contests at least until the Hellenistic period.¹¹¹ The prestige of famous local festivals was inferior to the exceptional authority of the most ancient Pythian Games. It is no chance that other festivals tried to achieve the status of 'isopythian' for their musical contests.

¹⁰⁷ *FdD* III 1, 129 = *SIG*³ 795 A: ἐνδημήσας εἰς τὴν πόλιν ἡμῶν τῷ τε θεῷ ἀπήρξατο καὶ τὴν παρεπιδημίαν ἐποιήσατο εὐσχήμονα καὶ ἀξίαν τειμῆς.

¹⁰⁸ *CIG* 1719 = *BCH* 68–69 (1944–1945) 124.

¹⁰⁹ Plut. *Quaest. conv.* 7. 5, p. 704 C–D: Ἐν Πυθίοις Καλλίστρατος, τῶν Ἀμφικτυόνων ἐπιμελητής, αὐλωδὸν τινα πολίτην καὶ φίλον ὑστερήσαντα τῆς ἀπογραφῆς τοῦ μὲν ἀγῶνος εἶρξε κατὰ τὸν νόμον, ἐστιῶν δ' ἡμᾶς παρήγαγεν εἰς τὸ συμπόσιον ἐσθῆτι καὶ στεφάνοις, ὥσπερ ἐν ἀγῶνι, μετὰ τοῦ χοροῦ κεκοσμημένον ἐκπρεπῶς. Here, as in several other cases beginning from the end of the 1st cent. AD, αὐλωδός = αὐλητής: see Almazova 2008, 28–32.

¹¹⁰ The notion of these four games as panhellenic and thus distinct in their peculiar importance from the local festivals can already be detected at the beginning of the 5th cent. BC: see e.g. Funke 2003, 58–60, 63–65.

¹¹¹ We do not know exactly, when the musical contests were first introduced at the Isthmian and the Nemean Games. One reason for their dating is the documents from the middle of the third century BC, which first mention the artistic Guild of Isthmus and Nemea (*SIG*³ 460; 457): the very name of this Guild suggests that it was founded for the sake of the musical contests at the Isthmian and the Nemean Games and therefore soon after their introduction.

Secondly, the discipline of choral auletes is generally acknowledged a successor of dithyramb of the Classical time. Meanwhile, there is direct evidence on dithyrambic contests at the Pythian Games, and it dates to the fourth century BC,¹¹² the point at which *πυθικός* probably became a technical term. It would be a strange assumption that particularly in Delphi – a centre of the most advanced musical achievements – choral performances were so conservative that they did not undergo the changes that made an aulete their main participant. Yet apparently these contests did not enjoy prestige comparable to the solo agones at the same festival. It is not known when and where choral performances started to be organized agonistically in Greece; our first firm evidence concerns Athens of Cleisthenes' time.¹¹³ It seems that originally there were no choral contests at the Pythian Games, for they are not mentioned in the scholia to Pindar, or in Strabo, or in Plutarch, or in Pausanias.¹¹⁴ Probably, as regards the *κύκλιοι χοροί*, Athens and not Delphi served as a model for the rest of Greece. Meanwhile the Pythian competition of soloists was a musical agon *κατ' ἐξοχήν*. Therefore it seems that the ancients spoke about the 'Pythian' solo pieces just as we now speak about 'Olympic' sports.

It can be added that Horace (*Ars poet.* 414–415) interprets the term 'Pythian aulete' as derived from 'the Pythian Games': *qui Pythia cantat tibicen* is evidently a paraphrase of the Greek *πυθαύλης*, and *Pythia* (as a noun, neutr. pl.) always means 'the Pythian Games'.¹¹⁵ Nearly the same expression occurs in the transmitted text of Hyginus (*Fab.* 273. 7), but, I believe, as a gloss:¹¹⁶ *his quoque ludis* (sc. Nemeis) *pythaulēs [qui Pythia cantauerunt] septem habuit palliatos qui uoce cantauerunt, unde postea appellatus est choraules*. Possibly the wording of the gloss was influenced by the verse of Horace.

¹¹² A paean to Dionysus by Philodamus, 340/339 BC (see Powell 1925, 165–171; Furley, Bremer 2001, I, 121–128; II, 52–83), v. 131–136: Πυθιάσιν δὲ πενθετήροισι [ἰ]τροπαῖς ἔταξε Βάκχου θυσίαν χορῶν τε πο[λλῶν] κυκλίαν ἄμιλλαν ... τεύχειν.

¹¹³ Reisch 1899, 2431.

¹¹⁴ The claim of Ps.-Plut. *De mus.* 1132 A that Philammon was the first to establish choruses in the Delphic sanctuary (χοροὺς πρῶτον περὶ τὸ ἐν Δελφοῖς ἱερὸν στήσαι) does not necessarily imply the *contests*. From a questionable story in Procl. ap. Phot. *Bibl. cod.* 239 p. 320 a 36 – b 4 (apparently dealing with Delphi, cf. Paus. 10. 7. 2) it follows that praising of Apollo by a chorus was substituted by solo singing of a citharode due to the invention of Chrysothemis since time immemorial.

¹¹⁵ Cf. Ovid. *Met.* 1. 447, Vitruv. *Arch.* 9. pr. 1. 1, Hygin. *Fab.* 140. 5, Lucan. *BC* 6. 409, Festus, *De verb.* 217. 6, Aul. Gell. *NA* 12. 5. 1. 1, Apul. *Pl.* 1. 2. 13. Frei 1900, 61 is wrong ascribing to *Pythia* the meaning 'τὸ Πυθικὸν ἀγῶνισμα'.

¹¹⁶ Understanding *Pythia* as "les Hymnes d'Apollon" is unacceptable, *pace* Bori-aud 1997, 165–166.

Thus the motivation to interpret any mention of a ‘Pythian’ aulete or citharist as evidence for performing the Pythian nome is unfounded.

The attribute ‘Pythian’ was also applied to musical instruments intended for elaborate solo performance and evidently supplied with every technical resource available at the time.¹¹⁷ According to the aulos classification going back to Aristoxenus,¹¹⁸ αὐλοὶ τέλειοι (‘perfect’) were also called αὐλοὶ Πυθικοί, and were used for playing τὸ ἄχορον αὐλημα, τὸ Πυθικόν; they had a low range, as opposed to αὐλοὶ χορικοί, which produced notes of a higher range.¹¹⁹ Similarly, there was a Pythian cithara, a professional instrument of solo citharists.¹²⁰

Apparently the names of professional instruments are derived from the names of professionals – Pythian auletes and citharists. We have no more reason to connect performing the Pythian nome with these names than we do with the terms designating the musicians themselves. This conclusion helps to avoid several incorrect interpretations. For example, we do not have a safe explanation, why the Pythian cithara was alternatively called δακτυλικόν (Poll. 4. 66),¹²¹ but it lacks foundation to relate this term to playing the dactylic movement of the Pythian nome:¹²² besides decisive general reasons concerning lack of circulation of this nome, one is puzzled why just one, and just this section should influence the terminology.

In “The Interpretation of Dreams” of Artemidorus (second century AD), to dream of playing a Pythian aulos is a bad sign (*Onirocrit.* 1. 56, p. 63. 7–10 Pack):

¹¹⁷ West 1992, 59; 69–70; 93.

¹¹⁸ Athen. 14. 36, p. 634 e–f, quotes from Didymus a reference to Aristoxenus, περὶ Αὐλῶν Τρήσεως.

¹¹⁹ Poll. 4. 81: ἤρμοστον δὲ πρὸς ὕμνους μὲν οἱ σπονδειακοί (sc. αὐλοί), πρὸς παιᾶνας δ’ οἱ Πυθικοί· τελείους δ’ αὐτοὺς ὠνόμαζον, ἡϋλοῦν δὲ τὸ ἄχορον αὐλημα, τὸ Πυθικόν, οἱ δὲ χορικοί διθυράμβοις προσηϋλοῦν. Arist. Quint. 2. 16, p. 101 Meibom = 85 Winnington-Ingram: Ἐν μὲν οὖν τοῖς ἐμπνευστοῖς ἄρρεν μὲν ἂν τις ἀποφῆναιτο τὴν σάλπιγγα διὰ τὸ σφοδρόν, θῆλυ δὲ τὸν αὐλὸν τὸν φρύγιον γοερόν τε ὄντα καὶ θρηνώδη, τῶν δὲ μέσων αὐτὸν μὲν πυθικὸν πλεον ἄρρενότητος μετέχοντα διὰ τὸ βάρος, τὸν δὲ χορικὸν θηλύτητος διὰ τὸ ἐς ὀξύτητα εὐχερές.

¹²⁰ Poll. 4. 66: τὸ μέντοι τῶν ψιλῶν κιθαριστῶν ὄργανον, ὃ καὶ Πυθικὸν ὀνομάζεται, δακτυλικόν τινες κεκλήκασιν.

¹²¹ West 1992, 59–60: the name δακτυλικόν “perhaps refers to its being played with all ten fingers instead of five plus a plectrum”. As regards the name Πυθικόν, West justly relates the Pythian cithara to the Pythian musical contests and emphasizes that “‘Pythian kithara-playing’ became a recognized art form that could be displayed anywhere”.

¹²² Pace Bélis 1988, 243.

αὐλεῖν δὲ πυθικοῖς¹²³ αὐλοῖς πένθος ἢ ἀνάλογον πένθει λύπην σημαίνει καὶ τοὺς νοσοῦντας ἀναιρεῖ. καλάμοις δὲ αὐλεῖν ἀγαθὸν πᾶσι καὶ σπονδαυλεῖν.

This interpretation is not provided with a comment, and is not clear, which is strange, since Artemidorus intended to leave only the most evident cases unexplained.¹²⁴ Commentators beginning with L. Robert unanimously explain the connection of the Pythian aulos with evil and death by the fact that the Pythian nome depicted the agony and death of Python.¹²⁵ Yet, firstly, the two parts of this nome dedicated to celebrating the victory of Apollo would have complicated such an interpretation considerably. Secondly, our analysis shows that we have no evidence on performances of the Pythian nome in the Imperial period. Artemidorus' questionable conclusions can be explained in another way, if we consider the dreams of a salpinx discussed above in the same section (*Onirocrit.* 1. 56, p. 62. 15 – 63. 2 Pack):

Σαλπίζειν δοκεῖν σάλπιγγι τῇ ἱερᾷ ἀγαθὸν τοῖς βουλομένοις συγγενέσθαι τισὶ καὶ τοῖς ἀπολωλεκόσιν ἀνδράποδα ἢ τινὰς τῶν οἰκετῶν. ... καὶ τοὺς νοσοῦντας ἀναιρεῖ· σύγκειται γὰρ ἐξ ὅστων καὶ χαλκοῦ, δι' ὧν ἔξεισι μὲν τὸ πνεῦμα, οὐχ ὑποστρέφει δέ. ... στρογγύλῃ δὲ σάλπιγγι σαλπίζειν πονηρόν· οὐ γὰρ ἱερὸν τὸ ὄργανον ἀλλὰ πολεμιστήριον, καὶ ὅσα τῷ στόματι λέγει ὁ τῷ ὀργάνῳ τοῦτω χρώμενος, ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἀνατρέχει.

Perhaps the comments about dreaming of an aulos are lacking just because they are the same as dealing with a salpinx.¹²⁶ Indeed, these

¹²³ Hercher 1864, 53 proposed a conjecture πενθικοῖς instead of πυθικοῖς, which was accepted by R. A. Pack in his Teubner edition (Pack 1963, 63) and subsequently by several translators. Yet it must be rejected, since, as Pack later realized (Pack 1979, 121–122), the reading πυθικοῖς is proved by the Arabic translation.

¹²⁴ Artemid. *Onirocrit.* prooem. p. 2. 21–27 Pack: ὅθεν μοι περιέγονεν ... τὰς ἀποδείξεις φανεράς καὶ πᾶσιν εὐκαταλήπτους ἀποδοῦναι ἐξ ἀπλῶν, πλὴν εἰ μὴ τι εἴη οὕτω σαφές, ὥς περιττὴν ἡγήσασθαι τὴν περὶ αὐτοῦ ἐξήγησιν.

¹²⁵ Robert 1970–1971, 236–237; Festugière 1975, 64; Pack 1979, 121–122. Harris-McCoy 2012, 450 accepts this argument and adds an unhappy observation that in Pind. *Pyth.* 12 Athena invents an aulos in order to depict the mourning cries of the gorgons. But it has been repeatedly proven that the aulos in general (just like any other instrument) cannot be related exceptionally to mournful music: see e.g. Bowie 1986, 22–27; Pozdnev 2007 [M. M. Позднев, “Об одном мотиве застольной поэзии: Theogn. 1041 sq.”], 27–30. The very passage of Artemidorus demonstrates this once more: it indicates that dreaming of an aulos can be a good omen as well.

¹²⁶ As are those about being a herald, 1. 56, p. 63. 5–6 Pack: τὸ δὲ κηρύσσειν τὰ αὐτὰ τῷ σαλπίζειν σημαίνει.

passages are similar: in both cases an omen can be fortunate or unfortunate, depending, on the one hand, on the material (ἐξ ὀστέων καὶ χαλκοῦ is bad, καλάμοις is good), and on the other hand, on the occasion of playing an instrument (prosperous is performing at a sacred ceremony – σαλπίζειν σάλπιγγι τῇ ἱερᾷ / σπονδαυλεῖν). It is likely that playing a Pythian aulos is an ill omen and portends death to sick people, because (a) οὐ γὰρ ἱερὸν τὸ ὄργανον, and (b) the instrument is made of bones and bronze – in this case the passage of Artemidorus can be treated as evidence that a professional agonistic aulos was made of bones or bronze and not of reed.

Thus the information on performing a Pythian nome is very scarce. We only possess a direct indication that it formed the prescribed program of instrumentalists by the time of the introduction of auletic (586 BC) and citharistic (558 BC) contests at the Pythian Games, that is, during the initial period of these contests' existence, and that it was used as accompaniment at the Olympic Games at the same period. The sacred nature of this nome and the poetic evidence (still in the Hellenistic period) of the enduring importance of the victory over Python in the aretalogy of Apollo in Delphi suggest that the tradition of playing it at the Pythian Games went on for a long time. Yet the latest evidence that can be interpreted as indicating the performance of the Pythian nome dates back to the fourth century BC and does not imply an agonistic context (above nos. 6, 7). Since all the poetic parallels we know in Delphi (choral praises to Apollo at the Athenian Pythais or at the Theoxenia) are related not to the agones, but to the cult practice, it is likely that the instrumental Pythian nome was also performed outside the contests at that time.

Indirect confirmation that this nome had been already forgotten by the beginning of the Christian era can be seen in the wording of Strabo (9. 3. 10, p. 421) ἀποδώσοντάς τι μέλος, ὃ καλεῖται νόμος Πυθικός. The author evidently implies that his audience has never heard about the Pythian nome: the fact that the first auletes and citharists ought to perform it is mentioned in a report on the founding of an ancient festival as a curious historical peculiarity. This makes us think that in Strabo's lifetime (ca. 64/63 BC – ca. AD 23/24), despite a great number of musical contests and the great authority of the Pythian Games, performing this and other traditional νόμοι had died out.

This is further proved by discordant word usage of the authors of the Roman period. The expression τὸ Πυθικὸν αὐλήμα means 'a nome about the victory over Python' only in Pausanias, who tells about the musicians of the sixth century BC (2. 22. 8, 5. 7. 10: above nos. 1, 2). In Pollux (4. 81: see n. 119), τὸ Πυθικὸν αὐλήμα is the same as τὸ ἄχορον αὐλήμα, as in agonistic terminology. Plutarch (*Sept. sap. conv.* 161 C–D: see

n. 9) seems to imagine a Pythian nome as a traditional paean – a prayer for rescue from danger, of which the proem may address a sea god.¹²⁷ One can compare this with *Schol. Aristoph. Av.* 857, which claims that a paean was called τὸ Πύθιον μέλος during the time of Sophocles and Aristophanes (above no. 4). Perhaps these passages reflect the difficulties felt by ancient theoretical thought in distinguishing between a citharodic nome and a paean.¹²⁸

Yet more indirect proof of this is the scarcity of evidence on the Pythian nome. Its omission by the author of *De musica*, though he carefully writes out the names of ancient νόμοι and evidently aims at giving a complete account, seems almost scandalous. Agonistic documents of the Roman period, and in particular adducing the number of the Pythian victories and honorary titles πυθιονίκης, περιοδονίκης among the merits of the artists, show unequivocally, how prestigious and desired by every professional musician a Pythian victory was at least till the third century AD. If playing a Pythian nome remained an indispensable condition of such victories, we could expect much more awareness and information from their contemporaries. Yet the witnesses seem to maintain a conspiracy of silence on the subject, whereas all our principal sources – Strabo, scholia to Pindar and Pollux – have a strongly marked antiquarian character.

As a result it can be asserted that the Pythian nome was obligatory for instrumentalists at the Pythian Games in the first half of the sixth century BC, but no longer obligatory by the early fifth century; I admit its episodic performance as late as in the fourth century BC (when it was probably performed outside the musical contests), but deny its existence in the Roman period.

Nina Almazova

*Saint Petersburg State University;
Bibliotheca Classica Petropolitana*

nialm@inbox.ru

¹²⁷ Plutarch himself kept in close touch with Delphi from his youth (*De E ap. Delph.* 385 B), and in his later years he was a Delphic priest (*An seni resp. ger. sit* 17, 792 F; *Quaest. conv.* 7. 2, 700 E; *SIG*³ 829 A) and probably even an agonothete of the Pythian Games (see *An seni resp. ger. sit* 4, 785 C and *Praec. ger. reip.* 813 D, but cf. Ziegler 1951, 657). So he would have known the nome about Apollo's victory at first hand, if it was still performed.

¹²⁸ In Proclus (ap. Phot. *Bibl. cod.* 239 p. 320 a 33–34; 320 b 23–25) a nome and not a paean is opposed, as a genre of Apollo, to the orgiastic Dionysian dithyramb. According to Rutherford 2001, 27 n. 17; 103–104, it was disputed, which was the true Apollonian genre.

Appendix

Pythian winners in solo aulos- and cithara-playing

No.	NAME, SPECIALITY	DATE	SOURCE	NOTES
ARCHAIC PERIOD				
1	Sacadas of Argos, aulete	586, 582, 578 BC	Ps.-Plut. <i>De mus.</i> 1134 A; Paus. 6. 14. 10, 10. 7. 4 (Stephanis 2207)	The first winner in aulos-playing, the first performer of the Pythian nome at the Pythian Games
2	Pythocritus of Sicyon, aulete	574, 570, 566, 562, 558, 554 BC	Paus. 6. 14. 9–10 (Stephanis 2175)	The successor of Sacadas. Performed the Pythian nome at the Olympic contest of pentathlon
3	Agelaus of Tegea, citharist	558 BC	Paus. 10. 7. 7 (Stephanis 35)	The first winner in cithara-playing at the Pythian Games
CLASSICAL PERIOD				
4	Midas of Acragas, aulete	490 BC	Pind. <i>Pyth.</i> 12 (Stephanis 1702)	Probably performed the Many-headed nome
5	Chrysogonus, aulete	late 5 th cent. BC	Plut. <i>Alc.</i> 32. 2 (Stephanis 2637)	Πυθιονίκης, said to have played at the ship of Alcibiades in 408 BC
6	Antigenidas of Thebes, aulete	1 st half of the 4 th cent. BC	Himer. <i>Or.</i> 74. 2, p. 247 Colonna (Stephanis 196, 13)	Performed the nome of Athena
HELLENISTIC PERIOD				
7	Satyrus of Samos, aulete (no term)	1 st half of the 2 nd cent. BC	<i>FdD</i> III 3,128 = <i>SIG</i> ³ 648B = <i>Michel</i> 959 (Stephanis 2240)	τούτῳ πρώτῳ συμβέβηκεν μόνῳ ἄνευ ἀνταγωνιστῶν αὐλῆσαι τὸν ἀγῶνα
8	Ariston of Cos, aulete (no term)	2 nd –1 st cent. BC	<i>Inscr. Cos</i> 58 (Stephanis 387)	A victory in Pytho is mentioned in a poetic inscription

No.	NAME, SPECIALITY	DATE	SOURCE	NOTES
IMPERIAL PERIOD				
9	Tib. Scandili- [a]nus Zosimus of Gortyn, pythaules and choraules	ca. AD 90–120	<i>CIG</i> 1719 = <i>BCH</i> 126 (2002) 99–104 (Stephanis 1039)	Won as pythaules and choraules at the same Pythian Games
10	P. Aeli[us Ae]llianus, pythaules	post AD 138	<i>FdD</i> III 1, 547 (Stephanis 82)	περιοδονεΐκης, the list of victories includes Πύθια
11	T. Aelius Aurelius (Aurelianus?) Theodotus, πυθικός καὶ κύκλιος ἀγλητής	ca. AD 150–160	<i>CIG</i> 1720 = <i>FdD</i> III 6, 143 = <i>BCH</i> 126 (2002) 104–109 (Stephanis 1147)	Won at the Pythian Games as pythaules and choraules (probably once each)
12	D[ad]uchus, πυθικός ἀγλητής	2 nd cent. AD	<i>FdD</i> III 4, 86 (Stephanis 568)	Acquired a πολιτεία in Delphi as a Pythian winner
13	M. Aur[e] lius O[- -]lon of Ancyra, pythaules and choraules	2 nd –3 rd cent. AD	<i>FdD</i> III 4, 476 (Stephanis 480)	The list of victories includes Πύθια; won both as pythaules and choraules
14	L. Cornelius Corinthus, pythaules	2 nd –3 rd cent. AD	<i>SEG</i> 29 (1979) 340 (Stephanis 1480)	περιοδονεΐκης, the list of victories includes Πύθια (one time)
15	Bentidius Sotas, pythaules	late 2 nd – early 3 rd cent. AD	<i>IGR</i> IV 468 = <i>CIG</i> 6829 (Stephanis 2366)	περιοδονεΐκης, archon of the Dionysian Guild of artists, AD 198–209
16	??, πυθικός α[γ]λητής	3 rd cent. AD	<i>FdD</i> III 1, 550 = <i>BCH</i> 126 (2002) 124–128 (Stephanis 3021)	Won the περίοδος; the list of victories includes Πύθια (three times)
17	T. Aelius Aure- lianus Beryllus, πυθικός ἀγλητής	3 rd cent. AD	<i>IK</i> 14, 1149, cf. <i>IK</i> 14, 1137 (Stephanis 521)	περιοδονεΐκης

Bibliography

- H. Abert, "Sakadas", *RE* 2. R. 1 (1920) 1768–1769.
- N. Almazova, "K kharakteristike instrumental'nogo noma" ["Instrumental *nomos*: Some Considerations"], *Hyperboreus* 7 (2001) 80–90.
- N. Almazova, "On the Meaning of ἀὐλωδία, ἀὐλωδός", *Hyperboreus* 14: 2 (2008) 5–34.
- N. Almazova, "Ἀρμάτειος νόμος", *MAIA* 66: 3 (2014) 518–538.
- A. Barker, "The Innovations of Lysander the Kitharist", *CQ* n.s. 32 (1982) 266–269.
- A. Barker, *The Science of Harmonics in Classical Greece* (Cambridge 2007).
- A. Barker, "The Music of Olympus", *QUCC* n.s. 99: 3 (2011) 43–58.
- A. Bélis, "Les termes grecs et latins désignant des spécialités musicales", *Revue de philologie* 62 (1988) 227–250.
- A. Bélis, *Les musiciens dans l'antiquité* (Paris 1999).
- A. Boeckh, *De metris Pindari* (Lipsiae 1811).
- J.-Y. Boriaud (ed. and transl.), Hygin, *Fables* (Paris 1997).
- E. L. Bowie, "Early Greek Elegy, Symposium and Public Festival", *JHS* 106 (1986) 13–35.
- J. C. Bulenger, *De theatro* II: *De ludis musicis et scenicis* (Parisiis 1601).
- R. W. B. Burton, *Pindar's Pythian Odes* (Oxford 1962).
- G. Comotti, *Music in Greek and Roman Culture*. Tr. by R. V. Munson (Baltimore 1989).
- C. Chandezon, "La base de Satyros a Delphes: le théâtre classique et son public a l'époque hellénistique", *Cahier du GITA* 11 (1998) 33–58.
- P. A. Clement, "L. Kornelios Korinthos of Corinth", in: D. W. Bradeen, M. F. McGregor (eds.), *ΦΟΡΟΣ. Tribute to Benjamin Dean Meritt* (Locust Valley, N. Y. 1974) 36–39.
- W. E. H. Cockle, "The Odes of Epagathus, the Choral Flautist: Some Documentary Evidence for Dramatic Representations in Roman Egypt", in: *Proceedings of the XIVth International Congress of Papyrologists, Oxford, 24–31 July 1974* (London 1975) 59–65.
- A. D'Angour, "How the Dithyramb Got Its Shape", *CQ* 47: 2 (1997) 331–351.
- E. Diehl, *Anthologia lyrica Graeca* (Lipsiae 1925).
- N. Dunbar (ed.), *Aristophanes Birds* (Oxford 1995, repr. 2004).
- L. R. Farnell, *The Works of Pindar. Critical Commentary* (London 1932).
- A. J. Festugière (transl., comm.), Artémidore, *La clef des songes (Onirocriticon)* (Paris 1975).
- J. Frei, *De certaminibus thymelicis*. Diss. (Basel 1900).
- P. Funke, "Gli ombelichi del mondo. Riflessioni sulla canonizzazione dei santuari 'panellenici'", *Geographia antiqua* 12 (2003) 57–65.
- W. D. Furley, J. M. Bremer, *Greek Hymns* (Tübingen 2001).
- P. Gisinger, "Timosthenes 3", *RE* 2. R. 6 (1937) 1310–1322.
- E. Graf, "Eunomus 10", *RE* 6 (1907) 1133.

- H. Guhrer, "Der pythische Nomos. Eine Studie zur griechischen Musik-Geschichte", *Jahrbücher für Classische Philologie*, Supplbd. VIII (1875/76).
- H. Guhrer, *Altgriechische Programm-Musik*, Wissenschaftliche Beilage zum Programm des Melanchton-Gymnasiums (Wittenberg 1904).
- S. Hagel, "The aulos *sýrinx*", in: *Poetry, Music and Contests in Ancient Greece. Proceedings of the IVth International Meeting of MOISA*. Eds. D. Castaldo, F. G. Giannachi, A. Manieri (Galatina 2012) = *Rudiae. Ricerche sul mondo classico* 22–23 (2010–2011) vol. II, 489–518.
- J. R. Hamilton (ed.), *Plutarch. Alexander* (Bristol 21999).
- D. E. Harris-McCoy (ed.), *Artemidorus' Oneirocritica* (Oxford 2012).
- R. Hercher (ed.), *Artemidori Daldiani Oneirocriticon libri V* (Lipsiae 1864).
- E. Hiller, "Sakadas der Aulet", *RhM* 31 (1876) 76–88.
- A. A. Howard, "The aulos or tibia", *HSCPh* 4 (1893) 1–63.
- F. Jacoby, *Atthis: the Local Chronicles of Ancient Athens* (Oxford 1949).
- K. von Jan, "Die musischen Festspiele in Griechenland", *Verhandlungen der neununddreissigsten Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Zürich vom 28. September bis 1. Oktober 1887* (Leipzig 1888).
- K. von Jan, E. Graf, "Epigonos 7", *RE* 6 (1907) 69.
- D. Kolk, *Der pythische Apollonhymnus als aitiologische Dichtung*, Beiträge zur klassischen Philologie 6 (Meisenheim am Glan 1963).
- R. Laqueur, "Timaos 3", *RE* 2. R. 6 (1936) 1076–1203.
- O. Liermann, *Analecta epigraphica et agonistica*, Diss. philol. Halenses X (Halle 1889).
- J.-P. Michaud, "Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grèce en 1968 et 1969", *BCH* 94 (1970) 883–1164.
- A. Mommsen, *Delphika* (Leipzig 1878).
- M. P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen* (Leipzig 21995).
- R. A. Pack (ed.), *Artemidori Daldiani Oneirocriticon libri V* (Lipsiae 1963).
- R. A. Pack, "Artemidoriana qualiacumque", in: *Studies Presented to Orasmus M. Pearl. Bulletin of the American Society of Papyrologists* 16: 1–2 (1979) 121–124.
- A. W. Pickard-Cambridge, *Dithyramb, Tragedy and Comedy* (Oxford 21962).
- E. Pöhlmann, *Griechische Musikfragmente: Ein Weg zur altgriechischer Musik* (Nürnberg 1960).
- E. Pöhlmann, "Pythikos and Polykephalos Nomos. Compulsory and Optional Exercise in the Pythian Contest", in: *Poetry, Music and Contests in Ancient Greece. Proceedings of the IVth International Meeting of MOISA*. Eds. D. Castaldo, F. G. Giannachi, A. Manieri (Galatina 2012) = *Rudiae. Ricerche sul mondo classico* 22–23 (2010–2011) vol. I, 273–282.
- E. Pöhlmann, M. L. West, *Documents of Ancient Greek Music* (Oxford 2001).
- J. U. Powell (ed.), *Collectanea Alexandrina. Reliquiae minores poetarum Graecorum aetatis Ptolemaicae 323–146 A.C.* (Oxonii 1925, repr. 1970).
- M. Pozdnev, "Ob odnom motive zastol'noj poezii: Theogn. 1041 sq." ["One Subject of Sympotic Poetry: Theogn. 1041 sq."], *Tradita non explorata, Philologia classica* VII (St Petersburg 2007) 25–32.

- S. Radt (ed.), *Strabons Geographika* III (Göttingen 2004).
- S. Radt (ed.), *Strabons Geographika* VII (Göttingen 2008).
- E. Reisch, *De musicis Graecorum certaminibus capita quattuor* (Vindobonae 1885).
- E. Reisch, “Χορικοί ἄγῶνες”, *RE* 3 (1899) 2431–2438.
- L. Robert, “Études d’épigraphie grecque”, *Rev. philol.* 56 (1930) 25–60.
- L. Robert, *Études épigraphiques et philologiques* (Paris 1938).
- L. Robert, “Épigraphie grecque et géographie historique du monde hellénique”, *Annuaire de l’École pratiques des Hautes Études*, IV^e section (1970–1971) 233–240.
- J. Robert, L. Robert, *Bull. ép.*, in *RÉG* 84 (1971) 436 no. 308.
- E. Rohde, *De Julii Pollucis in apparatu scaenico enarrando fontibus* (Lipsiae 1870).
- A. Rotstein, *The Idea of Iambos* (Oxford – New York 2010).
- I. Rutherford, *Pindar’s Paeans. A Reading of the Fragments with a Survey of the Genre* (Oxford 2001).
- Th. Schreiber, *Apollon Pythoktonos. Ein Beitrag zum griechischen Religions- und Kunstgeschichte* (Leipzig 1879).
- I. Stephanis, “Kyklioi kai pythikoi aulites”, *Hellinika* 33: 2 (1981) 397–402.
- I. E. Stephanis, *Dionysiakoi technitai. Symboles stin prosopografia tou theatrou kai tis mousikis ton archaion Ellinon* (Heraklion 1988).
- J.-Y. Strasser, “Choraules et pythaules d’époque impériale. À propos d’inscriptions de Delphes”, *BCH* 126 (2002) 97–142.
- F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit I* (Leipzig 1891).
- A. Tresp, *Die Fragmente der griechischen Kultschriftsteller, Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten XV.1* (Gießen 1914).
- E. A. Wagner, *Die Erdbeschreibung des Timosthenes von Rhodos*. Diss. (Leipzig 1888).
- M. L. West, *Ancient Greek Music* (Oxford 1992).
- R. Westphal, *Prolegomena zu Aeschylus Tragödien* (Leipzig 1869).
- U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Pindaros* (Berlin 1922).
- K. Ziegler, “Plutarchos von Chaironeia”, *RE* 21 (1951) 636–962.

According to Strabo, the Pythian nome, which depicted Apollo’s victory over Python, formed the program of auletic and citharistic contests from their introduction at the Pythian Games (586 and 558 BC respectively). Yet interpreting any solo Pythian victory as proof of performing a Pythian nome is unfounded. The existence of the vocal, citharodic Pythian nome is not well evidenced. For instrumentalists it was likely only obligatory at the beginning. In 12 of 17 known cases we are not aware what the Pythian winners played, and in two cases (in the early 5th and in the 4th century BC) other nomes were performed at the Pythian contests. A hypothesis that the program was divided into compulsory and optional cannot be proven; rather an agonistic occasion stimulated gradual loss of ritual character of the pieces performed and the acquiring of more variety, whereas

musical representation of a dragon-fight was probably transferred from the agonistic to the cult program of the festival. References to the Pythian nome are scarce; the latest of what may be considered as evidence on its performance concerns the 4th cent. BC and indicates non-agonistic occasions. Using *πυθικός* as a technical term meaning ‘soloistic’, which is typical of the Roman period, does not imply playing a Pythian nome; even at the point at which this terminology was first established it referred more likely to the Pythian Games in general. In Roman times, the scarcity of evidence (even though Pythian victories remained prestigious and were sought for) and discordant word usage of the authors show that the Pythian nome no longer existed.

По свидетельству Страбона, пифийский ном, изображавший победу Аполлона над Пифоном, должен был исполняться на состязаниях авлетов и кифаристов с момента их введения на Пифийских играх (в 586 и 558 г. до н.э. соответственно). Однако интерпретация всякой сольной пифийской победы как исполнения этого нома лишена оснований. Само существование вокального (кифародического) пифийского нома надежно не засвидетельствовано. Для инструменталистов этот ном, видимо, оставался обязательным лишь первое время. В 12 из 17 случаев содержание выступления пифийских победителей неизвестно, а в двух (в нач. V и в 1-й пол. IV в. до н.э.) на Пифийских состязаниях исполнялись другие номы. Гипотеза о том, что программа делилась на обязательную и факультативную, не подтверждается – скорее в обстановке состязаний выступления музыкантов постепенно теряли ритуальный характер и их репертуар расширялся, а музыкальное изображение битвы с Пифоном, возможно, было перенесено из агональной программы праздника в культовую. Из немногочисленных сообщений, которые можно трактовать как свидетельства бытования пифийского нома, два наиболее поздних относятся к IV в. до н.э. и касаются его исполнения за рамками состязаний. Употребление эпитета *πυθικός* в терминологическом значении ‘сольный’, характерное для римского времени, вовсе не подразумевает исполнения пифийского нома; даже в момент установления эта терминология была связана скорее с Пифийскими играми в целом. В римское время скудость сведений, несмотря на то что пифийские победы сохраняли престиж, и расхождения в словоупотреблении поздних авторов показывают, что пифийский ном прекратил свое существование.

AESCHYLUS' PROMETHEUS: REGRESS, PROGRESS, AND THE NATURE OF WOMAN*

The plots of almost all Greek tragedies are based on earlier versions of Greek myths, but in most cases the tragedians, like the poets who preceded them, crafted significantly different versions of the story. Aeschylus' *Prometheus Bound* (*PV*) is no exception.¹ The poet drew on the Hesiod's version of the myth of Prometheus in the *Theogony* (*Th.* 509–616) and *Works and Days* (*Op.* 42–105), but changed the myth in many ways, both large and small, that affect its overall meaning.² Scholars who have discussed these changes have mostly been interested in the characters of the two main figures, especially Zeus, whose nature, and particularly his apparent injustice in Aeschylus' play, was for many years the main issue in the debate over *Prometheus Bound*'s authenticity.³ The ethical issues are certainly important, but in this paper I wish to examine a different aspect of Aeschylus' changes – one that has been relatively neglected by scholars – namely that Aeschylus changes the Prometheus story from a myth of regress in Hesiod to one of progress in his tragedy.⁴ A comparison of the two versions with regard to this overall change will help us understand the ways in which specific features, some of them quite small, contribute to the overall meaning of the play.

* It is an honor to present this small offering to Bernd Seidensticker in admiration and gratitude for a forty-year friendship.

¹ I will refer to the author of *PV* as Aeschylus for convenience. Most scholars agree that the play was written in (roughly) the middle third of the fifth century, and for the purpose of this paper, the question of authorship is irrelevant. I will also set aside the many difficult questions concerning the remainder of the trilogy (if it was a trilogy); whatever other events occur after *PV*, the ultimate freeing of Prometheus would almost certainly have reinforced the progressive nature of the myth.

² The fullest comparisons of the two versions are Vandvik 1943 and Solmsen 1949, 124–157; see also Jaeger 1954, I, 262–267; Conacher 1980, 10–17; Griffith 1983, 1–6; McKay 1990–1992; Lloyd-Jones 2003, 51–52; Podlecki 2005, 2–5.

³ Griffith's study of the metrical idiosyncrasies of the play (Griffith 1977) immediately changed the focus of discussion for the question of authenticity.

⁴ The only scholar who explicitly mentions this aspect of the change is Jaeger 1954, I, 263.

Hesiod's version of the myth in the *Theogony* first notes that Prometheus and his brothers, Menoetius and Atlas, are all being punished by Zeus for challenging his supremacy (509–525). Prometheus' punishment is ended, we are told, when Zeus allows his son Heracles to kill the eagle that has been eating Prometheus' liver every day, thereby giving glory to his son (526–534). Prometheus' story began during a sacrifice at Mekone, when he outwitted Zeus by placing two portions in front of him – one that appeared good but consisted mostly of bones, the other unappetizing in appearance but containing the best meat. Zeus (who was not deceived according to Hesiod) chose the first of these, with the result that forever after humans burn the bones of a sacrifice for the gods. We can infer, though Hesiod does not mention it, that another result was that humans kept the meat from the sacrifice for themselves (535–560).

After the sacrifice Zeus was angry and punished Prometheus by sending an eagle to eat his liver; and because they profited from Prometheus' act, humans were also punished when Zeus withheld fire from them. Prometheus then stole back fire for humans but Zeus immediately retaliated by giving humans a beautiful evil (καλὸν κακόν), namely woman. In fitting reprisal for Prometheus' deceptive sacrifice, this woman was a marvelous beauty to behold, but in her inner nature she was an evil for all mankind. Even worse, she was an unavoidable evil, because men need women in order to create sons who will care for them in old age (561–612). Thus, marriage too is an evil, though it is necessary for the benefits it brings in old age. The final message Hesiod draws from this is that no one can (successfully) deceive Zeus, since those who try, like Prometheus, will be punished (613–666). And as the whole story shows, humans are punished along with Prometheus, and are worse off afterwards than they were before Prometheus deceived Zeus at Mekone.

Hesiod repeats the story in *Works and Days* (42–105) with a different emphasis – the origin of human hardships vs. the story of Prometheus' life – but with many of the same details and the same overall conclusion. As in the *Theogony*, Zeus withholds fire from humans because Prometheus deceived him, Prometheus steals the fire back, and in return Zeus gives men a woman, beautiful in outward appearance but deceitful and thievish in her inner character. Most of the story in *Works and Days* is devoted to this woman, Pandora (not named in the *Theogony*) – her creation, her acceptance by Prometheus' foolish brother Epimetheus, and her famous jar with all the evils. The deceptive sacrifice, the withholding and stealing of fire, and the decision to retaliate by giving men a woman are all recounted briefly (47–58) as background to the lengthy account of Pandora and her evils. The stated message (105) is the same as in the *Theogony*: it is impossible to deceive Zeus; and the overall message is given at the

beginning (42): the gods have hidden the means of life (βίος) from humans. In other words, humans have a very hard life thanks to Prometheus.

In historical terms, the main thrust of the two stories is thus that the human condition has worsened since Prometheus first interfered in the affairs of gods and mortals. The only benefit that has resulted from this act, that in a sacrifice humans keep the meat for themselves while they burn the bones, is ignored by Hesiod, who says nothing about humans keeping the meat for themselves but notes only that ever since Mekone humans burn the white bones on altars for the gods (556–557). The only other possible benefit for mortals might be “hope” (ἐλπίς), but the meaning of ἐλπίς in *Works and Days* is problematic and few commentators understand it as an unambiguous benefit.⁵

In contrast to this regressive view of human history, Aeschylus presents a version of the myth that emphasizes the progress made by humans. His basic story of Prometheus’ crime is the same: Prometheus stole fire from Zeus for humans and is punished for it. But in Aeschylus humans suffer no harmful effects as a result of Prometheus’ crime but benefit from it in several ways. And Prometheus’ punishment is eventually lifted because he has power over Zeus and can force him to act – not because Zeus wishes to glorify his son. Although Aeschylus does not narrate this story as a continuous account, as Hesiod does, but reveals it in bits and pieces throughout the play, the basic elements outlined above are confirmed in several different places by various characters. Many of the other details, to be sure, are provided by Prometheus himself, and one may legitimately suspect, especially in his long account of the benefits of civilization he gave to humans (450–468, 478–506), that he is exaggerating his own benefactions. Even if exaggerated, however, the progressive force of his actions is undeniably present throughout.

The most general (and most obvious) of Aeschylus’ changes is that instead of the many misfortunes humans have suffered on account of Hesiod’s Prometheus, Aeschylus’ Prometheus brought humans out of their initial state of foolishness (νήπιοι), in which “they looked but looked in vain, heard but did not hear, like shapes of dreams” (442–450) and gave them all the tools (πάσαι τέχναι) needed to create civilization (450–468, 478–506). Among these τέχναι are two that clearly refer to Hesiod’s version of the story. First, the art of medicine (478–483), by which humans

⁵ The main questions – whether ἐλπίς is positive (“hope”) or negative (“expectation [of evil]”) or neutral, and whether by remaining in the jar it is withheld from mortals or conveyed to them – are discussed at some length by Warman 2004; see also (among many others) West 1978, ad loc., Verdenius 1985, 66–71.

defend themselves against diseases. In Hesiod, men did not know diseases until they were let loose on earth by Pandora (*Op.* 92), whereas in Aeschylus men appear to have suffered from diseases from the beginning but Prometheus gave them the possibility of curing diseases through medicine. Second, Prometheus gives humans the art of prophecy by various means, including sacrifice ("burning bones hidden in fat", 496–499, cf. *Th.* 540–541).⁶ In Hesiod, the primary effect of Prometheus' actions with respect to sacrifice is that humans suffer the consequences.⁷

Besides medicine and sacrifice, other specific contrasts include Prometheus' theft of fire (*PV* 109–110), hope (250), and women (*passim*). For Aeschylus, fire is Prometheus' initial crime. In Hesiod, humans possessed fire before Prometheus; then, after Zeus concealed it from them in retaliation for Prometheus' actions at Mekone, Prometheus stole it back, causing Zeus to retaliate again by creating woman (*Th.* 562–570). Thus, humans were in the same condition, namely that they possessed fire, after Prometheus as before. In Aeschylus, on the other hand, Prometheus steals fire for humans, who did not previously have it.⁸ His reason for doing this was that Zeus took no account of the human race but wanted to destroy it and create a new one (231–233). Only Prometheus opposed this plan, taking pity on humans (234–241). He gave humans fire, from which they will learn many τέχναι (252–254).

Hope is another point of contrast. Prometheus administered a drug (φάρμακον) to humans, namely "blind hopes" (τυφλὰς ἐλπίδας, 250), in order to cure them of the disease (νόσος) of foreseeing their own death (προσδέσκεσθαι μόνον). In contrast to Hesiod, where ἐλπίς is ambiguous at best, Prometheus clearly considers blind hopes a benefit for humans, and the Oceanids agree, calling his act a great benefit (μεγ' ὠφέλημα 251). As Griffith explains (1985, ad loc.), hope is blind because it allows humans to forget about death for much of the time and thus devote themselves to other accomplishments, which are then made possible by Prometheus' gift of fire.

The most interesting aspect of the changes made by Aeschylus to the story of Prometheus is his portrayal of women. For Hesiod, women are

⁶ There may also be an allusion to Hesiod's sacrifice when the Oceanids speak of "bull-slaying feasts" (530–531).

⁷ Right after recounting his gift of the art of prophecy, Prometheus tells of discovering the use of metals, "bronze, iron, silver and gold", for humans (*PV* 500–503). If this is an allusion to the myth of the ages in *Op.* 106–201, it is another example of Aeschylus replacing Hesiod's regressive story of human existence with his own progressive account of humans learning a new τέχνη.

⁸ According to Kratos and Hephaestus, Prometheus does this because of his "human-loving nature" (φιλόανθρωπος τρόπος, 11, 28).

lumped together into one woman, Pandora. Beautiful on the outside, and thus seductive, she is greedy and devious inside, making her a constant danger to men, waiting to seduce them and then drain them of all the prosperity they might acquire through hard work. Despite these drawbacks men have little choice but to accept marriage with a woman; otherwise a miserable old age awaits them, with no sons to care for them.

The portrayal of women in *Prometheus Bound* has received very little notice in scholarly discussions of the play, but it presents a striking contrast with Hesiod's picture.⁹ The play makes no mention of Pandora or any generic "woman", but it does bring female figures on stage and occasionally refers to female mythological characters. The first women the audience sees on stage are the Oceanids. Although they are divinities, they are portrayed as timid young girls who respect their father and pity Prometheus, though they also criticize him for revering mortals too much (σέβῃ θνατοῦς ἄγαν, 543–544). In their view, Prometheus' opposition to Zeus and his attempt to save the dreamlike human race are futile (545–552) and they refuse to endorse this sort of rebellion. Their attitude begins to change after hearing Io's story, when they express their fear of becoming the object of Zeus' lust or the victim of any of the other powerful gods (894–906). Despite this, they continue to urge Prometheus to yield to necessity (936), and when Hermes enters and expresses similar advice, they initially approve (1036–1039). When Hermes addresses the Oceanids directly, however, and orders them to leave the stage and abandon Prometheus to his suffering (1058–1062), they somewhat surprisingly refuse to act basely and instead assert their determination to stand by him (1063–1070).¹⁰

Besides the Oceanids, the only other female figure to appear on stage in *Prometheus Bound* is Io. Prometheus tells us that she has enflamed the heart of a male (Zeus), but unlike Pandora, she is not presented as a danger to men but as the victim of male lust (589–592). She is suffering the same fate that the Oceanids fear for themselves. To be sure, her current suffering,

⁹ A notable exception is White's discussion of Io (2001, 134–136). White sees Io as (among other things) fulfilling a woman's "three principal roles in Greek culture", daughter, wife, and mother; in the play she is in transition from the first to the second of these roles. Sienkewicz 1984 discusses the Oceanids' changing attitude toward Prometheus but says nothing about them as women. Neither scholar mentions a contrast with Hesiod.

¹⁰ Although some (e. g. Griffith 1983, ad loc.) have seen inconsistencies in the Oceanids' position at the end compared to what it was previously, Sienkewicz 1984 argues that Aeschylus has prepared the audience for it. I would add that it is quite normal for anyone, perhaps especially a young person, to stiffen their resistance in the face of a direct threat; essentially, Hermes pushes the Oceanids into standing by Prometheus.

wandering cow-shaped and tormented by a gadfly, is brought about by Hera, but Hera is only acting in response to Zeus' actions, and it is clearly he who is the initial cause of all her sufferings. Thus, as one who is also suffering because he resisted Zeus, Prometheus is immediately sympathetic to her plight and can relate fully to her past and future suffering. And in keeping with the progressive message of the play, Prometheus reveals that in the end Io will in fact become the "famous wife" (κλεινὴ δάμαρ, 834) of Zeus, and not by force. She will accept Zeus' desire in the form of a gentle caress, she will be impregnated and she will give birth to a long line of descendants (846–852), one of whom (Heracles), thirteen generations later, will be Prometheus' savior (771–774). In this way, as White notes (above n. 9), Io will eventually fulfill the roles of wife and mother. Thus, not only is she not a danger to men, she provides the greatest benefit to Prometheus.

No other female character appears on stage in *Prometheus Bound* but among the descendants of Io, Prometheus tells us, will be the Danaids, fifty young women who will flee to Argos, trying to escape marriage with their fifty cousins (853–869). The story would have been well known to the audience, many of whom probably saw the dramatized version Aeschylus presented in his *Suppliants* trilogy a decade or two earlier. Although Prometheus makes clear that this marriage with kin (συγγενὴς γάμος) is wrong (the men are "hunting marriages not to be hunted"), he predicts that the cousins will succeed in their chase and marry the girls. On their wedding night, however, all the brides except one will kill their husbands and remain chaste. The Danaids are thus, like Io, victims of male desire. All but one could also be seen as the same sort of threat as Pandora, seducing their husbands and then destroying them, but Aeschylus gives more emphasis to them as victims and implies that the male cousins brought their fate upon themselves.

The one remaining female figure we must consider is Thetis.¹¹ Although she is not mentioned by name, the audience would certainly have recognized her as the one who was destined to bear a son mightier than his father (768). Having such a son might seem a good thing to many fathers,¹² but Thetis is clearly presented as a threat to Zeus, not in herself

¹¹ We could also include Hera among the female figures of the play. Her anger toward Io is her traditional reaction to all her husband's pursuits of women, human or divine. In this, she differs from the other women in *Prometheus Bound*, but because she is no danger to Zeus himself, she also differs from Pandora.

¹² There is no hint in the *Iliad* that Thetis' eventual son, Achilles, poses any threat to his father Peleus. Rather, Achilles seems to have had a warm relationship with his father and speaks fondly of him to Priam at the end of the poem. Because he is killed in war, however, Achilles cannot care for Peleus in his old age.

but as the potential mother of a son, who far from caring for his father in old age, as in Hesiod, would instead overthrow him. Zeus must, therefore, avoid “marriage” (γάμος, 764, cf. 947) with the woman whose son may destroy him, and he can only do this by learning (from Prometheus) her identity.

As a group, then, the women of *Prometheus Bound* differ significantly from Hesiod’s archetypal woman. None is described as physically beautiful, and no mention is made of female attraction or seductiveness. On the contrary, these women are all weak in comparison with the male figures who have desired or might desire them. The only deceitful act of theirs is the Danaids’ killing of their husbands on their wedding night, and this appears justified. Otherwise, the pattern is always one of lustful males actively targeting the passive women. The women, on the other hand, generally hope to fulfill the (subordinate) roles of daughter, wife and mother prescribed for them by tradition. Therefore, they resist, sometimes violently, relationships deemed inappropriate by that same tradition. And in their traditional roles they are a benefit to men and to human society as a whole – just the opposite of Hesiod’s woman.

Finally, marriage is an important consideration for all the women in *Prometheus Bound*. The Oceanids hope to find an “equal marriage” (901), Io is destined to become the famous wife of Zeus (834) and bear a line of distinguished descendants, the Danaids reject marriage with their unsuitable cousins, and the only reason Thetis is mentioned in the play is because she is a potential marriage partner whose destiny must be understood by any god who might wish to marry her.¹³ Thus, one can see a common message in all these situations, namely that women want a proper marriage with a suitable husband but fear and try to avoid marriage with an unsuitable husband. An improper marriage, moreover, threatens disaster for the husband, but a proper marriage will be beneficial.¹⁴

In sum, in accordance with Hesiod’s general view of the decline of the human race, most clearly expressed in the myth of the Five Ages, over the course of both his major poems he constructs a version of the story of Prometheus that emphasizes the disastrous consequences of Prometheus’ actions for human prosperity. In almost every way, humans have regressed,

¹³ As a goddess, Thetis ought to find a suitable husband among the other gods but according to tradition, they refuse to marry her once they know her destiny. Instead they determine that a mortal is the most suitable husband for her and marry her off to Peleus. Aeschylus gives no hint of this future.

¹⁴ We should add that even Prometheus himself is married (properly), to Hesione, a sister of the Oceanids (556–560); the wedding was evidently a happy occasion, and we have no reason to think that the marriage was not also a happy one.

and are worse off after Prometheus than they were before. By contrast, Aeschylus takes the same story, preserving many of the same features, but constructs from them a version in which everything Prometheus does benefits humans. Despite the disparaging view of the human race expressed by Zeus and some of his allies, the audience would surely have come away with a sense of the human potential for progress, if not at the end of the surviving play, certainly by the time Prometheus is released in the play that followed.¹⁵

Michael Gagarin
The University of Texas
gagarin@austin.utexas.edu

Bibliography

- D. J. Conacher, *Aeschylus' Prometheus Bound: A Literary Commentary* (Toronto 1980).
M. Griffith, *The Authenticity of Prometheus Bound* (Cambridge 1977).
M. Griffith (ed.), *Aeschylus, Prometheus Bound* (Cambridge 1983).
W. Jaeger, *Paideia: The Ideals of Greek Culture* I–III (Oxford 1954).
H. Lloyd-Jones, “Zeus, Prometheus, and Greek Ethics”, *HSCPh* 101 (2003) 49–72.
A. G. McKay, “Prometheus Then and Now”, *The Augustan Age* 10 (1990–1992) 26–33.
A. J. Podlecki (ed.), *Aeschylus, Prometheus Bound* (Oxford 2005).
Th. J. Sienkewicz, “The Chorus of *Prometheus Bound*: Harmony of Suffering”, *Ramus* 13 (1984) 60–73.
Fr. Solmsen, *Hesiod and Aeschylus* (Ithaca 1949).
E. Vandvik, *The Prometheus of Hesiod and Aeschylus* (Oslo 1943).
W. J. Verdenius, *A Commentary on Hesiod: Works and Days*, vv. 1–382 (Leiden 1985).
L. Warman, “Hope in a Jar”, *Mouseion* III. 4 (2004) 107–119.
M. L. West (ed.), *Hesiod, Works and Days* (Oxford 1978).
S. A. White, “Io’s World: Intimations of Theodicy in *Prometheus Bound*”, *JHS* 121 (2001) 107–140.

¹⁵ I am grateful to Steven White for his helpful comments on an earlier version of this paper.

One result of the changes that Aeschylus makes to Hesiod's version of the myth of Prometheus is that the myth now emphasizes human progress as opposed to the Hesiod's regressive view of human civilization. I examine some of the specific changes Aeschylus makes, showing how even small details contribute to the larger sense of progress. In particular, I examine the women in *Prometheus Bound* – those in the play (Io, the Oceanids) and others who are just mentioned. Aeschylus' women differ greatly from Hesiod's woman (Pandora); rather than being a threat to men, they are mostly victims (actual or potential) of men's desire.

Изменения, привнесенные Эсхилом в гесиодовский миф о Прометее, подчеркивают прогрессивный характер развития человечества в противовес гесиодовской оценке развития цивилизации как регресса. В статье автор анализирует некоторые изменения, сделанные Эсхилом, показывая, как даже незначительные детали создают картину позитивных изменений. В частности, автор рассматривает женские образы в «Прометее прикованном» (участвующие в действии Ио и Океаниды и другие персонажи, лишь упоминающиеся в трагедии): они существенно отличаются от женского образа Гесиода – Пандоры, являясь не угрозой для мужчин, но по большей части жертвой (действительной или возможной) их желаний.

A COUPLE OF CONJECTURES THAT POINT TO HANDS IN SOPHOCLES

Time has been short, dear Bernd, for cooking up something for this publication in your honour. Since I have been preoccupied recently with completing and proof-reading my new translations of Sophocles, I hope you may savour a side-dish to them, hot from the oven. This elaborates a couple of related textual conjectures that have occurred to me in the course of preparing the version, changes that would bear on Sophocles' theatricality. These are not, then, traditional "emendations" because the text makes good sense without them; they rest on dramatic grounds rather than philological.

As you will be aware, it is not easy for a translator (at least for an academic one) to know what to do about stage-directions. Since they are all inevitably editorial additions, it would be the purest policy to omit them altogether, adding nothing to the text as transmitted. But, given the convention of printed stage-directions in modern times, this rigour would be downright unhelpful to contemporary readers – and might lead to a skewed diversion of awareness away from performance and theatricality. So the translator has to decide what stage-directions to spell out. Some are so slight and obvious as to need no specific inclusion; some, on the other hand, would be too conjectural or too interfering to be justified without special pleading. But, concentrating on those which are pretty clearly implied by the text itself and are worth specifying, the deictic pronouns in the Greek are particularly helpful, especially the most immediate of those indicators, the ubiquitous ὅδε, ἥδε, τόδε etc.

I have spotted a couple of places where the change of a simple article to a deictic would add an extra charge to the stage-embodiment, leading me to wonder whether a single letter might have been squeezed out in the course of transmission. These are moments where, in other words, a deictic, had it been transmitted, would be interpreted as carrying positive theatrical significance. The gain in physicality makes the conjecture at least worth considering.

My prime instance comes at *Philoctetes* line 262. Neoptolemus has protested that he has no idea who the unkempt outcast before him may be. Philoctetes, disappointed, then introduces himself, citing the bow of Heracles even before his own name:

ὄδ' εἴμ' ἐγὼ σοι κεῖνος, ὃν κλύεις ἴσως
τῶν Ἡρακλείων ὄντα δεσπότην ὅπλων,
ὁ τοῦ Ποίαντος παῖς Φιλοκτήτης...

The importance of the bow has, of course, already been introduced (especially at 113–115); and Philoctetes has been visibly carrying it since his entry at 219. The question is: when is attention first drawn to the bow itself as a physical object? Given our transmitted text, it might be claimed that this key moment is deliberately postponed all the way until 652 ff; and that this is a rather effective deployment of false naivety on the part of Neoptolemus. He does not want to betray a keen interest in the prize, it might be claimed, and waits until that late moment: ἡ ταῦτα γὰρ τὰ κλεινὰ τόξ' ἃ νῦν ἔχεις; But this does not really work because Philoctetes himself has already drawn attention to the object much earlier, and has even, indeed, used a deictic indicator at 288, when he is explaining how essential the unerring weapon was for his very survival:

γαστρί μὲν τὰ σύμφορα
τόξον τόδ' ἐξηύρισκε, τὰς ὑποπτέρους
βάλλον πελείας...

In view of this τόδε here, my suggestion is that back at 262 we should restore τῶνδ' Ἡρακλείων ... ὅπλων. And in that case the bow would not only have attention drawn to it when it is first introduced, it would surely be held up for all – including the audience – to see. This bow here is going to be so crucial to the whole play and its physical embodiment, crucially changing hands to Neoptolemus and then back again, that I would go so far as to say that I hope that Sophocles used τῶνδε because it would be dramatically stronger.

My second proposal comes from *Oedipus the King* (*OT*), and, while similar, it is also crucially different: the *Philoctetes* passage draws deictic attention to the present, that in *OT*, characteristically, draws attention back to the past. Hands, always important in Greek tragedy, are an especially crucial motif in *OT*, a play in which past handling and past violence are essential to the whole story and its reconstruction. Thus, for example, when Oedipus tells how he killed the old man at the place where three

cart-tracks meet, he emphasizes that he struck him with his staff, wielded by “this hand” (810–812):

ἀλλὰ συντόμως
σκήπτρῳ τυπεῖς ἐκ τήσδε χειρὸς ὕπτιος
μέσης ἀπήνης εὐθὺς ἐκκυλίνδεται·

He goes on to draw out the rather macabre consequence that, if that old man was Laius, then the hands that killed him are the same as those which have made love to Iocasta, his widow (821–822):

λέχη δὲ τοῦ θανόντος ἐν χεροῖν ἐμαῖν
χραίνω, δι’ ὧν περ ὤλετο.

Hands are, naturally, of crucial importance in reconstructing the first days of Oedipus’ life, when he was carried as a baby from Thebes to Cithaeron and from there to Corinth. Iocasta tells how Laius (and implicitly she as well) handed over their baby to be exposed on the mountain by “someone else” (719): ἔρριψεν ἄλλων χερσὶν εἰς ἄβατον ὄρος. Those hands of the faithful servant-shepherd will be a vital link in the chain that forms Oedipus’ life-story, because he gives the baby to the shepherd from Corinth. And he in turn tells how he handed the baby Oedipus on to Polybus at Corinth. Polybus was not his blood-father, he tells Oedipus, but adopted him, a gift to the childless king from the shepherd (1022) δῶρόν ποτ’, ἴσθι, τῶν ἐμῶν χειρῶν λαβών. My suggestion is that if this were to be changed to τῶνδ’ ἐμῶν χειρῶν, then the handing over would not only be presented as a past fact, but would be given a physical immediacy by the old shepherd reaching out with his hands, just as he had done at Corinth all those years ago. This would not be an “emendation”: it is suggested as a minimal textual change that restores a strong extra theatricality to the narrative sequence, and which makes the past more vivid in the present.

I might add, as a coda, that the physicality of touch is sustained right through to the final scenes of *OT* – and beyond. When the now blind Oedipus calls his little daughters to him so that he may embrace them, he says (1480–1481):

ὦ τέκνα, ... δεῦρ’ ἵτ’, ἔλθετε
ὥς τὰς ἀδελφὰς τάσδε τὰς ἐμὰς χέρας...

(here, as often, χεῖρες means arms as well as hands, of course). This tableau of the blind father/brother holding his two daughter/sisters in his

arms seems to have become a kind of icon of the Oedipus story, to judge from the way it is re-enacted in *Oedipus at Colonus* (*OC*). When Ismene first arrives, Oedipus calls for her touch, and she confirms that she holds both him and Antigone in an embrace (329). The family embrace is even more emphasized when the two daughters have been rescued and brought back by Theseus at 1100 ff. They approach their father together, and he rejoices in their closeness, telling them to cling to him (1112–1114): ἐρείσατ', ὦ παῖ, πλευρὸν ἀμφιδέξιον / ἐμφύντε τῷ φύσαντι... Finally, the Messenger tells how, when the final thunder sounded, Oedipus held out his arms to embrace his daughters (πτύξας ἐπ' αὐταῖς χεῖρας), and how they clung to each other (1620). And, when the end approaches, Oedipus speaks his final words to them (1640–1644), holding them in his arms for the last time: Οἰδίπους ψάσας ἀμαυραῖς χερσὶν ὧν παίδων λέγει...

Oliver Taplin
Oxford University

oliver.taplin@classics.ox.ac.uk

The need to include stage-directions in a new translation of Sophocles has drawn attention to – predictably – the bow in *Philoctetes*, and – less predictably – to hands in *Oedipus*. This has led to the proposal of changing a simple article to a deictic indicator at *Phil.* 262 and *OT* 1022. These are offered not as emendations of the transmitted text but as plausible improvements which call for the addition of only one letter.

Проблема отражения сценических ремарок в новом переводе Софокла привлекла внимание автора к луку Филоктета (что неудивительно), а также (что более неожиданно) к роли рук в трагедиях об Эдипе. Так возникла идея заменить обычный артикль указательным местоимением в *Phil.* 262 и *OT* 1022. Речь не идет о необходимых исправлениях, без которых текст был бы непонятен, но добавление всего одной буквы дает лучший смысл и потому выглядит правдоподобным.

“DAME DISEASE?”:
A NOTE ON THE GENDER OF
PHILOCTETES’ WOUND*

If I remember right, I first came to Bernd Seidensticker’s work when preparing a review of his contribution to the volume of *Entretiens Hardt* devoted to Sophocles, “Die Wahl des Todes”,¹ with the *Ajax* as his central exhibit. I was struck that Seidensticker took the trouble to investigate the possibility that the psychopathology of suicide in the real world might shed light on suicide in Sophocles. This I took as a mark of intellectual breadth and humanity. And in a pleasing coincidence, the last lecture in that book, by R. P. Winnington-Ingram, includes a literally parenthetical statement pertinent to my contribution to this issue of *Hyberboreus* honoring Seidensticker: “*Philoctetes* is all-male”.²

My business here is a small, but I think important, point in the artistic representation of a physical malady in another Sophoclean play, the *Philoctetes*, specifically when it is referred to as ἡ νόσος. Does the disease that afflicts Philoctetes have gender in any but the linguistic sense? That the nouns *Krankheit* and *болезнь* are of feminine gender (for obvious reasons German and Russian come to mind) would not itself justify any suggestion of femaleness in a biological sense. Often – not always – English uses “he” and “she” in referring to mammals and birds, but “it” for reptiles, plants, and protozoa, even when the reproductive mechanism is in fact sexual. One reptile, the whiptail lizard (genus *aspidoscelis*), being exclusively female, is necessarily parthenogenetic, and yet English speakers ignorant of this curious feature would normally refer to the animal as “it,” not “she”. Similarly, plants and protozoa are routinely “it,” even if they reproduce sexually, e.g., the tetrahymena thermophile, which in fact has *seven* sexes.³

* Although this note disputes Seth Schein’s opinion of one matter, I thank him for his friendly discussions on the point, first at the *Drama III* conference in Sydney, and then at Yale, immediately after the publication of his “Green and Yellow” *Philoctetes*.

¹ Seidensticker 1983, 105–155.

² Winnington-Ingram 1983, 237.

³ <http://www.plosbiology.org/article/info%3Adoi%2F10.1371%2Fjournal.pbio.1001518>

Exceptions to this English usage are very few indeed: “she”/“her” in reference to ships is still seen in contemporary usage; far less frequently, one meets those distinctively feminine words in reference to cities.

The *Philoctetes* holds nineteen explicit references by the main characters and the chorus to the painful, dripping, foul-smelling infection that set in after the snake guarding the precinct sacred to Chryse inflicted a bite in Philoctetes’ foot. Seventeen times the word is grammatically feminine – ἡ νόσος; twice it is grammatically neuter – τὰ νόσημα (spoken by Neoptolemus at 755, by Philoctetes at 900). In his 2003 translation of the play,⁴ and again in his erudite commentary on that play in the *Cambridge Greek and Latin Classics* series,⁵ Seth Schein generally uses “it” to refer to the disease, but twice uses “she” (lines 758 and 807–808). In his comment ad 265–267 Schein advances an explicit justification of his decision to use the feminine: in the tradition, known in greatest detail from Hesiod, the snake that bit Philoctetes, Echidna (or *echidna*), an amalgam of human (insofar as she is a nymph) and animal, is biologically female, the mother or grandmother of various monstrous and malevolent creatures.

With that much I have no quarrel, and Schein is surely right in remarking ad 268 that “Philoctetes speaks of the disease as something separate from himself, with which he lives”. But I see a misstep in Schein’s extension of the feminine gender from the animal to the ensuing pathology, a recurring topic in the play: “Thus Philoctetes describes the ‘man-destroying ... serpent’ in language suggesting something monstrously savage, chthonic, and distinctively female at 758–759 [ἡκεῖ γὰρ αὖτις διὰ χρόνον | πλάνοις ἴσως ὥς ἐξεπλήσθη, 807–808 [ἀλλ’, ὦ τέκνον, καὶ θάρσος ἴσχ’ ὥς ἦδε μοι | ὀξεῖα φοιτᾷ καὶ ταχεῖ ἀπέρχεται]. Schein’s note includes this translation: “for she [lit(erally) ‘this female’] arrives after a period of time, perhaps when she has been fully sated with (her) wanderings.⁶ αὖτις has no feminine antecedent, except perhaps the idea of νόσος in 755 νοσήματα”. This comment is an incautious conflation of biological and linguistic gender, likely to mislead some readers. The wording “she has been fully sated” might suggest the consciousness and agency moderns associate with a mammalian, indeed human brain, but Schein himself rightly comments ad 743–744 that “...here he does not use a feminine pron[oun] or adj[ective]”. Confusingly, he then goes on to remark that “his language suggests a living force (fem[inine] or neut[er] [emphasis

⁴ Schein 2003.

⁵ Schein 2013.

⁶ Ad 758–759. I had worried that wandering might be associated with consciousness, and even sexual feeling, but Schein very usefully remarks ad 758–759 that the Hippocratic essay on epidemics describes intermittent fevers as “wandering”.

added])". Those last words suggest that sex in any human terms is *not* on Sophocles' mind. I note that in his comment ad 807–808 Schein has an easier time explaining the feminine, since the neuter form inconvenient to his argument has not here made a recent appearance: "'as she [lit. 'this female'] comes to me sharply and departs swiftly'. The adverbs in this translation are pred[icate] adjectives in Greek, agreeing with ἥδε, which looks back to 795 τήνδε τήν νόσον".

As I see it, it is a mistake to translate a Greek demonstrative adjective having grammatical gender by using an English word, "female", that can only be understood as referring to a biological, rather than a linguistic, object. Within a short compass in his description of the plague, Thucydides uses both τὰ νόσημα and ἡ νόσος in reference to one and the same disease. [Demosthenes] 59. 56 *Against Neaera* switches from τὰ νόσημα to τῇ νόσῳ with only two words intervening. In my opinion, Sophocles did not worry that "αὐτή has no feminine antecedent", not because the snake was female (as also her half-human owner) and because he had already signaled that Philoctetes' affliction was to be imagined as female, but simply because the Greek word most commonly used to signify disease is of the feminine gender.⁷ Accordingly, Sophocles did not shrink from putting νόσημα, a linguistically, not biologically, neuter form with a different metrical shape into Neoptolemus' mouth at 755 and into Philoctetes' mouth at 900. To adapt an aphorism (wrongly) attributed to Sigmund Freud, sometimes a painful, malodorous, blood-dripping infection is only a painful, malodorous, blood-dripping infection.

Victor Bers
Yale University
victor.bers@yale.edu

Bibliographie

- S. L. Schein, *Philoctetes* (Cambridge 2013).
S. L. Schein, *Sophokles: Philoktetes* (Newburyport, MA 2003).
B. Seidensticker, "Die Wahl des Todes bei Sophokles", in: J. de Romilly (ed.), *Sophocles. Entretiens sur l'antiquité classique XXIX* (Geneva 1983) 105–144.
R. P. Winnington-Ingram "Sophocles and Women," in: J. de Romilly (ed.), *Sophocles. Entretiens sur l'antiquité classique XXIX* (Geneva 1983) 233–249.

⁷ Divergence of biological and linguistic gender are, of course, very common in both decent and obscene Greek words for the sexual organs.

Although Sophocles' *Philoctetes* many times over refers to Philoctetes' affliction with a feminine noun, ἡ νόσος, Seth Schein's recent commentary on the play is mistaken to refer to it as "female".

Хотя в *Филоктете* Софокла рана Филоктета неоднократно обозначается при помощи существительного женского рода, ἡ νόσος, автор недавнего комментария к трагедии (Seth L. Schein, *Philoctetes* [Cambridge 2013]) ошибается, полагая, что это дает основание приписать самой ране женский пол.

“FÜRCHTEN ODER LIEBEN?”
ZU SOPHOKLES, *OIDIPUS TYRANNOS*, VERS 11*

Wäre das Objekt der sophokleischen Alternative “Furcht oder Liebe” der zu feiernde Jubilar, würde die Entscheidung wohl ohne jede Ausnahme eindeutig ausfallen – und selbst der oft gestresste Assistent vergangener Jahre wüsste keinen einzigen Moment, in dem es einen Zweifel an seiner Antwort gab. Als bescheidener Dank dafür, dass Sie, lieber Herr Seidensticker, stets diese klare Entscheidung zugunsten der Liebe ermöglichten, sollen die folgenden Zeilen aufgefasst werden.

Welchen Sinn aber hat die genannte Alternative im Stück des Sophokles?¹ Oidipus fragt den Priester als Wortführer der mit ihm zu Beginn des Stückes an den Palast gekommenen Jugendlichen (10 f.):

τίνι τρόπῳ καθέστατε, / δείσαντες ἢ στέρξαντες;

Ein Blick auf die bei Liddell-Scott-Jones zuerst genannte Bedeutung von *στέργειν* genügt, um den gedanklichen Kontext zu erfassen, in den die Alternative, die Oidipus formuliert, zu stellen ist (s. LSJ s.v. I 1): “love, feel affection, freq. of the mutual love of parents and children”. Im Stück wird diese Bedeutung des Wortes an prominenter Stelle wiederholt, als Oidipus sich fragt, wie Polybos ihn, das Findelkind, so sehr lieben konnte (1023): *κᾶθ’ ᾧδ’ ἀπ’ ἄλλης χειρὸς ἔστερξεν μέγα*;² Es geht in Vers

* Ich danke Norbert Blößner und Sylvia Theisen für die umsichtige Durchsicht des Manuskripts und Karin Meinel für die Übersetzung von Bollacks Kommentar.

¹ Dabei ist “Fürchten oder Lieben” eine bewusste Abwandlung des logischen Gegensatzes “Hassen oder Lieben” (so z.B. bei Platon *Rep.* 485 c 4 τὸ ψευδὸς μισεῖν, τὴν δ’ ἀλήθειαν στέργειν oder *Nom.* 897 a von der Seele: χαίρουσαν – λυπομένην, θαρροῦσαν – φοβουμένην, μισοῦσαν – στέργουσαν, vgl. *Nom.* 862 d 7 f. und 907 c 7, zu *TrGF* Adesp. II 78 s.u. Anm. 16). So gibt es die Verbindung “Fürchten oder Lieben” neben Sophokles fast nie; anzuführen wäre lediglich Flav. Jos. *Ant. Jud.* 6, 12, 7 § 266 über die Machthaber: ἅ δ’ ἂν ἡ φοβηθῶσιν ἀκούσαντες ἢ μισῶσι θελήσαντες ἢ στέρξωσιν ἀλόγως (“Fürchten – Hassen – Lieben”).

² Das Verb kommt in *OT* nur an diesen beiden Stellen vor! In *OC* 1529 benutzt Sophokles das Verb, um die Liebe des Oidipus zu seinen eigenen Kindern auszudrücken: ... τέκνοισι τοῖς ἐμοῖς, στέργων ὁμῶς.

10 f. also um das Verhältnis von Kindern zu ihren Eltern, das entweder von Furcht und Respekt oder eben durch liebevolle Zuneigung geprägt ist.³ Bedenkt man, dass Oidipus das nach ihm benannte Stück mit der Anrede τέκνα beginnt, so ergibt sich fast zwangsläufig der Sinn: König Oidipus präsentiert sich wie ein Vater gegenüber den bittflehenden Jugendlichen – und stellt nun die Frage, wie sie ihrerseits zu ihm stehen: Fürchten sie sich vor dem König oder lieben sie ihn wie einen Vater?⁴ Dieser naheliegende Sinn der Stelle hat die Interpreten allerdings meist nicht überzeugen können;⁵ er bedarf also der Interpretation, die im Folgenden unternommen werden soll.

Zuvor gilt es allerdings, die üblichen Auffassungen der Stelle zu betrachten.⁶ Bereits die Scholien paraphrasieren anders als oben vorgeschlagen: παθόντες καὶ ὑπομείναντές τι κακόν, καὶ διὰ τοῦτο ζητοῦντες ἐκδίκησιν παρ' ἑμοῦ.⁷ Hiernach würde Oidipus die Alternative meinen: “Fürchten” (vor einem kommenden Unglück) – “Ertragen” (eines bestehenden Unglücks).⁸ In diesem Sinne wird das Verb bei LSJ lemmatisiert (s.v. III 1 “to be content or satisfied, acquiesce”)⁹ und z.B. bei Schneidewin/Nauck/Bruhn¹⁰ übersetzt: “nachdem ihr euch (in ein Unglück, das euch betroffen) gefügt habt”.¹¹ Allerdings ist abgesehen von der Frage, wie die Hikesie mit dem Sich-Fügen zusammenpassen soll, die Alternative kommendes Unglück – eingetretenes Unglück an dieser Stelle sinnlos (die

³ Insofern war die Alternative “Hassen oder Lieben” (s. Anm. 2) unbrauchbar, das negative Pendant zur Liebe zu den Eltern ist die Furcht; anders in der *Septuaginta Lev.* 19, 3 ἕκαστος πατέρα αὐτοῦ καὶ μητέρα αὐτοῦ φοβέσθω.

⁴ Vgl. LSJ s.v. I 1 “of the love of the ruled people for a ruler” mit Hinweis auf *Antigone* 292, wo Kreon mit dem Verb στέργειν das von ihm erwartete Verhalten der Bürger ihm gegenüber beschreibt, und Hdt. 9, 113, 2 über Masistes, den Satrap der Baktrier: καὶ γὰρ ἔστεργόν τέ μιν.

⁵ Ich finde nur zwei Interpreten, die “lieben” übersetzen: Dawe 2006, der allerdings στέργαντες in στέργοντες ändert (zum Aor. s.u. Anm. 16), und Bollack 1990 z. St.; zu seiner Interpretation s.u. Anm. 18.

⁶ Einen Überblick über die bisherigen Versuche bei Bollack 1990, 10–14; die alternative Lesart στέξαντες in zwei Hss.-Familien scheint reine Verschreibung; anders Blaydes 1859 z. St.

⁷ Kamerbeek 1967 z. St., nimmt allerdings an, dass diese Erklärung der Scholien auf der Lesart στέξαντες (o. Anm. 6) beruht.

⁸ Das (unrechtmäßige) Erdulden oder Aushalten einer Schädigung schreit nach griechischem Verständnis nach Rache (ἐκδίκησις) an dem Verursacher.

⁹ An der Stelle wird aber zugleich auf eine andere mögliche Bedeutung verwiesen (s.v. IV, dazu unten); LSJ kann sich also nicht entscheiden, was das Wort in *OT* 11 bedeutet.

¹⁰ Bruhn ¹¹1910 z. St.

¹¹ So wieder Lloyd-Jones, Wilson 1990, 79: “...or have they come after having resolved to endure the present confliction?”

Krankheit ist bereits eingetreten), so dass Schneidewin/Nauck/Bruhn das Verb auch für fehlerhaft halten.¹²

So hat man meist zu einer anderen Wortbedeutung Zuflucht genommen.¹³ Manuwald übersetzt z.B. im jüngst erschienenen Kommentar: “Wie steht es mit euch, kamt ihr aus Furcht oder mit einem Begehren?”¹⁴ Problematisch ist bereits auf den ersten Blick, dass das Fürchten und Begehren eigentlich keine Alternative darstellen, sondern vielmehr aus der Furcht (vor der Krankheit) der Wunsch (nach Rettung) erwächst. Zudem könnte die Furcht einen *τρόπος* des Zustandes der Jugendlichen bezeichnen, weniger dagegen die Aktion des “Begehrens”. Als Beleg für die ungewöhnliche Bedeutung von *στέργω* verweisen die Interpreten mit LSJ s.v. IV “desire, entreat” auf eine andere Sophokles-Stelle (*OC* 1094 in einem Chorlied): *Καὶ τὸν ... Ἀπόλλω καὶ κασιγνήταν ... στέργω διπλῶς ἄρωγᾶς μολεῖν γὰρ τᾷδε καὶ πολίταις*. Hier steht das Verb *στέργω* mit Infinitiv, so dass sich der Sinn aus der Grundbedeutung: “ich liebe es, dass die beiden Götter als Helfer kommen” (wie lateinisch *venerari*) folgerichtig ergibt. Insofern kann diese Stelle nicht als Beleg für die ungewöhnliche Bedeutung gelten.¹⁵ Kehren wir also zur gut belegten und zwanglosen Bedeutung von *στέργειν* zurück: “In welcher Art und Weise (des Denkens und Fühlens) befindet ihr euch, ergriffen von Furcht oder von Liebe?”¹⁶

¹² Bruhn ¹¹1910 schlägt die Konjekturen *εἴτ' εἰρξοντες* vor: “Oder habt ihr ein Mittel zur Abwehr und fleht mich nur an, euch dabei behilflich zu sein?”

¹³ Erstaunlich sind Übersetzungen des Verbs, die so gar keinen Anhalt im Lexikon finden, so z.B. Reinhardt ³1947, 105: “Fürchten oder Verzagen?”; Willige 1990 z. St.: “Ist es aus Furcht, aus Hoffnung?”; Rudall 2000 z. St.: “Tell me what is troubling you. Do you come in fear?”

¹⁴ Manuwald 2012 z. St.; so viele Übersetzer; ich nenne Mazon 1958 z. St.: “A quelque crainte ou à quelque désir?”; Schadewaldt ³1978 z. St.: “Fürchtet oder begehrt ihr etwas?”; Ebener 1995 z. St.: “Aus Furcht? Um Hilfe zu erbitten?”; Meineck, Woodruff 2003 z. St.: “What do you fear, what do you want?”; Slavitt 2007 z. St.: “Say, what the people fear or what they desire”; Fainlight, Littman 2009 z. St.: “What do you want, and fear?”; Bagg 2012 z. St.: “You’re terrified? Looking for reassurance?”

¹⁵ So bereits Sheppard 1920 z. St.: “But analysis of that passage will show that the context and the order of the words ... destroy the force of the alleged parallel”. Der bei LSJ s.v. genannte zweite orphische Beleg (*Orph. Arg.* 771) ist textkritisch und vom Sinn her unsicher.

¹⁶ Zum Aor. s. Barret 1964, 214: “the aor. part. ... differs from the pres. part. not in time, but in aspect, the aor. referring to something as an event”: “In welchem Zustand befindet ihr euch, nachdem ihr in Furcht geraten oder von Liebe erfasst worden seid?” Das Part. *δείσας* mit Präs. im Hauptverb s. *Ant.* 1189 *ὑπτία δὲ κλίνομαι δείσασα πρὸς δμοῖσι*, *OC* 265 *εἴτ' ἐλάυνετε, ὄνομα μόνον δείσαντες*; zu *στέρξαντες* vgl. *TrGF* Adesp. II 78 bei Arist. *Pol.* 1328 a 16 *οἱ τοὶ πέρα στέρξαντες οἷδε καὶ πέρα μισοῦσιν* “Die, die zu sehr lieben, die hassen auch zu sehr”. Dawes Konjekturen (s. Anm. 5) ist unnötig.

Die erste Frage an dieses Verständnis lautet: Weshalb lässt Sophokles seinen Protagonisten ohne das Personalpronomen sprechen? Denn das bisherige Missverständnis rührt ja wohl in erster Linie daher, dass Oidipus nicht sagt: δέισαντες ἢ στέρξαντες ἐμέ. Eine vergleichbare Unklarheit begegnet bereits in der Eingangsfrage, die ebenso offen formuliert ist (*OT* 2): τίνας ποθ' ἔδρας τάσδε μοι θοάζετε...; wörtlich (mit der figura etymologica): „Welche Sitze sitzt ihr hier mir ...?“ Was meint Oidipus mit dieser Frage? Er gibt später zu, dass er vom Zustand der Stadt weiß (58 f.; er kennt also den Grund der Hikesie), und angesichts der Bekräftigung der Jugendlichen kann es für Oidipus keinen Zweifel geben, dass es sich um eine Hikesie handelt. Welchen Sinn hat also seine Frage? Wonach fragt Oidipus, wenn ihm die möglichen Antworten bereits bekannt sind? Soll man dem Dichter so wenig Können unterstellen, dass die sinnlose, d.h. nicht echte, auf einen Erkenntnisgewinn zielende Frage nur der Aufhänger für den folgenden Bericht des Priesters über die momentane Lage sein soll, in dem sozusagen nur das Publikum aufgeklärt wird, da Oidipus ja bereits im Bilde ist? Ich plädiere dafür, Sophokles nicht zu unterschätzen; dass die Eingangsfrage auf den ersten Blick keinen Sinn macht (jedenfalls nicht den offensichtlichen), ist von ihm bewusst so gestaltet; deshalb lässt er seinen Protagonisten eine zweite Frage nachschieben, die den Sinn der ersten präzisiert (10 f.): τίνι τρόπῳ καθέστατε δέισαντες ἢ στέρξαντες; Die Situation und das Anliegen der Bittflehenden sind dem König klar; was er einzig wissen will, ist: „In welcher Art und Weise befindet ihr euch?“¹⁷ „Wie steht ihr zu mir?“; „In welcher Haltung kommt ihr zu mir?“; „Habt ihr Angst vor mir oder vertraut ihr mir, liebt mich gar wie einen Vater?“¹⁸ Dass Oidipus sich scheut, in dieser Situation sein eigentliches Interesse gerade heraus und unmissverständlich direkt auszusprechen, ist verständlich. Priester und Jugendliche haben im Moment wahrlich ein anderes Problem als die Frage, wie ihre Haltung zum König ist. Und Oidipus ist sich dessen

¹⁷ Die Partizipien dienen als Explikation der Frage, s. Kamerbeek 1967 z. St.: „τίνι τρόπῳ finds its logical unfolding in the disjunctive <πότερον> δέισαντες ἢ στέρξαντες“.

¹⁸ Obwohl Bollack 1990, 12 zu Recht schreibt: „Or la question ... porte sur les sentiments qui animent les Thébains, et non sur la motivation objective, supposée connue d'Oedipe“, paraphrasiert er dann dennoch: „Ou bien êtes-vous parvenus à vous dessaisir de votre frayeur en me témoignant de l'affection ...?“ und übersetzt in seiner dt. Ausgabe (Bollack 1994, 15): „Habt ihr Furcht, oder kommt ihr aus Liebe zu mir ...?“ Die Liebe, besser das Vertrauen in Oidipus' Hilfe, wäre demnach das Motiv des Kommens der Jugendlichen und bewirke zudem die Überwindung ihrer Furcht. Oidipus fragt aber, wie Bollack selbst sieht, nicht nach dem Motiv, sondern nach ihrer Haltung ihm gegenüber (τίνι τρόπῳ καθέστατε;).

auch bewusst; deshalb ist seine erste Frage so wenig eindeutig und so leicht missverständlich. Und selbst in der zweiten, präzisierenden Frage fehlt die letzte Eindeutigkeit durch das Weglassen von “mich”. Dabei handelt es sich aber nicht um ein Versehen, sondern das Pronomen fehlt absichtlich, weil sich darin die Hemmung des Königs zeigt, seine Ich-Bezogenheit in der besagten Situation auch deutlich zum Ausdruck zu bringen. Ungewöhnliche Grammatik ist Mittel der Charakterisierung. Mögen die gesprochenen Worte das Gemeinte ein wenig verschleiern, so wird doch im folgenden Satz überdeutlich, was Oidipus mit seinen beiden Fragen intendierte. Denn er macht den Jugendlichen und dem Priester ein Angebot, wie sie ihn sehen sollen: Sie sollen die Alternative “Fürchten oder Lieben” entscheiden in der Überzeugung, dass Oidipus ihr großer Helfer sein will (11 f.): ὡς θέλοντος ἂν ἐμοῦ προσαρκεῖν πᾶν.¹⁹ Wird er als Helfer anerkannt, ist die Spannung zwischen Furcht und Liebe überwunden; in seiner Funktion als Helfer fühlt er sich angenommen und verstanden; mögen sie ihn als Helfer fürchten oder lieben; entscheidend ist, dass sie diese Emotionen dem entgegen bringen, den sie als ihren Helfer ansehen. Wie wichtig ihm diese Haltung der Jugendlichen ist, zeigt sich gut hundert Verse später, wo er das gleiche Verb wiederholt: κείνῳ προσαρκῶν οἶν ἐμαυτὸν ὠφελῶ (V. 141)²⁰ und sich als “Mitsstreiter” (σύμμαχος) für das Land tituliert (V. 135).

Damit wird nun aber auch klar, wie die Eingangsfrage eigentlich gemeint war: “welche Sitze sitzt ihr?” meint: “In welcher Emotion und Haltung mir gegenüber habt ihr euch hier vor meinen Palast gesetzt?” Deutlich sagt er das nicht – aber darin liegt der geniale Kunstgriff des Dichters; es gelingt ihm, durch die leicht missverständliche Frage dem Priester einen Aufhänger für seinen Bericht zu schaffen und zugleich mit dem eigentlichen Sinn der Fragen seinen Protagonisten schon in den ersten dreizehn Versen trefflich zu charakterisieren. Denn eines wird klar: Diesen Oidipus interessiert in erster Linie, wie man zu ihm steht, wie er von den anderen wahrgenommen wird. Das ist ihm anscheinend wichtiger als das konkrete Anliegen der Bittflehenden, das er zudem schon zu kennen meint. Darin spiegelt sich einerseits eine große Selbstbezogenheit, andererseits

¹⁹ Der Gen. abs. hängt von dem zu wiederholenden Imperativ φράζε aus Vers 9 ab: “Sage, ob ihr mich fürchtet oder liebt, in der Meinung, dass ich, wenn die Umstände es erlauben, in allem helfen will”. Bollacks Versuch, den Gen. abs. nur auf στέργαντες zu beziehen (Bollack 1990, 13), kann nicht überzeugen.

²⁰ Das Wort ist bei Sophokles sehr selten; im *OT* an diesen beiden Stellen, sonst nur in *OC* 72 ὡς ἂν προσαρκῶν μικρὰ κερδάνη μέγα und Frg. 524 οὐ γάρ τις ἂν δύναιτο πρῶράτης στρατοῦ τοῖς πᾶσιν εἶξαι καὶ προσαρκέσαι χάριν. Vgl. auch 216–218, wo die Annahme seines Rates als ἀλκή gegen das Übel bezeichnet wird.

auch eine große Unsicherheit. Der, der sich als der bei allen berühmte Oidipus vorstellt (V. 8: ὁ πᾶσι κλεινὸς Οἰδίπους καλούμενος),²¹ ist in Wahrheit ein verunsicherter Mensch, der sich Gedanken darum macht, ob man ihn liebt oder fürchtet, und versucht zu lenken, wie man über ihn denken soll.

Der Priester antwortet nun folgerichtig in doppeltem Sinne: Er berichtet über die Umstände und Ursache der Hikesie,²² hat aber zugleich den wahren Sinn der Fragen durchaus verstanden; dies wird in den Versen 31 ff. deutlich, wo er Oidipus erläutert, wie er (und die Jugendlichen) ihn sehen: nicht wie einen Gott (vor dem man sich fürchten müsste),²³ sondern als den ersten der Männer, wenn es um Unglücksfälle des Lebens und den Verkehr mit den Göttern geht (θεοῖσι μὲν νυν οὐκ ἰσούμενός σ' ἐγὼ / οὐδ' οἶδε παῖδες ἐζόμεσθ' ἐφέστιοι, / ἀνδρῶν δὲ πρῶτον ἔν τε συμφοραῖς βίου / κρίνοντες ἔν τε δαιμόνων ξυναλλαγαῖς). Er akzeptiert damit Oidipus' Angebot, ihn als großen Helfer anzusehen. Von Liebe spricht er bezeichnenderweise nicht! Die merkwürdige Aussage aber, dass Oidipus nicht als göttergleich angesehen werde, erklärt sich m.E. als Reaktion auf Oidipus' Frage, ob man sich vor ihm fürchte. Denn ein Priester würde sich nur vor einem Herrscher fürchten müssen, der

²¹ In den dialogischen Prologen des Sophokles ist eine solche Namensnennung des ersten Sprechers ungewöhnlich, sie zu athetieren (so Wunder 1840 z. St.), übersieht ihre Funktion für die Charakterisierung.

²² Gegen die übliche Deutung ist zu betonen, dass Sophokles keine Pest beschreibt (V. 25–30 und 168–186). Es handelt sich um eine von einer Gottheit verursachte (also übernatürliche) Krankheit. Sie äußert sich in drei Bereichen: (a) Pflanzen, (b) Tiere, (c) Menschen. Sie besteht darin, dass in allen drei Sphären die Reproduktion gestoppt ist: die Fruchtkelche bringen keine Früchte hervor, die Tiere keine Jungen und die Frauen haben Totgeburten, oder die Kinder sterben nach der Geburt; vgl. auch den Fluch des Oidipus in V. 270 f. (übers. Manuwald): “Die Götter mögen ihnen weder aus der Erde Frucht entstehen lassen noch aus ihren Frauen Kinder ...”. Dass diese “Plage” auf Laïos, den Kinderlosen, verweist, ist offensichtlich. Von einer ansteckenden Seuche, die alle trifft, ist nicht die Rede; γένεθλα πρὸς πέδω θαναταφόρα κεῖται (V. 181) bedeutet: “die Kinder liegen am Boden, den Tod (in sich) tragend”; vgl. die sophokleischen Verbindungen: σακεσφόρος (*Aias* 19 “Schild tragend”), πυρφόρος (*OT* 27, 200, 206 u.ö. “Feuer tragend”) und νικηφόρος (*Trach.* 186 “Sieg tragend”), anders z.B. Dawe 2006, 90: “death-bringing” (warum sollten ausgerechnet am Boden liegende Kinder ansteckend sein?). Eine solche Konzeption der Krankheit ist nach dem Auftreten der Pest in Athen undenkbar; das Stück muss also vor 431 v. Chr. entstanden sein; s. Müller 1984.

²³ Zur Furcht vor den Göttern vgl. nur TrGF 43 F 19 σοφὸς γνώμην ἀνὴρ (δοκεῖ) <γνώναι> δέος θνητοῖσιν ἐξευρεῖν, ὅπως εἴη τι δαῖμα τοῖς κακοῖσι ... ἐντεῦθεν οὖν τὸ θεῖον εἰσηγήσατο und meinen Aufsatz zum Text des Sisypchos-Frg.: Holzhausen 1999.

einem Gott gleicht. So beantwortet er Oidipus’ Fragen sehr diskret, aber in der Aussage unmissverständlich.

Die Selbstbezogenheit des Protagonisten zeigt sich nicht nur in seinen Eingangsfragen; sie zieht sich wie ein roter Faden durch den Prolog. Bereits die überflüssige Betonung seiner Freundlichkeit, dass er persönlich erscheine und keine Boten schicke, zeigt, wie wichtig er sich selbst nimmt.²⁴ Es folgt nach dem Bericht des Priesters seine Aussage, dass keiner so leide wie er, er sozusagen das Leid aller auf sich vereine (V. 60–64). Und nachdem die Umstände von Laïos’ Ermordung angesprochen wurden, wittert er sofort eine Gefahr für sich selber, da die angeblichen Hintermänner der Tat in Theben nun auch ihn bedrohen könnten (137–141). Deshalb unterlässt er es auch zunächst, den einzigen Zeugen zu befragen: Die näheren Details der Ermordung interessieren ihn weit weniger als die angenommenen Hintermänner in Theben, die nun auch für ihn gefährlich werden könnten.²⁵ Wie eng das Geschehen mit seiner eigenen Person verknüpft ist, weiß Oidipus noch nicht – um so erstaunlicher aber ist, wie sehr er bereits auch ohne dieses Wissen Personen und Handlungen auf sich bezieht und zentriert.

Die erstaunlichste Form seiner Selbstbezogenheit wird aber wiederum nur indirekt sichtbar. Denn der Zuschauer erfährt gleichsam nebenbei etwas höchst Verwunderliches: Oidipus scheint im Gespräch mit Kreon, der aus Delphi die Botschaft bringt, dass der Mörder des Laïos zu bestrafen sei, zum ersten Mal überhaupt von diesem Mord zu hören. Denn er fragt Kreon, an welchem Ort Laïos getötet worden sei.²⁶ Hätte er vorher vom Mord gehört, hätte er doch gewiss diese Frage bereits in der Vergangenheit gestellt. Oidipus weiß also, dass Laïos König war (V. 105), weiß aber augenscheinlich nichts von dessen Ende. Wie ist das vorstellbar? Dass Iokaste wenig Interesse hatte, ihrem zweiten Mann vom Schicksal des ersten zu berichten, dürfte auf der Hand liegen – die Ermordung des gemeinsamen Kindes war ein Ereignis, an das sie sicherlich nicht allzu oft denken wollte.²⁷ Zudem waren die Umstände des Todes nebulös, und unerfreuliche Gerüchte machten die Runde. Aber Oidipus selbst? In den vielen Jahren seiner Ehe fragt er nie nach

²⁴ OT 6 f. ἀγὼ δίκαιων μὴ παρ’ ἀγγέλων, τέκνα, ἄλλων ἀκούειν αὐτὸς ᾧδ’ ἐλήλυθα. Die Pronomina ἐγὼ und αὐτός sind bewusst gesetzt.

²⁵ Zudem ist mit Teiresias eine Person vorhanden, die über göttliches Wissen verfügt – insofern ist ein Verhör des menschlichen Zeugen zweitrangig.

²⁶ OT 112 f. Πότερα δ’ ἐν οἴκοις, ἢ ἔν’ ἀγροῖς ὁ Λαῖος, ἢ γῆς ἐπ’ ἄλλης τῷδε συμπίπτει φόνος;

²⁷ Ein Hinweis auf Laïos als “Erfinder” der Päderastie (ein möglicher Grund für Iokaste, nicht zu oft an ihren ersten Gemahl zu denken), fehlt im Stück.

seinem Vorgänger?²⁸ Interessiert sich in keiner Weise, wie dessen Leben endete? Man kommt wohl nicht umhin zu interpretieren: Oidipus ist ein Mann, der ausschließlich um sich selbst kreist. Mag der Grad dieser Selbstbezogenheit verwunderlich sein, Sophokles scheut sich nicht, genau diesen Grad dem mitdenkenden Zuhörer/Leser zuzumuten. Sein Oidipus ist am Schicksal anderer nur interessiert, wenn es einen Bezug zu ihm selbst hat, seine Rolle und seine Wirkung auf andere stehen ganz oben in seinem Denken und Handeln. Alles, was außerhalb seiner eigenen Persönlichkeit steht, ist für ihn nebensächlich. Deshalb stürzt er sich auch mit solchem Feuereifer in seine Aufgabe: Es geht dabei für ihn in erster Linie um seine eigene Position als Helfer und *σύμμαχος*. Nicht die selbstlose Hilfe für andere ist es, die ihn beflügelt, sondern der Wunsch, dem selbst entworfenen Bild von sich gerecht zu werden. So gilt es für ihn in erster Linie, sein Prestige in der neuen Situation der Gefährdung zu bewahren: der Bezwinger der Sphinx will nun zum Überwinder der Krankheit werden.²⁹ Deshalb will er auch die Untersuchung in der Öffentlichkeit unternehmen, weil ihm sein Bild als Retter in der Not wichtiger sei als das eigene Leben (V. 93 f.). Er, der eigentlich geliebt werden möchte, will wenigstens die von ihm definierte Rolle erfüllen und als Beistand im Unglück wahrgenommen werden.

Dass dieses Porträt des Selbstbezogenen in dem Defizit dessen, der sich elternlos fühlt und damit sich seiner selbst keineswegs sicher ist, seine Erklärung findet, ist offenkundig. Der, der die Identität seines Vaters bezweifelt, will selber wie ein Vater geliebt werden. Der, der nicht weiß, was er von sich denken soll, versucht, die Empfindungen der anderen ihm gegenüber zu lenken. Der, der sich selbst nicht lieben kann, will von anderen geliebt werden. Er wird der berühmte Oidipus genannt (V. 8 ὁ πᾶσι κλεινὸς Οἰδίπους καλούμενος), ob er es ist, daran zweifelt er in Wahrheit selbst am meisten. Genau deshalb wird er aber nicht müde, diesen Ruf zu verteidigen. Sophokles versteht es, bereits zu Beginn des Dramas diese tief verwurzelte Unsicherheit anzudeuten – bei aller zur Schau getragenen Selbstsicherheit und Selbstbezogenheit. Diese Unsicherheit wird dann auch die Erklärung für seine Ausbrüche von Wut und Zorn im Verlauf des Dramas sein. So kann man das Drama auch als Charakterstudie eines zutiefst Verunsicherten lesen, dessen Wesen und Wirken nur als Kompensation dieser Verunsicherung zu verstehen sind –

²⁸ Wie viele Jahre es sind, wird nicht genau gesagt; da die Söhne nach Oidipus' Exil um die Herrschaft streiten, müssen es mind. 18 Jahre sein.

²⁹ Der Priester hat Oidipus darin übrigens vollkommen durchschaut; er betont, dass Oidipus seinen Ruf als Retter der Stadt auch wieder verlieren könne (49 f.): ἀρχῆς δὲ τῆς σῆς μηδαμῶς μεμνόμεθα στάντες τ' ἐς ὀρθὸν καὶ πεσόντες ὕστερον.

jedenfalls hat Sophokles in den ersten Versen des Prologes diese Spur gelegt.³⁰ Das Drama wird dann zeigen, wie Oidipus in der konsequenten und energischen Ausübung der sich selbst zugedachten kompensatorischen Rolle als großer Helfer dieses Bild zwar grausam zerstören muss, aber damit auch zu einer neuen, wenn auch entsetzlichen Selbstgewissheit gelangt, die an die Stelle der früheren Unsicherheit treten kann. Und in dieser neuen, nun auf Wahrheit beruhenden Selbstvergewisserung kann er dann wirklich im Demos Kolonos zu einem nun göttlichen Helfer werden – man geht insofern wohl nicht fehl, wenn man in diesem Sinne dem Sophokles des Oidipus Tyrannos schon den Blick auf den Oidipus in Kolonos zutraut.³¹

Allerdings muss angesichts von manchen zeitgenössischen Fehldeutungen angefügt werden, dass eine solche Charakterstudie nichts zu tun hat mit einer moralisierenden Sichtweise der Tragödie, derzufolge alle “Fehler” des Protagonisten vermeidbar seien und vom Zuschauer dann in ihrem eigenen Leben zu vermeiden wären.³² Die Ursachen für Oidipus’ Selbstverlust liegen nicht in ihm selbst – sie werden als gegebene Tatsache nicht hinterfragt und als Schicksal sozusagen externalisiert und auf einen planenden göttlichen Willen zurückgeführt³³ – und die grausame Zerstörung der Fassade, die nur dazu diente, diesen Selbstverlust zu ertragen und mit ihm zu leben, soll Mitleid erregen und nicht Besser-Wissen! Wer hier einen anderen Charakter einfordert und von schuldhaften Versäumnissen spricht, zeigt lediglich, dass er die Dimension des Selbstverlustes nicht erfasst hat und die Tragik menschlichen Daseins, wie Sophokles sie sieht, ignorieren möchte.³⁴

Jens Holzhausen
Bamberg/Erlangen

jens.holzhausen@fen-net.de

³⁰ Leider ist diese Spur durch das Missverständnis von δέισαντες ἢ στέργαντες meist nicht gesehen worden; Manuwald 2012 schreibt z.B. zu den Versen 9–13 kein einziges inhaltlich kommentierendes Wort.

³¹ Vgl. dazu den wichtigen Aufsatz: Seidensticker 1972.

³² Zum Thema s. die herausragende, leider zu wenig rezipierte Studie: Lurje 2004; zum Stück selbst s. den schönen Aufsatz: Manuwald 1992.

³³ Zur Rolle der Götter s. neuerdings Cairns 2013.

³⁴ Vgl. Cairns 2013, 159: “Whatever justice there is in the play is far from edifying; it is much rougher justice than envisaged by moralizing critics such as Lefèvre and Schmitt, rougher even than that envisaged by Lloyd-Jones, Griffith, and Kovacs. It is a depressing and terrifying form of justice”.

Bibliographie

- R. Bagg, *Sophocles, The Oedipus Cycle* (New York 2012).
 W. S. Barret, *Euripides, Hippolytos* (Oxford 1964).
 F. H. M. Blaydes, *Sophocles I* (London 1859).
 J. Bollack, *L'Oedipe roi de Sophocle II* (Lille 1990).
 J. Bollack, *Sophokles, König Ödipus* (Frankfurt a. M. 1994).
 E. Bruhn (hg.), *Sophokles, König Oedipus*, erkl. von F. W. Schneidewin, A. Nauck (Berlin ¹¹1910).
 D. Cairns, "Divine and Human Action in the *Oedipus Tyrannus*", in: D. Cairns (Hg.), *Tragedy and Archaic Greek Thought* (Swansea 2013) 119–172.
 R. D. Dawe, *Oedipus Rex* (rev. ed. Cambridge 2006).
 D. Ebener, *Sophokles, Werke I* (Berlin 1995).
 R. Fainlight, R. J. Littman, *The Theban plays* (Baltimore 2009).
 J. Holzhausen, "Zu TrGF 43 F 19 (= VS 88 B 25)", *Hermes* 127 (1999) 286–292.
 J. C. Kamerbeek, *The Plays of Sophocles IV* (Leiden 1967).
 H. Lloyd-Jones, N. G. Wilson, *Sophoclea: Studies on the Text of Sophocles* (Oxford 1990).
 M. Lurje, *Die Suche nach der Schuld: Sophokles' "Oedipus Rex", Aristoteles' "Poetik" und das Tragödienverständnis der Neuzeit* (München–Leipzig 2004).
 B. Manuwald, "Oidipus und Adrastos. Bemerkungen zur neueren Diskussion um die Schuldfrage in Sophokles' 'König Oidipus'", *RhM* 135 (1992) 1–43.
 B. Manuwald, *Sophokles, König Ödipus* (Berlin–Boston 2012).
 P. Mazon, *Sophocle II: Ajax, Oedipe Roi, Électre* (Paris 1958).
 P. Meineck, P. Woodruff, *Theban plays* (Indianapolis–Cambridge, MA 2003).
 C. W. Müller, *Zur Datierung des sophokleischen Ödipus*, Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse 5 (Wiesbaden 1984).
 K. Reinhardt, *Sophokles* (Frankfurt a. M. ³1947).
 N. Rudall, *Oedipus the King* (Chicago 2000).
 B. Seidensticker, "Beziehungen zwischen den beiden Oidipus-Dramen des Sophokles", *Hermes* 100 (1972) 255–274 (nachgedruckt in: ders., *Über das Vergnügen an tragischen Gegenständen. Studien zum antiken Drama*, hg. J. Holzhausen [Leipzig 2005] 1–28).
 W. Schadewaldt, *Sophokles, König Ödipus* (Frankfurt a. M. ³1978).
 J. T. Sheppard, *The Oedipus Tyrannus* (Cambridge 1920).
 D. R. Slavitt, *The Theban plays of Sophocles* (Yale 2007).
 W. Willige, *Sophokles, Tragödien* (München 1990).
 E. Wunder, *Sophoclis Tragoediae* (Gotha u.a. 1840).

The paper tries to show, how line 11 in "Oedipus Tyrannus" is supposed to be understood: The protagonist asks the youngsters and the priest, who have come to implore help, about their attitude towards him, if they either fear him or love him like a father. Oedipus' self-centered view of himself can be found throughout the

Prologue. It is rooted in the deep insecurity of an orphaned man, who misses his parents and for whom the impression on others is vital and an integral part of his thoughts and feelings. This insecurity and the fear of damaging his prestige explain his outbursts of rage and fury later on. Thus, to the picture of a man who is self confident and reached the peak of his power at the beginning of the play a new nuance has to be added.

В статье показано, как, по мнению автора, следует понимать ст. 11 “Царя Эдипа”. Протагонист спрашивает жреца и юношей, пришедших молить о помощи, как они к нему относятся – боятся или любят как отца. Во всем прологе чувствуется эгоцентрическая позиция Эдипа. Она коренится в психологической незащищенности человека, не знающего родителей и постоянно сосредоточенного на впечатлении, которое он производит на окружающих. Этой неуверенностью и страхом подорвать свой авторитет объясняются и его последующие взрывы ярости. Таким образом, в начале трагедии к портрету уверенного в себе правителя, достигшего вершины власти, следует добавить новый штрих.

ΣΕΜΝΟΣ AND ITS COGNATES IN THE SOPHOCLEAN SCHOLIA

This short note is offered to Bernd Seidensticker with much gratitude for his influential work on dramatic texts and their performance and reception in antiquity.

The ancient scholia on tragedy are studied more thoroughly nowadays, and taken more seriously, than they were a generation ago, and scholars have been paying more attention to the critical language found in some of the notes.¹ The phrasing of a couple of scholia on Sophocles' *Oedipus Coloneus* has led me to reconsider the implications of σεμνός and its cognates as value terms in the discussion of tragic language and action.

In its most literal sense σεμνός, as applied from the archaic period onwards² to divinities, sacred places and rites, typically meant 'august', 'worthy of reverence', 'awesome', with its derivation from σέβομαι clearly implicit, but when applied to human beings and their behaviour it acquired a wider range of meanings, from 'grand', 'dignified', 'worthy of respect' to 'pompous', 'self-important', 'arrogant', 'pretentious' (as in the comic poets' mockery of people, or their language³). A famous passage in Euripides (*Hipp.* 91–104) illustrates the slipperiness of the term, which along with σεμνῶς and σεμνότης acquired further nuances in later literary and rhetorical discussions.⁴ In what follows, my translations

¹ Wilson 1983, 83–112 (and in a new version, Wilson 2007, 39–70); Meijering 1987; Papadopoulou 1998, 202–232; Jouanna 2001, 9–26; Easterling 2006, 21–36; Nünlist 2009; Radová 2011.

² The word's earliest appearance in extant Greek literature is in the *Homeric Hymn to Demeter*, used in the first verse of the goddess herself, and at 478 of her Mysteries.

³ E. g. Ar. *Nub.* 48, with K. J. Dover's note ad loc. (Dover 1968).

⁴ Hermogenes, *De inv.* 4. 11 discusses with examples the way in which 'solemnity of speech' can discreetly express 'what is shameful in thought'. In Modern Greek σεμνός means 'modest', 'unassuming', 'bashful', 'coy'.

‘solemn’ / ‘solemnly’ / ‘awe-inspiring’ are provisional attempts to find the right words for what the contexts seem to imply.⁵

The scholia that prompted me to explore the question further are on *OC* 1547–1548 and 1606, both relating to the mysterious passing of Oedipus.

OC 1547–1548

Τῇδ', ὦδε, τῇδε βᾶτε· τῇδε γάρ μ' ἄγει
Ἑρμῆς ὁ πομπὸς ἢ τε νερτέρα θεός.

In his final speech before leaving the acting area, Oedipus has announced that he will lead the way to the secret place, to be known only to Theseus, where he must die. Suddenly he feels some power guiding him and with great urgency tells his daughters to follow where he leads: “This way, here, this way! For this way Hermes the Guide is leading me, and the Goddess below”.

The first part of the scholion on 1547 has often been quoted for its remark on the impact of the stage action: οὐ πταίει ὁ ὑποκριτῆς ἀλλ' εὐθὺ ἀπεισιν ὥσπερ ἀγόμενος ὑπὸ τοῦ θεοῦ, “The actor does not stumble, but goes straight away as if led by the god”. The note goes on to add πάννυ δὲ σεμνῶς καὶ τοῦτο Ἑρμῇ προσέθηκεν, “And to very solemn effect he (the poet) attributed this too to Hermes”. The phrasing is a little cryptic, but it seems to suggest that the mention of specific divine guidance intensifies the awe-inspiring effect of the blind man’s unerring steps as witnessed by the audience.⁶

OC 1606

κτύπησε μὲν Ζεὺς Χθόνιος

The Messenger describes what happened when Antigone and Ismene had duly bathed their father and dressed him in funerary garments: “Zeus Chthonios thundered / rumbled”. The commentator’s note on this line runs as follows: πάννυ σεμνῶς τὸ χθόνιος. οἶον, μύκημα ἐγένετο

⁵ In an earlier article (Easterling 2006, 35) I translated σεμνῶς as ‘impressively’, and τὸ σεμνόν on *OT* 264, as ‘the dignity proper to tragedy’ (30), or ‘an effect of solemn dignity’ (35), but I am less sure now that these renderings are adequate.

⁶ For the singling out of a particular word for comment on its effect, cf. the note on *Ajax* 831–832, where Ajax in his suicide speech calls on πομπαῖον Ἑρμῆν χθόνιον εἶ με κοιμίσαι, and the scholion runs θαυμαστῶς καὶ γενναίως κοιμίσαι εἶπεν, ὥς ἐπὶ ὕπνου, τὸν θάνατον, “Wonderfully and nobly he said ‘put to sleep’, implying death in sleep”.

καὶ ἐσείσθη ἡ γῆ, προδηλοῦντος τοῦ θεοῦ τὸν καιρὸν ἐν ᾧ ἔδει ἀποτάτεσθαι τὸν Οἰδίποδα. “The (use of) *Chthonios* has a very solemn effect. That is to say, there was a rumbling noise and the earth was shaken, with the god revealing in advance the moment at which Oedipus had to take his leave”. Here too the dramatic implication of a single word is given emphasis.

In both these cases πάνυ σεμνῶς seems to suggest a tone or atmosphere – of solemnity or awesomeness – closely associated with divine powers: linked in the first instance with what is seen and heard by the audience, and in the second with what is to be imagined from the Messenger’s report.

I have found only three other instances in the Sophoclean scholia where σεμνός and σεμνῶς are used in a broadly comparable way; approval of the poet’s language or dramatic technique is more typically expressed by καλῶς, θαυμαστῶς, δαιμονίως or πιθανῶς. Two of these three passages relate to, or respond to, divine power in some way; the third is more enigmatic.

OC 712–715

ὦ παῖ Κρόνου, σὺ γάρ νιν εἰς
τόδ’ εἴσας αὖχῃμ’, ἄναξ Ποσειδάν.
ἵπποισιν τὸν ἄκεστῆρα χαλινὸν
πρώταισι ταῖσδε κτίσας ἀγυιαῖς.

For it was you, son of Cronos, lord Poseidon, who enthroned her (the land of Attica) in this glory, having instituted the soothing bridle for horses first in these streets.

This passage from the ‘Colonus Ode’ celebrates one of the great divine gifts to the Athenians: Poseidon’s invention of the bridle for taming horses, with the implication (‘in these streets’) that this very deme of Colonus was specially favoured. The scholion challenges this account, interpreting it as a sign of Sophocles’ wish to glorify his own deme:

αὐτόθι φασὶ Ποσειδῶνα πρῶτον ἵππους ζευῆσαι καὶ χαλινῶσαι· καὶ ταῦτα δὲ ἐπὶ θεραπείᾳ φησὶ τῆς οἰκείας ὁ Σοφοκλῆς· ὁ γὰρ Κολωνὸς Ἴππεὺς ὠνομάσθη παρ’ ἧς ἐξεθέμην αἰτίας διὰ τὸν Ἄδραστον· ὁ δὲ ἐπὶ τὸ σεμνότατον ἄγει τὸ πρᾶγμα τῇ ποιητικῇ καταχρώμενος ἀδεία.

They (the Chorus) say it was here that Poseidon first yoked and bridled horses. And Sophocles says this, moreover, to do honour to his own (locality). Colonus was actually named Hippeus, for the reasons that I set

out, because of Adrastus.⁷ But he (Sophocles), using poetic licence, makes the story one of greater solemnity.⁸

Again the idea of divine power or favour is central, although the main point of the commentator's discussion is the poet's reformulation of the myth.

Ajax 492–493

καί σ' ἀντιάζω πρὸς τ' ἐφεστίου Διὸς
εὐνῆς τε τῆς σῆς, ἥ συνηλλάχθης ἐμοί

Tecmessa begs Ajax not to commit suicide, reminding him of her claim on him as a member of his household: "I supplicate you by Zeus of the house and by your bed, in which you were united with me". The scholion on 492 begins admiringly: κάλλιστα ἀμφοτέροις τοῖς ὅρκοις ἐχρήσατο, "Most beautifully she used both oaths".

μέγιστον γὰρ δικαίωμα τὸ τῆς αὐτῆς ἐστίας ἐπιτυχεῖν ὅποτε καὶ τῶν πολεμίων διὰ ταῦτα φειδόμεθα. καὶ τὸ σεμνὸν τῆς κοίτης χρήσιμον ὅπου γε καὶ τὸ σεμνότατον τῶν προσώπων περὶ δικαιωμάτων τῶν πρὸς ἄνδρα καὶ γυναῖκα διαλεγόμενον αὐτὸ τοῦτο ὁμνυσιν· σὴ θ' ἱερὴ κεφαλὴ καὶ νωίτερον λέχος αὐτῶν.

For the sharing of the same hearth entails the greatest obligation, considering that we spare even enemies on this account. And the (reference to) the reverence due to the bed is helpful, since even the most august of characters speaking of the obligations of man and wife makes this very oath: "(by) your sacred head and the bed we share" (Hera to Zeus at *Il.* 15. 39).⁹

⁷ This cross-reference (not found in the extant scholia) is to a story about Adrastus, which evidently linked him with Colonus (Pausanias 1. 30 mentions him as one of the heroes who had a shrine there). The first-person reference to the commentator (in ἐξεθέμην) is tantalising: most of these anonymous notes are of course excerpts at several removes from more extensive commentaries by individual scholars, but we can only guess who 'I' might have been. Cf. the sch. on *OC* 388, with Easterling 2006, 32–33.

⁸ Reading σεμνότερον (as in MSS R and M) with De Marco 1952 in preference to L's σεμνότατον. Nünlist 2009, 178–179 translates ἐπὶ τὸ σεμνότερον ἄγει τὸ πρᾶγμα as 'makes the story more noble'; but Radová 2011, 71–72, with 'mache die Angelegenheit grossartiger', implies more stress on the 'loftiness' or sublimity of the passage.

⁹ There are some similarities here with the bT scholia on *Iliad* 15. 39–40 (εἰς ὁμόνοιαν δὲ ἄνδρας καὶ γυναῖκας καλῶν ὁ ποιητὴς σεμνύνει τὴν κοινωνίαν, ὅρκον αὐτὴν μέγιστον ποιῶν and ἡ δὲ (sc. Hera) σεμνοτέραις ταῖς προσηγορίαις χρήται).

(The note goes on to quote *Od.* 23. 296 on the reunion of man and wife.)

OT 264–265

ἀνθ' ὧν ἐγὼ τάδ', ὥσπερ εἰ τοῦ μοῦ πατρός,
ὕπερ μαχοῦμαι...

No lemma is given before the scholion, but the reference is clearly to Oedipus' promise that he will "fight the battle" to find Laius' killer "as if he had been my own father", and to what he has said at 260–262 about sharing Laius' wife and childless bed:

αἱ τοιαῦται ἔννοιαι οὐκ ἔχονται μὲν τοῦ σεμνοῦ, κινητικαὶ δὲ εἰσι τοῦ θεάτρου· αἷς καὶ πλεονάζει Εὐριπίδης, ὁ δὲ Σοφοκλῆς πρὸς βραχὺ μόνον αὐτῶν ἄπτεται πρὸς τὸ κινήσαι τὸ θεάτρον.

Such notions do not pertain to what is solemn/awe-inspiring, but are designed to arouse the audience's attention.¹⁰ Euripides uses them to excess, but Sophocles makes only brief use of them to arouse the audience.

The question here is what τὸ σεμνόν might imply. The commentator clearly thinks that it is something undermined by excessive use of dramatic irony, and when I discussed this scholion in an earlier article (cf. n. 5 above) I thought of it in primarily stylistic terms as "the dignity proper to tragedy", but it is tempting to see a different possibility here. Perhaps we should be thinking, too, of the awesome atmosphere created, for example, when tragic characters try to express both what they have done and suffered, and their sense of divine involvement in their destinies (as in Oedipus' speech at *OT* 1369–1415). Of course the commentator may just have been making a general statement about the power of tragic language and action, but at any rate it is worth resisting the temptation, under the influence of the long tradition of ancient writing on poetics and rhetoric (e.g. Arist. *Rhet.* 1404 b 8, 1406 b 3–8, 1408 b 32; Hermogen. *Id.* 1. 4–6), to think of σεμνός words as primarily associated with types of style.

¹⁰ Cf. Nünlist 2011, 139 n. 15, discussing this and the sch. on 141 as examples of κίνησις 'setting in motion', which in some cases "does not effect a direct emotional participation, but a more neutral form of intensified attention, for example the κίνησις of the audience caused by Oedipus' announcements, which are full of dramatic irony".

As always when we try to understand the ancient scholia, we are limited by the fact that they are surviving remnants of the work of many different scholars, some more sensible and more learned than others, but at least they sometimes challenge our own assumptions.

Patricia E. Easterling,
University of Cambridge
pee21@cam.ac.uk

Bibliography

- V. De Marco, *Scholia in Sophoclis Oedipum Coloneum* (Rome 1952).
K. J. Dover (ed.), Aristophanes, *Clouds* (Oxford 1968).
P. E. Easterling, “Notes on Notes: the Ancient Scholia on Sophocles”, in: Συγχάρματα: *Studies in Honour of Jan Fredrik Kindstrand*, Studia Graeca Upsaliensia 21(Uppsala 2006) 21–36.
J. Jouanna, “La lecture de Sophocle dans les scholies: remarques sur les scholies anciennes d’*Ajax*”, in: A. Billaut, C. Mauduit (edd.), *Lectures antiques de la tragédie grecque* (Lyon 2001) 9–26.
R. Meijering, *Literary and Rhetorical Theories in Greek Scholia* (Groningen 1987).
R. Nünlist, *The Ancient Critic at Work* (Cambridge 2009).
Th. Papadopoulou, “Tradition and Invention in the Greek Tragic Scholia: Some Examples of Terminology”, *SIFC* 16: 2 (1998) 202–232.
I. Radová, *Altgriechische Scholien: ein typologischer Versuch* (Praha 2011).
N. G. Wilson, “Scholiasti e commentatori”, *SCO* 33 (1983) 83–112.
N. G. Wilson, “Scholiasts and commentators”, *GRBS* 47 (2007) 39–70.

This note explores the possible implications of σεμνός, σεμνῶς and τὸ σεμνόν in scholia on Sophocles (*OC* 1547–1548, 1606, 712–715; *Ajax* 492–493; *OT* 264) which discuss the effects of particular words, allusions or types of phrase.

В статье рассматриваются значения оценочных высказываний типа σεμνός, σεμνῶς и τὸ σεμνόν в схолиях к Софоклу (*OC* 1547–1548, 1606, 712–715; *Ajax* 492–493; *OT* 264), которые используются при обсуждении отдельных слов, аллюзий или выражений.

A TESTIMONY OF OENOPIDES IN PLINY

Neither the collections of the fragments of Presocratic philosophers by Diels,¹ nor the ones by Diels–Kranz,² and not even the most recent collection of testimonies, edited by me, contain a testimony about Oenopides in Pliny's *Natural History*. Neither Diels, nor Diels–Kranz had the objective of providing complete coverage of all the ancient testimonies about the Presocratics included in successive editions of their *Die Fragmente der Vorsokratiker*. This is, however, not true of the collection edited by me,³ hence I am glad that I can remedy this error by omission on this festive occasion.

The testimony is minuscule. Book I of the *Natural History* is a Table of Contents of the other books, with a list of authorities, under two headings: Roman authorities, and foreign authorities. The section Book XVIII – a book about cereals and leguminous plants, their cultivation – mentions Oenopides in the concluding part of foreign authorities. The testimony was first included in a collection of testimonies about Oenopides by Dmitri Panchenko, in his entry about Oenopides in *Brill's New Jacoby*, as JCV 2115 T 4.⁴ Panchenko, understandably, included only a very small part of this list of authorities:

Ex autoribus ... Thalete, Eudoxo, Philippo, Calippo, Disitheo, Parmenisco, Metone, Critone, Oenopide, Conone, Euctemone, Harpalo...

In order to assess the import of this minuscule testimony, however, we should start out from the whole list of foreign authorities.

Externis: Hesiodo. Theophrasto. Aristotele. Democrito. Hierone rege. Philometore rege. Attalo rege. Archelao rege. Archyta. Xenophonte.

¹ Starting with Diels 1903.

² The last of which is Diels – Kranz 1952.

³ Bodnár 2007/2008.

⁴ Panchenko 2013.

Amphilochos Athenaeos. Anaxipolis Thasios. Apollodoros Lemnios. Aristophanes Milesios. Antigonos Cymaeos. Agathocles Chios. Apollonios Pergamensis. Aristandros Athenaeos. Bacchios Milesios. Bion Solensis. Chaerea Atheniensis. Cherestus item. Diodoros Prieneos. Dinon Kolophonios. Epigenes Rhodios. Euagoras Thasios. Euphronios Athenaeos. Androtion qui de agricultura scripsit. Aeschryon qui item. Lysimachos qui item. Dionysios qui Magonem transtulit. Diophanes qui ex Dionysio epitoma fecit. Thales. Eudoxos. Philippos. Kalippos. Dositheos. Parmeniskos. Meton. Kriton. Oenopides. Konon. Euktemon. Harpalos. Hekataeos. Anaximandros. Sosigenes. Hipparchos. Aratos. Zoroastres. Archibios.

It is clear at first sight that the whole list – starting from Hesiod, then continuing with Theophrastus, Aristotle and Democritus, in this order, is not chronological. Indeed, this list is conspicuously similar to the lists of foreign authorities of Book XIV (Fruit trees and vines, wine), Book XV (Fruit bearing trees, olive tree, olive oil, different fruits) and Book XVII (Cultivated trees, cultivation of trees).⁵ Up until Diophanes, the epitomizer of Dionysius. The lists of foreign authorities for Books XIV and XV append some doctors and wine-specialists, plus Onesicritus and King Juba, whereas the list of Book XVII places Aristander after this part of the list.⁶

Book XVIII, on the other hand, appends another list of 19 names to this more or less common part. This list is not chronological either. Starting from Thales, it continues with Eudoxus, Philippus and Callippus, only to return to Meton, Kriton and Oenopides, and then even to Hekataeus and Anaximander. The list then ends with Zoroaster and Archibios.

There are quite a few among these additional foreign authorities who appear only on this list. Thales,⁷ however, Anaximander,⁸ Eudoxus⁹ and Hipparchus¹⁰ feature on other occasions elsewhere. Harpalus is mentioned in Book XVI.¹¹ Hekataeus, as one would expect, is a recurring authority, and Zoroaster is mentioned on several occasions in different contexts.

⁵ The foreign authorities of Book XVI (Forest trees, water plants etc.) are only the sextet Alexander Polyhistor, Hesiod, Theophrastus, Democritus, Homer, Timaeus the mathematician; even Aristotle is omitted from the list.

⁶ Aristander features on the lists of foreign authorities of Books XIV and XVIII, between Apollonios of Pergamon and Bacchios of Miletus.

⁷ See 2. 53 (Thales' prediction of the solar eclipse); 36. 82 (measurement of the height of the pyramids).

⁸ See 2. 30 f (Anaximander's foundational discovery of the obliquity of the ecliptic).

⁹ See 2. 130 (the recurrence of wind- and storm-phenomena in a four-year cycle).

¹⁰ See note 17 below.

¹¹ 16. 144 (futile attempt to cultivate ivy in Asia Minor).

This leaves us with eleven foreign authorities featuring only in this book, Oenopides one among them: Philippus, Callippus, Dositheus, Parmeniscus, Meton, Criton, Oenopides, Conon and Euctemon, and Aratus and Archibius.

Again, the position where these authorities feature is relevant. Archibius' placement at the very end of the list is matched by a reference to him in the book, when after a reference to Varro, Pliny adds:

Archibius in his letter to Antiochus, king of Syria, says that if a toad is buried in a new earthenware jar in the middle of a corn-field, the crop will not be damaged by storms.¹²

This fits in well with the programme of the book, which includes a survey of all kinds of expertise relevant to the production of cereals. But nevertheless this is markedly different from what the preceding authorities on this list contribute to the book. To give just one example:

Then there is general agreement, which is a rare occurrence, between Philip, Callippus, Dositheus, Parmeniscus, Conon, Criton, Democritus and Eudoxus that the She-Goat rises in the morning of September 28 and the Kids on September 29.¹³

This suggests that the list of foreign authorities does contain rather different sources. Unlike Archibius' storm-defence lore, these authorities provide the dates of risings and settings of individual stars and constellations. Between these people, mentioned in paragraph 312, and Archibius we have Euctemon, Harpalus, Hecataeus, Anaximander, Sosigenes, Hipparchus, Aratus and Zoroaster on the list. Some of these authorities do not appear by name in Book XVIII. But apparently all of them should be included in the list of authorities on account of some astronomical piece of information, or some piece of astronomical lore. If we go backwards, Zoroaster is mentioned in the book:

To this Attius in his *Praxidikē* added the advice to sow when the moon is in the constellation of the Ram, the Twins, the Lion, the Scales, and Aquarius, but Zoroaster advised sowing when the sun has crossed 12 degrees of the Scorpion and the moon is in the Bull.¹⁴

¹² *Archibius ad Antiochum Syriaeregē scripsit, si fictili novo obruatur rubeta rana in media segete, non esse noxias tempestates* (18. 294 – translations from Pliny are from H. Rackham's Loeb volumes).

¹³ *dein consentiunt, quod est rarum, Philippus, Callippus, Dositheus, Parmeniscus, Conon, Criton, Democritus, Eudoxus IV kal. Oct. capellam matutino exoriri et III kal. haedos* (18. 312).

¹⁴ *adiicit his Attius in Praxidic<a>, ut sereretur, cum luna esset in ariete, geminis, leone, libra, aquario, Zoroastr<e>s sole scorpionis duodecim partes transgresso, cum luna esset in tauro* (18. 200).

Hipparchus and Aratus must also feature on the list for some such information (neither of them is explicitly named in Book XVIII). Thales, Anaximander, Euctemon and Eudoxus are mentioned in a report about similar issues – this time as an example that these authorities could be very much at variance with one another:

but as for those who have differed in their views in the same region, we will give one case of disagreement as an example: the morning setting of the Pleiads is given by Hesiod – for there is extant also an astronomical work that bears his name – as taking place at the close of the autumnal equinox, whereas Thales puts it on the 25th day after the equinox, Anaximander on the 30th, Euctemon on the 44th, and Eudoxus on the 48th.¹⁵

This suggests that Archibius must have been tacked onto a list of authorities about celestial matters, about how these celestial matters should be taken into account in agriculture. Needless to say, even with the removal of Archibius this group may turn out to contain quite disparate authorities. Even if we are interested in what we should expect Pliny to suggest by listing those people as authorities who are not mentioned by name in the book itself, we should definitely not expect to have the same, or even very similar answers about Oenopides, Harpalus, Hecataeus, Hipparchus and Aratus. They need not be any more similar than Hesiod, Thales, Anaximander, Democritus and Eudoxus are.

Until now I have not mentioned Sosigenes, perhaps the most important authority on this list. Unlike other authorities, who are mentioned with some particular piece of information in the course of the book, Sosigenes is presented as someone who had contributed to Julius Caesar's calendar reform – so whenever Pliny assigns some date to a celestial phenomenon on Caesar's authority, this will also have a connection to Sosigenes. Moreover, as Pliny stresses:

Both Sosigenes himself in his three treatises – though more careful in research than the other writers he nevertheless did not hesitate to introduce an element of doubt by correcting his own statements – and

¹⁵ *eorum, qui in eadem regione dissedere, unam discordiam ponemus exempli gratia: occasum matutinum vergiliarum Hesiodus – nam huius quoque nomine exstat astrologia – tradidit fieri, cum aequinoctium autumnii conficeretur, Thales XXV die ab aequinoctio, Anaximander XXX, Euctemon <XLIII, Eudoxus> XLVIII* (18, 213 – in this instance I changed Rackham's "country" to "region". Note that Pliny's claim that these authorities come from the same region is at variance with his list of regions in paragraph 215: at Hesiod and Euctemon should be assigned a different region from the authorities from Asia Minor).

also other authors whose names we prefixed to this volume have published these theories, although it is seldom the case that the opinions of any two of them agree.¹⁶

First, these lines emphasise that Sosigenes is leagues apart from the rest of these authorities. But the distinction cannot be literally correct if one was prepared to include in the “rest” also Hipparchus. Not only is it the case that he was one of the greatest astronomers of antiquity. At least as important is the fact that Pliny is fully well aware of Hipparchus’ excellence. Book II sets out Hipparchus’ achievements in terms of the highest praise possible.¹⁷

Two considerations suggest themselves. First, that even though Pliny takes Hipparchus to be the master astronomer, he need not take him as contributing to this particular topic in the same depth. Moreover, the fact that Hipparchus and Aratus (and Zoroaster) come immediately after Sosigenes on the list may again indicate that there is some further articulation involved. The first part of this list is the one starting with Thales, and closing with Sosigenes. Then Hipparchus (and Aratus, the object of Hipparchus’ critical scrutiny in his *Commentary on Aratus’ and Eudoxus’ Phaenomena*), and Zoroaster are added to this first part. Indeed, the two passages I have quoted above mentioned every authority on this first part of the list – apart from Meton, Oenopides, Harpalus and Sosigenes himself, who nevertheless is present through and through in the book, under Caesar’s name.

Before trying to give an assessment what all this could mean about Oenopides we should turn to some earlier sections of Book XVIII, where Pliny himself gives an account of how he proceeds in this book. A hortatory beginning – the theme of agriculture is worthy of the attention of kings and generals, indeed some authorities were kings and generals themselves – is followed by a quick mention of the story of the translation of the 28 books of the Carthagian general Mago. At this point Pliny turns to his list of authorities and says

But we have given at the beginning a list of the authorities of philosophy and eminent poets and other distinguished authors whom we shall follow in this volume, although special mention must be made of Marcus Varro,

¹⁶ *et Sosigenes ipse trinis commentationibus – quamquam diligentior ceteris, non cessavit tamen addubitare ipse semet corrigendo – <et> auctores prodidere ea, quos praetexuimus volumini huic, raro ullius sententia cum alio congruente* (18. 212).

¹⁷ 2. 53 (Hipparchus’ account of the motions of the Sun and Moon); 2. 57 (Hipparchus’ insights about the eclipses of the Sun and the Moon).

who felt moved to publish a treatise on this subject in the eighty-first year of his life.¹⁸

This could already be taken as a designation for the whole list of authorities, both the Roman part, and the foreign ones. Pliny, however, goes on to elaborate, and submits that he intends to provide a theory of how to tend the fields – i.e. of the agriculture of cereals and leguminous plants – “as we have done hitherto, by making an exhaustive research into both ancient practices and subsequent discoveries, and at the same time delving into causes and principles”.

Immediately following this general statement of purpose and procedure he adds:

We shall also treat of astronomy, and shall give the indubitable signs which the stars themselves afford as regards the earth, seeing that the authors who have hitherto handled these subjects with some degree of thoroughness may be thought to have been writing for any class of people rather than farmers.¹⁹

This means that although – as I have suggested above – the previous description, talking about authorities of philosophy (or wisdom), eminent poets, and other distinguished authors could just as well have applied to the authorities on celestial matters, Pliny explicitly states that he adds to these previous authorities the authorities about astronomy, and congratulates himself by stressing that he is doing a distinct service by making the incomprehensibly technical material of these authors accessible to farmers.

As a consequence of this, especially in view of our previous considerations about the list of celestial authorities, that most of the authorities on its first chunk, from Thales to Sosigenes do appear in two lists of conflicting and conforming opinions of risings and settings of a uniform format we should expect that the other missing three authorities, Meton undoubtedly, and also Oenopides and Harpalus were taken by Pliny to be in some way engaged in this same enterprise.

Another significant feature of the use of authorities is that the testimonies I have quoted above attest extensive homogenisation. Already

¹⁸ *sapientiae vero auctores et carminibus excellentes quique alii illustres viri composuissent, quos sequeremur, praetexuimus hoc in volumine, non in grege nominando M. Varrone, qui LXXXI vitae annum agens de ea re prodendum putavit* (18. 212).

¹⁹ *dicemus et sidera siderumque ipsorum terrestria signa dabimus indubitata, quandoquidem qui adhuc diligentius ea tractavere, quibusvis potius quam agricolis scripsisse possunt videri* (18. 24).

the claim that the authorities differed about the date of the morning setting of the Pleiads smacks of being a constructed, or at least a somewhat recalibrated “fact”. Already the testimony about Hesiod is problematic – as Pliny is the first to admit. Moreover it is very unlikely that an oral tradition originating from Thales, or some testimony going back to Anaximander would have fixed the morning setting of the Pleiads in terms of giving the exact number of days from the autumnal equinox. These dates – even if they have evidential value – are data reconstituted by a later authority, from some evidence which is no longer available to us.

Similarly, when Pliny reports about the rare general agreement of his authorities, mentioning that Philippus, Callippus, Dositheus, Parmeniscus, Conon, Criton, Democritus and Eudoxus put the morning rising of the She-Goat on September 28 and the morning rising of the Kids on September 29, we have every reason to suppose that this was the construct of some later authority who reconfigured the testimonies of these different authorities in the same system of time keeping.

This need not have been a common calendar system though. Integrating all these reports about the various authorities into some kind of a *parapēgma* scheme is fully adequate. For such a scheme one may turn to the *Ars Eudoxi*, where columns XXI–XXIII Blass set out the intervals between the stars and constellations. This happens by giving the intervals, in days, between solstices, equinoxes, and the morning or evening risings and settings of some important stars and constellations. First the papyrus gives these intervals without attributing these to any particular authority. In this longer list the interval between the autumn equinox and the morning setting of the Pleiads also must have featured, but the papyrus is lacunose, so this value can only be inferred from the values for the other intervals. After the unnamed part, Eudoxus’ and Democritus’ date for the winter solstice is given, according to the Egyptian calendar. This is then followed by giving the length of the intervals between summer solstice and autumn equinox, between autumn equinox and winter solstice, and between winter solstice and vernal equinox according to Eudoxus, Democritus, Euctemon and Callippus.²⁰

²⁰ For further comparison one could mention the text of the later Milesian *parapēgmata* (456 A), from the 1st c. BC, which mentions Callaneus the Indian, Euctemon and Eudoxus, or the Geminus *parapēgmata*, mentioning Callippus, Democritus, Dositheus, Euctemon, Eudoxus and Meton. An even more extensive list of authorities is collected in Ptolemy’s *Phaseis*, which, however, mainly indicates the weather predictions of these authorities. For a discussion of *parapēgmata* see Taub 2003, 15–70.

Accordingly Pliny could have had some similar compilation as a master source for many of his authorities. Oenopides' placement on the list of foreign authorities for Book XVIII, where he is in the middle of authorities who feature in lists analogous to what we find, e.g., in the *Ars Eudoxi* suggests that this master source of Pliny also contained some information about Oenopides.

We have practically no information about what this master document could have been. Nevertheless, Pliny's remark about Sosigenes' writings sets this source of information in stark relief. Pliny speaks about the three treatises (*commentationes*) of Sosigenes. These are contrasted to the other authorities, because Sosigenes conducted more careful research than the rest. Nevertheless, he also made corrections – presumably from one such treatise to the other, and this introduced an element of doubt into his work. This contrast between Sosigenes and the rest suggests that if Pliny used a compilation of the other conflicting authorities, this may not have included Sosigenes. Or even if it did, Pliny took the trouble to consult Sosigenes' works. Indeed, the most likely setup could have been that in some of his works Sosigenes also compiled information about the dates and intervals of celestial phenomena according to the most salient authorities of astronomy and of astronomical lore.

Be that as it may, we should now turn to assessing the import of the presence of Oenopides in such sources, or in such a master source. As should be clear from the discussion above, all the fact that his name features on this list of astronomical authorities indicates is that some compiler of such a list had access to, or at least thought to have access to some relevant testimony about Oenopides, if not some piece of text by him. The reason for inclusion may have been some detail about the rising or setting of some stars, or about the length of a season, or indeed some further astronomical insight, and this detail may have some relevance for our assessment of Oenopides as a technical writer. But as it stands, the mere mention on the list may not provide us with anything tangible.

As we have no indication about the details of why he was included in this list, one thing we can do is to try and assess whether Pliny's source could have included Oenopides on account of what is attested about him in the other testimonies we have about him. First, and most importantly, it is very unlikely that this source could have reported about Oenopides' insight about the obliquity of the ecliptic.²¹ Not that this would not have been relevant in the context of the risings and settings of

²¹ Testimony 7 (collecting the testimonies of several authors; the testimony in Theo of Smyrna rests on the authority of Eudemus).

stars and constellations. Nevertheless, we need to keep in mind that Pliny, in Book II Chapters 30–31 attributes this insight to Anaximander, hence his source should have, if anything, some different piece of information attached to Oenopides' name. Also, the name Oenopides could not just feature in this source as a founding figure of astronomy: otherwise this source would have been in conflict with Pliny's statement to the effect that the crucial founding moment was Anaximander's discovery of the obliquity of the ecliptic, and the inclusion of Hesiod and Thales would also be problematic.

Neither would Oenopides' account about the Milky Way²² fit easily into this context of astronomical research and astronomical lore relevant to agriculture. The third bit of information we have in the testimonies about Oenopides, about a great year of 59 years²³ is less unequivocal. Perhaps it would not be sufficient on its own for inclusion: Pliny does not report here about intercalation cycles and other similar issues. Nevertheless, this testimony indicates on Oenopides' part some interest in such calendar issues, which might as well have included some such details which a compiler of Pliny's source was interested in.

Accordingly, we can most probably rule out that Oenopides is mentioned in the list of foreign authorities of Book XVIII solely on account of some of his signature astronomical achievements attributed to him in the testimonies about him. This also means that the easiest supposition remains that he is mentioned on this list because some source, or sources took him – just as the other authorities on the list, from Thales to Sosigenes – to be engaged in the activity of recording the rising or setting of some stars, or the length of the seasons.

If the most plausible reason for Oenopides' inclusion on the list of authorities is that he was thought to contribute some detail like the ones mentioned in the relevant part of Book XVIII, we might still want to try to link him to some such detail found there. As his name does not feature in the book, one way of trying to link him to such a detail might be to do so through the location to which such a detail is attested. Unfortunately, however, we do not have any such detail in the book for Chius, Oenopides' town. Perhaps one may be willing to tentatively take ascriptions to some larger region as pointing towards Oenopides. For such a larger region we may take Pliny's indication that

²² Testimony 10.

²³ Testimony 8 (on the putative length of the natural year, about which, however, see Bodnár 2007/2008, 11 f. n. 26) and Testimony 9.

[...] readers should remember that, for the sake of brevity, when Attica is mentioned they must understand the Cyclades Islands to be included; when Macedonia, Magnesia and Thrace; when Egypt, Phoenicia, Cyprus and Cilicia, [...], when Ionia, Asia and the islands belonging to it; [...].²⁴

But notwithstanding this careful warning we would search for relevant pieces of information only in vain. There is no mention of Ionia in the book, and the only occurrence of Asia is in the entry:

On October 2 the Crown rises for Attica at dawn, and the Charioteer sets for Asia and for Caesar in the morning of October 3.²⁵

There is every reason *not* to connect this piece of evidence to Oenopides. First, when Pliny indicated that he would lump under the name Ionia also the data for Asia and the islands along the coast of Asia, he did not suggest that he would refer to an island along the Ionian coastline with the term Asia, and not with the term Ionia. Hence it is easiest to take a reference to Asia at face value. We should be wary of attributing this piece of evidence for Oenopides when we have some authorities from mainland Asia on the list. But even if we were prepared to bite the bullet and take Asia here as meant to introduce a piece of evidence culled from one of the islands, Chius, and applied to mainland Asia and the islands, before this rather hazardous commitment we should first assess what we would gain by this rather tenuous and forced interpretation of the evidence.

Actually precious little. Although the ascription of this piece of evidence as reporting about Oenopides would purport to add some detail, but that detail would have to remain doubtful. After all Oenopides is not the only Ionian (or Asian) authority on the list, and there is no reason to think that Pliny (or his source) would have been more likely to omit Oenopides' name than that of Thales or Anaximander.

All in all, it is much preferable to admit lack of information, and conclude that even though we do not have any specific data, the most likely presupposition is that some source of Pliny – perhaps Sosigenes himself – reported about some specific detail about some rising and setting phenomena as mentioned by Oenopides. Although we have no way

²⁴ *legentes tantum meminerint brevitatis gratia, cum Attica nominata fuerit, simul intellegere Cycladas insulas; cum Macedonia, Magnesium, Thraciam; cum Aegyptus, Phoenicem, Cyprum, Ciliciam; [...] cum Ionia, Asiam et insulas Asiae; [...]* (18. 215).

²⁵ *VI non. Oct. Atticae corona exoritur mane, Asiae et Caesari V heniochus occidit matutino* (18. 312).

of finding out what this detail could have been, his stance as a technical writer and as someone interested in a great year scheme would not make the presumption of the presence of such a detail surprising at all.

István Bodnár
 ELTE / CEU, Budapest
 StB@elte.hu

Bibliography

- I. M. Bodnár, *Oenopides of Chios: A survey of the modern literature with a collection of the ancient testimonia*, Max Planck Institute for the History of Science, Preprint 327 (Berlin 1st impression: April 2007, 4th impression: April 2008), available at <http://www.mpiwg-berlin.mpg.de/Preprints/P327.PDF>.
- H. Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin ¹1903).
- H. Diels – W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* (Berlin ⁶1952).
- D. Panchenko, “Oinopides von Chios (2115)”, in: H.-J. Gehrke (ed.), *Die Fragmente der Griechischen Historiker. Part V* (Brill Online 2013).
- H. Rackham (tr.), *Pliny, Natural History* (Cambridge, MA 1950).
- L. Taub, *Ancient Meteorology* (London 2003).

Oenopides of Chios features in the list of foreign authorities for Book XVIII of Pliny’s *Natural History*. The paper assesses what this could indicate on the part of Pliny, and his source or sources, and concludes that the most likely presupposition is that some source of Pliny ascribed some specific detail about some rising and setting phenomena to Oenopides.

Энопид Хиосский фигурирует в перечне “иностраннных” источников к 18-й книге *Естественной истории* Плиния. Автор статьи задается вопросом, что стоит за этой формулировкой и о чем мог сообщать в связи с Энопидом источник (или источники) Плиния. Он приходит к заключению, что, по всей вероятности, в них приводились “данные” Энопида о восходе и заходе звезд и созвездий.

DE EPIGRAMMATE COO AETATIS CLASSICAE

Bernardo Seidensticker
epigrammatum Graecorum amatori subtili
Inscriptionum Graecarum patrono nobili
septuaginta quinque annos nato

Epigramma saeculi IV a., ut fertur, quod a. 1888 in demo Coe Isthmiorum invenit W. R. Paton supra fenestram domus cuiusdam privatae in vico *Kefalos* sitae inaedificatum, post Patonem, qui solus vidit,¹ hoc modo dedit Hansen:²

[- - - - -] Καλλίστρατε παιδί τε καὶ σο[ι] /
[- - - - οὐ γάρ] τις ἐρίζετό σοι δέμας ἄστῶν.

Corpus inscriptionum Coarum praeparando mihi non solum contigit, ut ectypum vetus (Patonis, ut videtur), quo pars media redditur, inter Herzogiana reperirem (fig. 1), sed etiam alteram partem eiusdem monumenti,³ scil. marmor rectiangulum a dextra et a tergo fractum, a. 0,105, l. 0,51, cr. 0,57, a sinistra et supra anathyrosi instructum (fig. 2), quod alteri lapidi a dextra adiungendum esse patet. Litterae pulcherrimae, a. 0,02–0,025, et στοιχηδόν dispositae plane sunt saeculi V a.,⁴ et ipse ergo titulus perpaucis illis adnumerandus, qui sunt synoecismi Coorum a. 366 a. facti anteriores.⁵

Carmen sepulcrale elegiacum hoc modo legitur:

¹ Paton, Hicks 1891, n. 420: “Built into a house in the village. Broken on the left. Height 12 cm, length 63 cm. Fine white marble”.

² Hansen, *CEG* II 705.

³ Originis ignotae; asservatur nunc Coi in castello, iuxta introitum, sub divo.

⁴ Verum est iudicium Patonis: “probably the oldest extant inscription from Cos”, falsum quod Sherwin-White 1978, 472 censuit (“saec. IV/III a.”).

⁵ Segre 2007, n. 834 (*SEG* LVII 799), carmen sepulcrale fin. saec. VI a.; accedit nunc carmen alterum in pago Halasarnitarum inventum, quod editura est G. Kokkorou-Alevras.



Fig. 1



Fig. 2

SILEN UND THEATER. ZU IKONOGRAPHIE UND FUNKTION DES BETAGTEN HALBTIERES IN DER ATTISCHEN VASENMALEREI DES 5. JHS. V. CHR.*

Zu den originellsten Erfindungen griechischer Dichter gehört das Satyrspiel, das im Theater seit dem späten 6. Jh. v. Chr. eine willkommene Erleichterung nach drei anspruchsvollen und ‘schweren’ Stücken bot und zum anderen eindeutig in den dionysischen Bereich (zurück) führte.¹ Allein der regelmäßig aus 12, seit dem mittleren 5. Jh. v. Chr. vermutlich aus 15 Satyrn bestehende Chor mit seinen unbändigen Tänzen garantierte einen fulminanten und wahrhaft dionysischen Abschluß der an den Großen Dionysien präsentierten Tetralogien.² Bereits kurz nach der Aufführung der frühesten Satyrspiele in Athen wurden einige dieser Dramen auch auf athenischen Symposiongefäßen thematisiert.³ Gelegentlich verweisen Flötenspieler, aber auch Stoffschurz (Perizoma), Masken oder andere Requisiten eindeutig auf den Bereich des Theaters und die Rezeption aktueller Stücke;⁴ im Idealfall konnten solche Bilder durch Teilnehmer eines athenischen Symposions rezipiert und diskutiert werden, die selbst kurz oder einige Jahre zuvor als aktive Laienchoreuten im Dionysostheater aktiv waren.⁵ Fehlen die genannten ikonographischen

* Für wertvolle Hinweise und Diskussionen sei Alexander Heinemann herzlich gedankt; für Publikationserlaubnisse und die Anfertigung von Fotografien danke ich Jochen Griesbach, Ursula Kästner, Nele Schröder und Jutta Schubert.

¹ Vgl. B. Seidensticker in: Krumeich, Pechstein, Seidensticker 1999 [zitiert als: *Satyrspiel* 1999], 1–40, bes. 34–39.

² Anzahl der Choreuten im Satyrspiel: B. Seidensticker in: *Satyrspiel* 1999, 18; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 53.

³ R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 51 f. 56–61. Die von F. Brommer, T. B. L. Webster und neuerdings (auf der Grundlage plausiblerer Kriterien) wieder von M. Steinhart zusammengestellten Listen von “Satyrspielbildern” bedürfen jeweils einer kritischen Durchsicht (vgl. R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 44 f.): Brommer 1959, 71–85; Webster ²1967, 169 f. (“illustrations” einzelner Tragödien und Satyrspiele); Trendall, Webster 1971, bes. 28–39 Nr. II 1–14; Brommer 1983, 119 f.; Steinhart 2004, 135–139.

⁴ Vgl. beispielsweise *Satyrspiel* 1999, Taf. 1 b–c; 2 a; 3–10. 15 b; 28 a–b.

⁵ Verwendung und Rezeption attischer Gefäße und ihrer figürlichen Dekoration: Lissarrague 1990; Neer 2002, 9–26; Topper 2012, 1–12.

Indizien, so ist nicht leicht zu entscheiden, welche Bilder mit dramatischen Aufführungen zu verbinden sind und bei welchen es sich vielmehr um eine Erfindung kreativer Vasenmaler handelt, die auf diese Weise die Vielfalt mythologischer Bilder bereichern.

Das komplexe Problem der Relation zwischen Bild und Drama bzw. zwischen Vasenmalerei und Theater kann hier selbstverständlich nicht ausführlich diskutiert werden.⁶ Im Zentrum dieses Beitrages stehen vielmehr Auftreten und Ikonographie des betagten Silens (oder Papposilens) in der attischen Vasenmalerei des 5. Jhs. v. Chr. Thema ist damit eine signifikante mythologische Gestalt, die offenbar im Rahmen des Satyrspiels erfunden und entwickelt wurde; der Silen wird hier als „Vater der Satyrn“ vorgestellt, ist jedoch trotz seines fortgeschrittenen Alters keineswegs zu sittlicher Reife gelangt.⁷ Während einige Züge der Silen-Ikonographie in der attischen Vasenmalerei des 5. Jhs. v. Chr. in der Forschung bereits herausgearbeitet wurden,⁸ ist das Verhältnis dieser Bilder zum Theater bis heute durchaus umstritten. Im folgenden wird der Versuch unternommen, durch eine knappe Analyse signifikanter Silen-Bilder zu Aussagen hinsichtlich von Ikonographie und Funktion des gealterten Halbtieres in der attischen Vasenmalerei des 5. Jhs. v. Chr. zu gelangen. Deutlich werden darüber hinaus einige charakteristische und übergreifende, nicht allein auf das Satyrspiel und seine Rezeption beschränkte Züge der Relation zwischen Theater und Vasenmalerei im Athen und Großgriechenland der klassischen Zeit.⁹

⁶ Zu diesem Problem vgl. etwa Trendall, Webster 1971, 1–7; Green 1991, bes. 21–50; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 41–73; Steinhart 2004, 101–104; Taplin 2007, 22–43; Moret 2013, 171–189 (in Bezug auf die apulische Vasenmalerei).

⁷ Zum Papposilen des Satyrspiels vgl. Conrad 1997, bes. 221–229; B. Seidensticker in: *Satyrspiel* 1999, 24 f. Die Heraushebung des gealterten Silens in der attischen Vasenmalerei dürfte unmittelbar mit der Dramatisierung von Mythen im Satyrspiel zusammenhängen. Während der Silen bei Aischylos noch als Chorführer (oder als Mitglied eines aus mehreren Silenen gebildeten Chores, s. Anm. 28) auftritt, ist für ihn seit den *Ichneutai* des Sophokles eine eigene Schauspielerrolle vorgesehen: Conrad 1997, 222–224; B. Seidensticker in: *Satyrspiel* 1999, 24 f. Auch jüngere Satyrn wurden bis zur hellenistischen Zeit oft als „Silene“ bezeichnet: B. Seidensticker in: *Satyrspiel* 1999, 6 f.; im folgenden wird der Begriff jedoch ausschließlich für die Gestalt des gealterten Silens verwendet.

⁸ Kuhnert 1909–1915, 472 f.; Bieber 1917, 48–57; E. Buschor in: Furtwängler, Hauser, Reichhold 1932, 140 f. 304 f.; Simon 1982, 142–145; Simon „Satyrspielbilder“ 1989, 395–399; Simon 1997, bes. 1112 f. 1125; Froning 2002, 81–89; Lissarrague 2013, 66. 218–222.

⁹ Vgl. hierzu demnächst auch meine Habilitationsschrift „Theaterbilder. Formen der Rezeption eines kulturellen Phänomens in der attischen und italischen Vasenmalerei des 6.–4. Jahrhunderts v. Chr.“ (Druckversion in Vorbereitung).

Zu Ikonographie und Funktion des Theatersilens in der attischen und italischen Vasenmalerei

Anders als die Satyrn begegnet der betagte Silen erst seit etwa 470/460 v. Chr. in der attischen Vasenmalerei und dürfte daher infolge der Rezeption von Satyrspielaufführungen konzipiert worden sein.¹⁰ Einen gesicherten Ausgangspunkt für jede Überlegung zur Ikonographie des Theatersilens bietet der als ‘Satyrspielvase’ bekannte attische Volutenkrater des Pronomosmalers in Neapel (410/400 v. Chr.).¹¹ Die Vorderseite dieses prächtigen Gefäßes zeigt elf Choreuten und drei Schauspieler eines Satyrspiels vor dem Hintergrund des Theatergottes, der zusammen mit Ariadne und einer weiblichen Personifikation auf einer Kline ruht. Im rechten Mittelgrund des Bildes erscheint hier neben einem Akteur in der Rolle des Herakles ein dunkelhaariger und vollbärtiger Schauspieler im Kostüm des greisen Silens, das aus einem eng anliegenden Trikot mit weißen Wollzotteln (μαλλωτὸς χιτῶν) und der Maske des weißhaarigen Silens gebildet wird (Abb. 1);¹² ein Pantherfell und ein Hirtenstab vervollständigen in diesem Fall die Ausrüstung des betagten Halbtieres. Den Zottelchiton des Theaters tragen offenbar auch die drei kitharastspielenden Silene auf einem Glockenkrater des Polion in New York (430/420 v. Chr.; Abb. 2).¹³ Die

¹⁰ Für frühe Beispiele vgl. Simon 1997, 1112 Nr. 17. 18; *Satyrspiel* 1999, Taf. 23 a. Nicht in die Reihe dieser hinfalligen alten Silene gehören fünf lyraspielende Satyrn auf einer attisch schwarzfigurigen Lekythos des Marathon-Malers in London (Hedreen 1992, 113 Taf. 37; um 500 v. Chr.), bei denen weiße Haare an Haupt, Bart und Schweif, jedoch keine Indizien für ein fortgeschrittenes Alter zu erkennen sind. In welcher guten physischer Verfassung solche Halbtiere trotz ihrer weißen Haarfarbe sein können, zeigen zwei ithyphallische Satyrn als Lyraspieler auf einem schwarzfigurigen Skyphos des frühen 5. Jhs. v. Chr. (Simon 1997, 1119 Nr. 96), auch hier dienen weiße Haupt- und Barthaare offenbar lediglich dazu, diese beiden ‘Musiker’ vor den flötenspielenden Satyrn in ihrer Umgebung herauszuheben.

¹¹ Neapel, Museo Archeologico Nazionale H 3240 (81673). *ARI*² 1336, 1; Beazley Archive Nr. 217500; E. Buschor in: Furtwängler, Hauser, Reichhold 1932, 132–150 Taf. 143–145; Simon, Hirmer, Hirmer ²1981, 153 f. Abb. 228. 229; Simon 1997, 1124 Nr. 152; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 562–565 Taf. 8/9; F. Lissarrague, M. Lista in: Hart 2010, 94 f. Nr. 44; Taplin, Wyles 2010.

¹² Kuhnert 1909–1915, 498 f.; Frickenhaus 1917, 5–7; Bieber 1917, 47–57; E. Buschor in: Furtwängler, Hauser, Reichhold 1932, 140 f.; Simon 1982, 142–145; Simon “Satyrspielbilder” 1989, 395–399; Simon 1997, 1125; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 55.

¹³ New York, Metropolitan Museum of Art 25.78.66. *ARI*² 1172, 8; Beazley Archive Nr. 215506; G. M. A. Richter in: Richter, Hall 1936, 195 f. Nr. 155 Taf. 155, 1; Froning 1971, 25 f.; Trendall, Webster 1971, 24 f. Nr. I 16; Hedreen 1992, 114 Taf. 31; Simon 1997, 1119 Nr. 97; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 55. 201 Taf. 15 b; Voelke 2001, 16 f. Abb. 1; Hedreen 2007, 165 f. Abb. 54; Froning 2009, 120 Abb. 8.

Kombination dieser bemerkenswerten Musiker mit einem Flötenspieler und die Beischrift Οἰδοὶ Παναθῆναια ("Sänger bei den Panathenäen") sprechen hier für die Rezeption eines Satyrspiels zum Thema musischer Agone an den Panathenäen, dessen Chor aus mehreren Silenen bestand.¹⁴

Darüber hinaus zeigen mehrere athenische und vor allem unteritalische Gefäße seit dem späten 5. Jh. v. Chr. immer wieder kostümierte Silene mit μαλλωτὸς χιτῶν und (flachsohligen) Theater-Kothurnen (Abb. 3). Bemerkenswert ist, daß diese Bilder – jenseits des 'eingestreuten' Theatersilens – in der Regel keinen evidenten oder nur einen sehr bedingten Zusammenhang mit dem Theater aufweisen. Die als Theatersilene gekennzeichneten Figuren scheinen sich in diesen Bildern verselbständigt zu haben und (in unseren Augen) zu eigenartig kostümierten Trabanten des Dionysos verwandelt zu sein; trotz ihrer Kostümierung fungieren sie hier als mythologische Vertreter des dionysischen Thiasos.¹⁵ Solche isolierten Theatersilene begegnen gelegentlich auch als Teilnehmer und Musikanten bei Symposien, die ebenfalls keine direkte Verbindung zum Theater aufweisen. Offenbar handelt es sich hier um eine von den Vasenmalern erfundene intentionale Verschränkung von Bildern der Lebenswelt und inhaltlich eng mit dieser verbundenen dionysischen Aspekten, deren Repräsentanten zum Teil im 'Gewand' des Theaters erscheinen.¹⁶

¹⁴ Vgl. auch Froning 1971, 25 f.

¹⁵ Für italische Bilder mit 'eingestreutem' Theatersilen, Schauspielern der Komödie ('Phylaken') und anderen "theatrical motifs in non-theatrical contexts" (J. R. Green) vgl. Trendall, Webster 1971, 122 f. Nr. IV 8 b; Green 1994, 90–93 Abb. 4.2–4; 97–99 Abb. 4.6–7; Green 1995, 93–120 Taf. 5 c; 8. 9 c; 11 a–c; 12 d; Simon 1997, 1112 f. Nr. 20 a–d; 1119 Nr. 90; 1120 Nr. 107 a; Simon 2002, 115–127 Abb. 1–7; M. Sannibale in: Hart 2010, 48 Nr. 17. Isolierte Theatersilene oder solche in mythologischen Kontexten auf attischen Gefäßen des späten 5. Jhs. v. Chr.: a) Kelchkrater Athen, Nationalmuseum 12595, Beazley Archive Nr. 10936; Bieber 1917, 49 Abb. 20 (Theatersilen im μαλλωτὸς χιτῶν, daneben Thyrsos und Kothurne). – b) Lekanis Angers, Musée Pincé 284-15 (31). Beazley Archive Nr. 15597; M. Valotaire, RA 17, 1923, 69 mit Umzeichnung (Silen mit Kothurnen [und μαλλωτὸς χιτῶν?] neben Mänade und Eros). – c) Kelchkrater Köln, Römisch-Germanisches Museum N 3142. Beazley Archive Nr. 21615; Berger 1995, 36 f. Nr. 29 Abb. 53. 54. Bisher ist nicht beachtet worden, daß diese ikonographische Konvention und das zugrundeliegende gedankliche Konzept in der attischen Vasenmalerei bereits seit 460/450 v. Chr. faßbar ist; s.u. S. 144 mit Anm. 19–22. Vgl. in diesem Zusammenhang auch ein auf Delos gefundenes attisch rotfiguriges Gefäßfragment (450–425 v. Chr.), auf dem ein Silen mit weißen Zotteln in enger Verbindung mit einer ihn umarmenden Figur (Dionysos?) zu erkennen ist: Beazley Archive Nr. 44190; Dugas 1952, 72 Nr. 28 Taf. 54, 28.

¹⁶ In ähnlicher Weise kann später auf einem attischen Urkundenrelief des Jahres 313/312 v. Chr. vor einer stehenden Figur (wohl Dionysos) ein Silen im μαλλωτὸς χιτῶν erscheinen: Meyer 1989, 115–117. 305 Nr. A 140 Taf. 44, 1; Lawton 1995, 148 f.

Bilder des betagten Silens in der attischen Vasenmalerei des 5. Jhs. v. Chr.

Vor dem Hintergrund des Pronomoskraters und der zweifelsfrei aus dem Theater entlehnten Silene auf spätklassischen, in Athen und Großgriechenland produzierten Gefäßen ist ein Blick auf ältere Silen-Figuren in der attischen Vasenmalerei und damit auf die Genese von Ikonographie und Funktion des gealterten Halbtieres seit dem früheren 5. Jh. v. Chr. von großem Interesse. Seit der frühklassischen Zeit begegnen auf attischen Gefäßen vereinzelt Silene, deren fortgeschrittenes Alter durch weißes Haupt- und Barthaar, gelegentlich auch durch einen weißen Pferdeschweif sowie durch Stock und gebeugte Haltung ausgedrückt werden.¹⁷ Zu den frühesten Beispielen für solche Figuren gehören ferner Silene, die über die genannten Altersmerkmale hinaus am ganzen Körper mit kurzen weißen Zotteln versehen sind und auf diese Weise offenbar den künstlichen *μαλλωτὸς χιτῶν* des Theaters zitieren. Diese Bilder haben eine besondere Affinität zur Ikonographie des Theatersilens und enthalten daher zugleich ikonographische Indizien dafür, daß die Darstellung des alten Silens in der attischen Vasenmalerei zunächst tatsächlich durch den Papposilen des Satyrspiels motiviert wurde. Ein besonders gut erhaltenes Exemplar bietet eine Oinochoe des Hermonax in Basel (460/450 v. Chr.), auf welcher der Silen als weit nach vorne gebeugtes Halbtier erscheint, das mühevoll einen Weinschlauch schultert und sich mit der Rechten auf einen Stock stützt (Abb. 4).¹⁸ Eindrucksvoll verdeutlichen zudem weiße Haare an Haupt, Bart und Schweif sowie kurze weiße, über den

Nr. 155 Taf. 82; Simon 1997, 1115 Nr. 45. Auch hier handelt es sich nicht etwa um einen Schauspieler (so aber Meyer 1989, 117), sondern um eine mythische Figur im 'Gewand' des Theaters. Das gleiche gilt für die beiden liegenden Silene im *μαλλωτὸς χιτῶν*, die einen athenischen Reliefgiebel (eines Choregenanathems?) des späteren 4. Jhs. v. Chr. verzieren; vgl. Vlachogianni 2014.

¹⁷ S. Anm. 10. 31.

¹⁸ Basel, Antikenmuseum und Sammlung Ludwig Kä 430. Beazley Archive Nr. 30438; Kossatz-Deissmann 1982, 68; *CVA Basel* (3) Taf. 40, 3–4; 41, 4; Froning 2002, 82 Abb. 107; S. 84. In die gleiche Zeit gehört das Fragment eines attisch rotfigurigen Skyphos aus Korinth, auf dem ein nach links (auf einen nicht erhaltenen Stock?) gebeugter, von den Schultern bis zur Hüfte erhaltener Silens mit weißen Haarzotteln zu sehen ist: Korinth, Archäologisches Museum C-1977-80. Beazley Archive Nr. 30659; McPhee 1987, 296 Nr. 75 Taf. 60. Einige Jahrzehnte jünger ist das auf der Athener Agora gefundene Fragment eines Glockenkraters (um 420 v. Chr.), das einen nach rechts gewandten, vielleicht auf einen Stock gestützten Silen mit weißen Zotteln in einem uns unbekannten Zusammenhang zeigt: Athen, Agoramuseum P 24200; Beazley Archive Nr. 29608; Moore 1997, 197 Nr. 377 Taf. 47.

gesamten Körper verteilte Haarzotteln das fortgeschrittene Alter des Mischwesens. Auch wenn Trikotsäume an Knöcheln und Handgelenken nicht eindeutig angegeben sind, spricht viel für die Annahme, daß hier der $\mu\alpha\lambda\lambda\omega\tau\omicron\varsigma \chi\iota\tau\omicron\nu\varsigma$ des Theaters zitiert ist. Der Basler Silen und verwandte Silene mit weißen Zotteln müssen allerdings keineswegs in jedem Fall als Exzerpt aus einem konkreten Satyrspiel verstanden werden. Frühe Beispiele für die Aufnahme einer solchen theateraffinen Figur in mythologische oder geradezu ‘familiäre’, inhaltlich nicht durch spezifische dramatische Aufführungen motivierte Zusammenhänge bieten mehrere Gefäße früh- und hochklassischer Zeit. Signifikant ist hier ein Kelchkrater des Villa-Giulia-Malers in Karlsruhe (460/450 v. Chr.), der eine ‘Satyrfamilie’ mit Großvater Silen, Mutter Mänade, Vater Satyr und einem kleinen Satyr-Sohn zeigt (Abb. 5);¹⁹ der Silen (namens Marsyas) führt den Zug der Familie als Diaulos-Spieler an und ist am ganzen Körper mit weißen Zotteln versehen. Weitere gut erhaltene Kompositionen dieser Art zeigen ein hochklassischer Kelchkrater des Klio-Malers,²⁰ in dessen oberem Fries ein gebeugter greiser Silen mit weißen Zotteln sich zwischen zwei Mänaden schwer auf seinen Thyrsos stützt, sowie ein seit dem mittleren 19. Jahrhundert bekannter, seit 2014 auch durch gute Fotografien dokumentierter Kelchkrater (440/430 v. Chr.), auf dem ein ebenfalls mit weißen Zotteln überzogener Silen einen Knaben vor einer sitzenden Mänade auf seinem rechten Fuß wippen läßt (Abb. 6).²¹ In diesen Zusammenhang gehört schließlich auch der bekannte, in der gleichen Zeit entstandene weißgrundige Kelchkrater des Phiale-Malers in den Vatikanischen Museen mit der Übergabe des Dionysoskindes durch Hermes an einen über und über mit weißen Zotteln versehenen Silen.²²

¹⁹ Karlsruhe, Badisches Landesmuseum B 3. *ARV*² 618, 3; Beazley Archive Nr. 207151; *CVA Karlsruhe* (1) Taf. 19; Brommer 1959, 40 Abb. 35; Weis 1992, 368 Nr. 1; Simon 1997, 1115 Nr. 46 a; Lissarrague 1998, 188–191 Abb. 36; Moraw 1998, 123 Abb. 39; Maaß 2007, 92 f. Nr. 22; Isler-Kerényi 2015, 153 f. Abb. 85.

²⁰ Paris, Louvre G 481. *ARV*² 1081, 5; Beazley Archive Nr. 214512; Pottier 1922, 274 f. Nr. G 481 Taf. 151; *CVA Paris, Louvre* (5) III 1 d Taf. 31, 5. Etwas früher erscheint ein Silen im $\mu\alpha\lambda\lambda\omega\tau\omicron\varsigma \chi\iota\tau\omicron\nu\varsigma$ (mit Angabe des Trikotsaums) neben einer Mänade und einem Satyr auf einem fragmentarisch erhaltenen Glockenkrater des Methyse-Malers (460/450 v. Chr.): Athen, Nationalmuseum Akr. 751. *ARV*² 633, 4; Beazley Archive Nr. 207339.

²¹ Ehemals Rom, Kunsthandel; zuletzt belgische Privatsammlung und anschließend im Kunsthandel (Sotheby’s). Braun 1848, 69 f.; Greifenhagen 1976, 31 f. Nr. 18 Abb. 31; Lissarrague 1998, 193 Abb. 38; Sotheby’s. Antiquities. Auktionskatalog New York 12. Dezember 2014 (New York 2014) 24 f. Nr. 17.

²² Rom, Vatikanische Museen 16586. *ARV*² 1017, 54; Beazley Archive Nr. 214232; E. Buschor in: Furtwängler, Hauser, Reichhold 1932, 302–306 Taf. 169; Schefold, Jung



Abb. 1. Schauspieler in den Rollen des Herakles und des Papposilens.

‘Satyrspielvase’ des Pronomos-Malers (410/400 v. Chr.).

Neapel, Museo Archeologico Nazionale H 3240 (81673).

Nach N. Chourmouziadis, “Θέατρο”, in: G. Christopoulos, I. Bastias (Hgg.), *Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους* 3, 2. Κλασσικὸς Ἑλληνισμός (Athen 1972) 364.

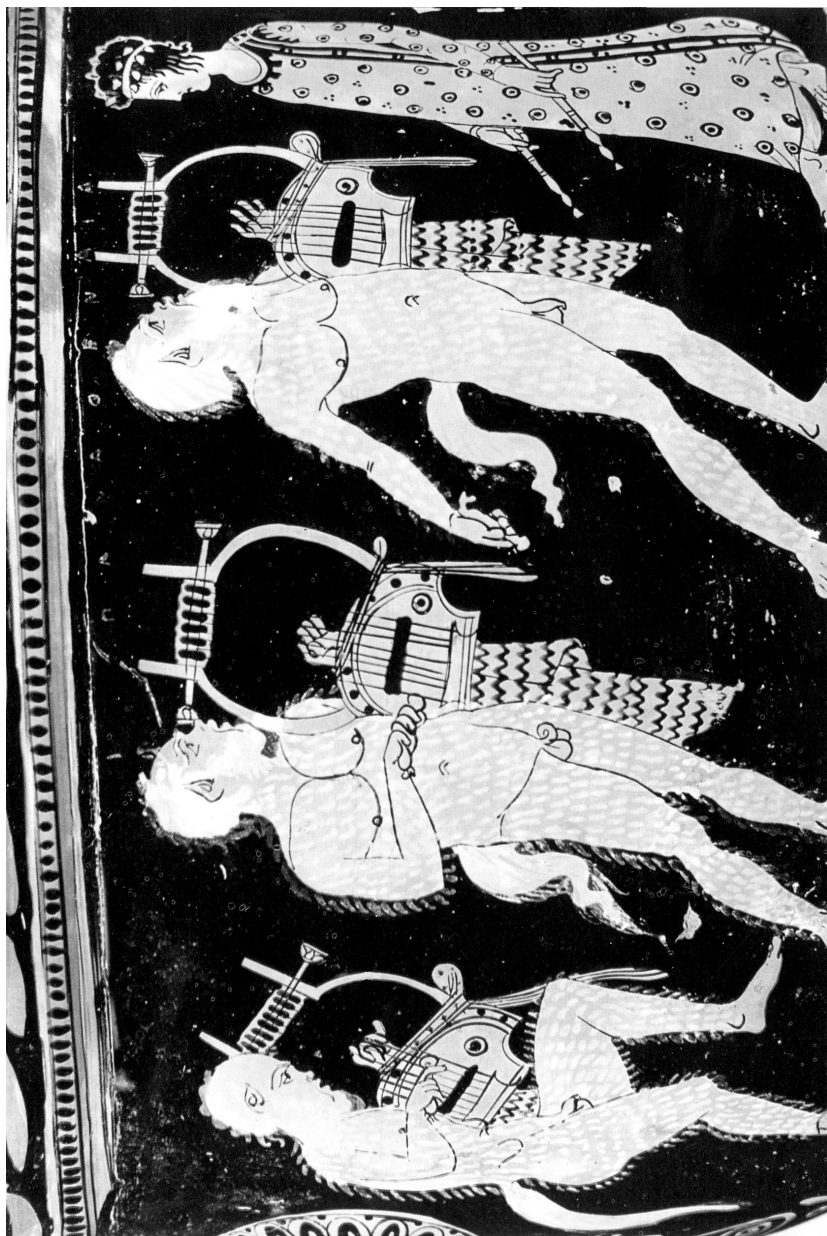


Abb. 2. Zottige Silene als Kitharasieler. Glockenkrater des Polion (430/420 v. Chr.).

New York, Metropolitan Museum of Art 25.78.66.

Nach N. Chourmouziadis, "Θέατρο", in: G. Christopoulos, I. Bastias (Hgg.),

Ἱστορία τοῦ Ἑλληνικοῦ ἔθνους 3, 2. Κλασσικὸς Ἑλληνισμός (Athen 1972) 357.



Abb. 3. Papposilen mit Doppelflöte.
 Fragmente einer apulischen Lekythos (350–325 v. Chr.).
 Malibu, The J. Paul Getty Museum 86.AE.399.
 Digital image courtesy of Getty's Open Content Program.

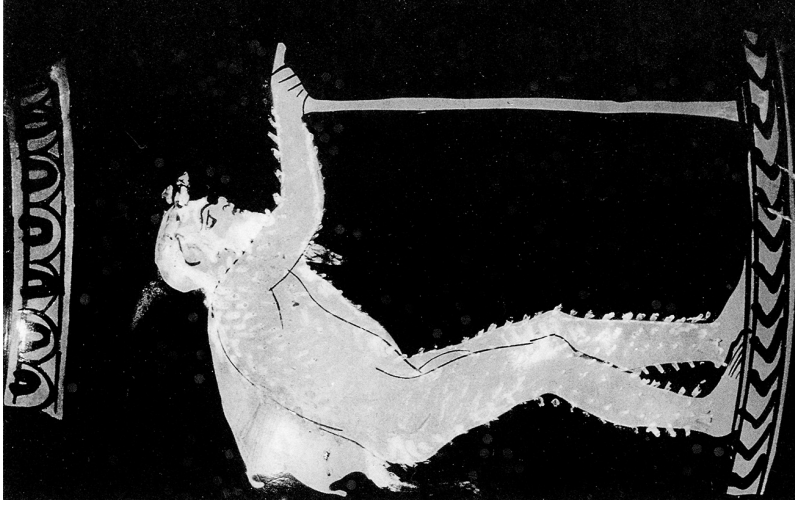


Abb. 4. Zottiger Silen mit Weinschlauch und Stock.
 Oinochoe des Hermonax (460/450 v. Chr.). Basel,
 Antikenmuseum und Sammlung Ludwig Kä 430.
 Nach CVA Basel (3) Taf. 41, 4.



Abb. 5: 'Satyrfamilie' mit Großvater Silen (weiße Zotteln).
Kelchkrater des Villa-Giulia-Malers (460/450 v. Chr.).

Karlsruhe, Badisches Landesmuseum B 3.

Nach M. Maaß, *Maler und Dichter, Mythos, Fest und Alltag*.

Griechische Vasenbilder (Karlsruhe 2007) 92.



Abb. 6: Zottiger Silen läßt Knaben wippen. Kelchkrater
(440/430 v. Chr.). Ehemals Rom, Kunsthandel; zuletzt belgische
Privatsammlung und anschließend im Kunsthandel (Sotheby's).

Nach Sotheby's. Antiquities. Auktionskatalog New York

12. Dezember 2014 (New York 2014) 24 Nr. 17.



Abb. 7. Weißhaarige Silene mit Stöcken ('Hypogypones').
 Fragmente eines Kelchkraters des Phiale-Malers (440/430 v. Chr.). Florenz,
 Museo Archeologico Etrusco R 72/9258.
 Nach E. Galli, "Regione VII (Etruria)", *NSc* 1908, 345 Abb. 4 a.



Abb. 8. Zottiger Silen mit Stöcken ('Hypogypon').
 Fragmente eines Glockenkraters (420–400 v. Chr.).
 Bonn, Akademisches Kunstmuseum 1216.141.
 © Akademisches Kunstmuseum der Universität Bonn.
 Foto: J. Schubert.



Abb. 9. Ein greiser Silen nähert sich der Kline des Dionysos.
Dinos des Dinos-Malers (namengebendes Gefäß, um 420 v. Chr.). Berlin, Antikensammlung F 2402.
© Johannes Laurentius / Antikensammlung, Staatliche Museen zu Berlin Preußischer Kulturbesitz.

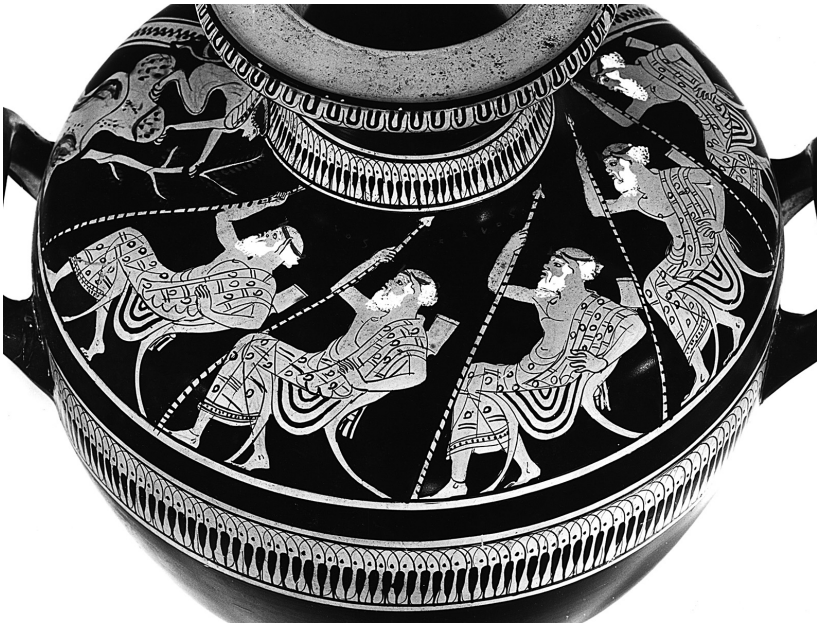


Abb. 10. Weißhaarige Silene als Würdenträger vor der Sphinx.
Kalpis ('Hydria Fujita', 470–460 v. Chr.). Würzburg,
Martin von Wagner Museum der Universität ZA 20 (Stiftung Nereus).
© Martin von Wagner Museum der Universität Würzburg. Foto: K. Öhrlein.



Abb. 11. Satyrn berauben den schlafenden Herakles. Volutenkrater
(510/500 v. Chr.). Padula, Museo Archeologico della Lucania Occidentale.
Nach *Satyrspiel* 1999, Taf. 7 a–b.



Abb. 12. Die Satyrn und der greise Silen interessieren sich für das Feuer des Prometheus. Glockenkrater des Nikias-Malers (um 410 v. Chr.). Gotha, Schloßmuseum 75 (AVa 110).

Nach J. D. Beazley, "Prometheus Fire-Lighter", *AJA* 43 (1939) Taf. 14.



Abb. 13. Ein Satyr und der greise Silen erhalten das Feuer von Prometheus. Kelchkrater (420/410 v. Chr.). Verschollen; ehemals Slg. Hamilton und Slg. Hope, zuletzt im Pariser Kunsthandel (Feuardent).

Nach J. D. Beazley, "Prometheus Fire-Lighter", *AJA* 43 (1939) 621 Abb. 2.

Deutlich wird in jedem Fall, daß die Vasenmaler seit frühklassischer Zeit mit der Gestalt des greisen Silens sowie einer Ikonographie spielen, die im wesentlichen durch den kostümierten Papposilen des Theaters mit seinem *μαλλωτὸς χιτῶν* bekannt geworden sein dürfte.

Gelegentlich sind mehrere, in einigen Fällen auch mit weißen Zotteln versehene Silene in einem Bild miteinander verbunden und agieren als duplizierte oder noch weiter vervielfachte, physisch hinfällige Halbtiere miteinander. Ein schönes Beispiel für die 'Einsatzmöglichkeiten' des bejahrten Silens und die Kreativität attischer Vasenmaler ist eine Gruppe von Vasenbildern, die mehrere, mit Stöcken oder Ästen ausgestattete Silene in Aktion zeigen und von F. Brommer mit den bei Pollux überlieferten Hypogypones (*ὑπογύπωνες*) verbunden wurden – spartanischen Tänzern, die Greise mit Stöcken nachahmten.²³ Die vollständigste Komposition dieses Themas ist auf den Fragmenten eines Kelchkraters des Phiale-Malers in Florenz erhalten (440/430 v. Chr.; Abb. 7).²⁴ In der oberen Bildzone des Gefäßes sind mehrere Silene (ohne Zotteln) zu sehen, von denen zwei mit jeweils zwei Stöcken hantieren. Eines der gealterten Halbtiere bewegt sich vorsichtig tanzend (oder balancierend) nach links und hält zwei Stöcke am oberen Ende, während einer seiner Altersgenossen mit leicht gebeugten Knien daneben steht und mit ausgestreckten Armen in Richtung des Stockträgers gestikuliert. Weiter rechts stützt sich ein weiterer Silen in entspannter Haltung auf seine zwei Stöcke und konzentriert sich auf das Geschehen bzw. vermutlich auf weitere aktive Silene im nicht erhaltenen Bereich des Frieses. Zur Gruppe dieser 'Hypogypones'-Bilder gehören unter anderem zwei Fragmente eines Glockenkraters des späten 5. Jhs. v. Chr. im Akademischen Kunstmuseum der Universität Bonn (Abb. 8), die einen mit Efeukranz und weißen Zotteln versehenen Silen

1981, 34 f. mit Abb. 28; Simon, Hirmer, Hirmer²1981, 138 f. Farbbabb. XLVIII; Oakley 1990, 19. 75 f. Nr. 54 Taf. 38; Simon 1997, 1112 Nr. 19; R. Bielfeldt in: *Satyrspiel* 1999, 254 f. Taf. 24 b; B. Cohen in: Cohen 2006, 232–234 Nr. 67; Stark 2012, 69 Taf. 11 b; Isler-Kerényi 2015, 108 f. Abb. 59. Nur wenig später ist das gleiche Thema mit einem alten Silen ohne 'Zottelchiton' verbunden: Kelchkrater Paris, Louvre G 478 (Art des Dinos-Malers; 430/420 v. Chr.). *ARI*² 1156, 17; Beazley Archive Nr. 215317; Stark 2012, 81 f. Taf. 11 a; Lissarrague 2013, 221 f. Abb. 191; Isler-Kerényi 2015, 110. Für die insbesondere seit dem späten 5. Jh. v. Chr. belegte Integration isolierter Theatersilene in "non-theatrical contexts" s.o. Anm. 15.

²³ Pollux 4, 104; Brommer 1968, bes. 51 f. mit Abb. 1; Taf. 15, 2. 3; vgl. auch Steinhart 2004, 102 Anm. 938.

²⁴ Florenz, Museo Archeologico Etrusco R 72/9258. *ARI*² 1018, 65; Beazley Archive Nr. 214243; Oakley 1990, 36. 77 Nr. 65 Taf. 50 c; 51; Froning 2009, 120 Abb. 9. Der untere Bildfries des Gefäßes zeigt mehrere Satyrn, von denen einer einer Mänade nachstellt.

mit gebeugten Knien und angewinkelten Armen zeigen, der seine Hände auf zwei oben aneinander gelehnte und mit beiden Händen umfaßte Stöcke legt;²⁵ letztere sind hier durch weiße Striche als Äste mit Nadeln gekennzeichnet. Ähnlich wie sein Altersgenosse auf den Fragmenten des Florentiner Kelchkraters beobachtet der Silen offenbar mit aufgestütztem Kinn gebannt das Geschehen in seiner Umgebung, zu dem ursprünglich ein (oder mehrere) weitere, vermutlich ebenfalls jeweils mit zwei Stöcken ausgerüstete Halbtiere in der nicht erhaltenen Partie des Bildfrieses gehört haben dürften. Auch wenn Flötenspieler oder eindeutige Requisiten des Theaters in diesen Bildern durchweg fehlen und die Silene mit Stöcken unterschiedlicher Art hantieren, mag hier immerhin ein lockerer Zusammenhang mit der Aufführung eines oder mehrerer Satyrspiele bestehen, in denen eine Vielzahl betagter, mit Stöcken oder Ästen hantierender Silene den Chor bildeten – zu sichern ist dies freilich nicht.²⁶

Charakteristisch ist die grundsätzliche Freiheit der athenischen Vasenmaler bei der Wiedergabe des alten Silens. Bereits die Ikonographie der genannten 'Hypogypones'-Silene weist deutliche Varianten der Silen-Ikonographie (mit und ohne Zotteln) auf. Und noch Jahrzehnte nach dem Auftreten der ersten, wahrscheinlich nach dem Vorbild des kostümierten Theatersilens in die athenische Bilderwelt eingeführten und gestalteten zotteligen, am ganzen Körper weiß behaarten Exemplare in der Zeit um 460/450 v. Chr. lassen sich in der attischen Vasenmalerei immer wieder

²⁵ Bonn, Akademisches Kunstmuseum 1216.141. Beazley Archive Nr. 2883; *CVA Bonn* (1) Taf. 33, 11; Brommer 1959, 80 Nr. 146; Brommer 1968, 51 f. Taf. 15, 2; Müller 2010, 186. 216 Nr. C 1.47.

²⁶ Brommer 1968, 52; Steinhart 2004, 102 mit Anm. 938 (vorsichtig). Für das Auftreten mehrerer Silene in einem Satyrspiel vgl. bereits das Sphinxbild auf der Würzburger 'Hydria Fujita' und einer weiteren Kalpis in Athen (s. u. Anm. 28); für weiteres Material zu den 'Hypogypones'-Silenen vgl. zuletzt Steinhart 2004, 102 Anm. 938. Interessant ist hier u.a. ein Kraterfragment in Leipzig, auf dem ein Silen mit weißen Zotteln ähnlich wie einer der Silene auf dem Kelchkrater in Florenz (s.o. Anm. 24) zwei Stöcke hält: Leipzig, Antikenmuseum der Universität T 657; Beazley Archive Nr. 2885; Brommer 1968, 51 f. Taf. 15, 3. – An die 'Hypogypones'-Silene erinnert auch ein bisher unpublizierter Kelchkrater in New York (440/430 v. Chr.), der sieben alte und zottige Silene in Verbindung mit mehreren Mänaden zeigt: New York, Metropolitan Museum of Art 1991.392.13; <http://www.metmuseum.org/collection/the-collection-online/search/256056> (23.12.2014). Anders als die 'Hypogypones'-Silene sind die greisenhaften Halbtiere hier jeweils nur mit einem Stock ausgerüstet und führen (mit einer Ausnahme) auch keine Tanzbewegungen aus. – Thematisch nur locker verwandt mit den 'Hypogypones' ist schließlich ein Silen (ohne Zotteln), der auf einem hochklassischen Kelchkrater vor einem flötenspielenden Satyr einen gewagten Balanceakt auf seinem rechten Bein ausübt: Caltanissetta, Museo Civico 9247. *ARV*² 1120, 9; Beazley Archive Nr. 214827; Panvini 2005, 89 f. Nr. III 15.

‘nackte’ Silene (mit glatter Haut) entdecken, auf deren fortgeschrittenes Alter neben Haltung und Attributen lediglich weiße Haare, Bart und Schweif verweisen. Ein schönes Beispiel hierfür bieten zwei Silene in unmittelbarer Umgebung des gelagerten Dionysos auf dem namengebenden Gefäß des Dinos-Malers in Berlin (um 420 v. Chr.);²⁷ eines der stark gealterten Mischwesen bewegt sich mühsam mit Stock und in die Hüfte gestützter Hand in Richtung auf die Kline des Gottes (Abb. 9). Bei den Darstellungen des betagten Halbtieres in der attischen Vasenmalerei des 5. Jhs. v. Chr. handelt es sich daher offenbar um Varianten, die den regelmäßig im Theater zu sehenden kostümierten Papposilenen des Satyrspiels in ikonographischer Hinsicht entweder *mehr* oder *weniger* nahe stehen; und dies gilt sogar für Silene, die (wie zum Beispiel die ‘Hypogypones’) in thematisch und zeitlich eng miteinander zusammengehörenden Bildern erscheinen.

Bemerkenswert ist darüber hinaus die ebenfalls nicht einheitliche Präsentation von Silenen in denjenigen Bildern, deren Zusammenhang mit konkreten Satyrspielaufführungen aufgrund von Thema, Datierung und anderen Kriterien sehr plausibel ist und noch größere Wahrscheinlichkeit hat als bei den ‘Hypogypones’-Silenen. Denn die gealterten Gesellen sind hier keineswegs regelmäßig – wie etwa auf den Krateren des Polion (Abb. 2) und des Pronomos-Malers (Abb. 1) – als Wesen mit weißen Wollzotteln wiedergegeben: So sind die ratlos vor der Sphinx sitzenden Silene auf einer Kalpis in Würzburg (‘Hydria Fujita’; 470/460 v. Chr.) und dem Fragment eines Gefäßes gleicher Form und Zeit in Athen durchweg als weißhaarige und -bärtige Aristokraten in kostbaren Gewändern gekennzeichnet (Abb. 10); der Zusammenhang mit einem Satyrspiel zum Thema des Sphinx-Rätsels – wahrscheinlich der 467 v. Chr. aufgeführten *Sphinx* des Aischylos – liegt hier sehr nahe.²⁸ Vor diesem Hintergrund

²⁷ Berlin, Antikensammlung F 2402. *ARV*² 1152, 3; Beazley Archive Nr. 215255; *CVA Berlin* (11) Taf. 67. 68; Farbtafel 1, 1–2; Schöne-Denkinger 2008, 45–47 mit Abb. 4. 5; Isler-Kerényi 2015, 186 f. Abb. 99. Vgl. hier auch einen Silen auf einem Volutenkrater in Stanford (430/420 v. Chr.), der mit Knotenstock und geschultertem Weinschlauch neben einer jungen Barbitonspielerin steht: Stanford University Museum of Art 70.12. Beazley Archive Nr. 8110; Raubitschek, Raubitschek 1982, 116 Taf. 16 a; Clinton 1992, 26. 124. 167 Abb. 14; Smith 2011, 85. 154 Nr. VP 15 Abb. 8.2 (mit Deutung der Barbitonspielerin als Personifikation der Festgesandtschaft).

²⁸ Würzburg, Martin-von-Wagner-Museum der Universität ZA 20 (Leihgabe T. Fujita, Tokio). Beazley Archive Nr. 7239; Simon 1981; Simon 1982, 141 f. Abb. 37 a–b; Simon “Satyrspielbilder” 1989, 393 f. Abb. 10. 11; Simon 1997, 1125 Nr. 160; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 191–193 Taf. 22 b; Tiverios 2000, 487 Abb. 3. 4; Froning 2009, 115 Abb. 1; S. 119 f. Für das Fragment der Athener Kalpis (Athen, Magazin der 1. Ephorie Prähistorischer und Klassischer Altertümer 1955 NAK 850; Beazley Archive Nr. 9025000) vgl. Tiverios 2000, 477–486 mit Abb. 1. 2; Froning 2009, 119 f. Abb. 7.

ist es zunächst erstaunlich, daß die Vasenmaler die Silene hier wie ‘reale’ mythische Wesen (in ordentlichen Mänteln) kennzeichneten und konkrete Hinweise auf das Zotteltrikot des Theatersilens für vollständig entbehrlich hielten. Diese ikonographische Variante steht jedoch in alter Tradition und ist bereits bei einem spätarchaischen rotfigurigen Volutenkrater in Padula ganz deutlich, dessen Halsfries Satyrn beim Raub der Waffen des schlafenden Herakles zeigt (Abb. 11).²⁹ Obwohl der links eingefügte Flötenspieler das Bild eindeutig mit dem Theater verbindet, fehlen Requisiten wie Masken oder Perizomata auch hier. Eine zeitgenössische (oder auch einige Jahre zurückliegende) Satyrspielaufführung konnte somit seit dem späten 6. Jh. v. Chr. ohne weiteres auch durch ‘reale’ mythologische Figuren repräsentiert und allein durch den Musiker zeichenhaft als ‘künstliches’ und anthropogenes Geschehen gekennzeichnet werden.³⁰

Varianten der Halbtier-Ikonographie:

Zum optionalen Charakter attischer Satyr- und Silenbilder

Das Beibehalten dieser ikonographischen Tradition bei den Sphinxbildern auf der ‘Hydria Fujita’ und dem Kalpis-Fragment in Athen könnte man eventuell noch mit der frühen Entstehungszeit dieser beiden Gefäße erklären, da der *μαλλωτὸς χιτὼν* des Theaters erst einige Jahre später durch attische Silen-Darstellungen nachgewiesen ist (Abb. 4. 5).³¹ Jedoch wird der optionale Charakter der Silen-Ikonographie bei attischen Vasenbildern des mittleren und späten 5. Jhs. v. Chr. ganz deutlich. Ein gutes Beispiel bieten hier Kompositionen der Zeit zwischen 440 und 400 v. Chr., die ein (oder mehrere) Satyrspiele rezipieren dürften, in denen die Begegnung der Satyrn mit Prometheus und die Erfindung des

²⁹ Padula, Museo Archeologico della Lucania Occidentale. *ARV*² 1699; Beazley Archive Nr. 275631; Beazley 1963/64, 3–14; Wolf 1993, 40. 153 Abb. 101. 102; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 51 f. 71 Taf. 7; Pöhlmann 2002, 22 f. mit Abb. 20. 21; Krumeich in: *Der Kommentar* 2004, 49 f. mit Abb. 3. 4; Steinhart 2004, 103 f. Taf. 37, 1–2.

³⁰ Vgl. Hedreen 1992, 112. 115. 161; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 47–49.

³¹ Vgl. in diesem Zusammenhang zwei frühe Bilder des alten Silens (jeweils ohne weiße Zotteln): Simon 1997, 1112 Nr. 17. 18. Besonders eindrucksvoll ist hier ein Glockenkrater in Ancona (um 460 v. Chr.), auf dem der greise und gebückte Silen zur Verjüngung zu einem Dreifußkessel geführt wird (Parodie des Peliaden-Mythos): Ancona, Museo Nazionale 3198. Beazley Archive Nr. 7241; Brommer 1959, 42 Abb. 38. 39; S. 44 f.; Kerényi 1961, 164–166 Taf. 73; Simon 1982, 140 Abb. 35 b; Simon “Satyrspielbilder” 1989, 392; Simon 1997, 1112 Nr. 18; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 199 f. Taf. 23; Kossatz-Deissmann 2000, 193 f. mit Abb. 3; Voelke 2001, 65 Abb. 5 b; Lissarrague 2013, 66 Abb. 40.

Feuers von zentraler Bedeutung waren.³² Zwei dieser Bilder sind um die Figur des alten, aber keineswegs reifen und nach wie vor unverbesserlich neugierigen Silens bereichert, der sich zu seinen quirligen ‘Söhnen’ gesellt und ebenso wie diese großes Interesse daran zeigt, sich von dem Titanen das Feuer geben zu lassen (Abb. 12. 13).³³ In beiden Fällen handelt es sich um gebeugte Halbtiere mit weißem Haupt-, Bart- und Schweifhaar, deren Körper jedoch ebenso unbehaart wiedergegeben sind wie diejenigen der jüngeren Satyrn. Noch im späteren 5. Jh. v. Chr. wurde der Silen des Satyrspiels demnach auch in Bildern, die mit hoher Wahrscheinlichkeit aktuelle dramatische Aufführungen thematisieren, nicht selten ohne weiteres als ‘reales’ mythisches Wesen wiedergegeben, für dessen Ikonographie eine Affinität zum kostümierten Theatersilen keinerlei Rolle spielte; tatsächlich begegnen mit weißen Zotteln ausgestattete Silene in Satyrspielbildern noch seltener als jüngere Satyrn im Perizoma.

Ein Blick auf Bilder (jüngerer) Satyrn in der archaischen attischen Vasenmalerei zeigt, daß die variable Ikonographie des greisen Silens keineswegs überraschend ist. So wurden die Satyrn in schwarzfigurigen Bildern seit dem frühen 6. Jh. v. Chr. als behaarte oder aber als nackte Gesellen gekennzeichnet, wobei beide Varianten auch in der gleichen Komposition miteinander kombiniert werden können.³⁴ Auch wenn sich im Laufe der Zeit die unbehaarte Version weitgehend durchsetzte, sind noch in rotfigurigen Bildern in Ausnahmefällen auch überaus zottige Satyrn zu beobachten, die einem athenischen Vasenmaler des mittleren 5. Jhs. v. Chr. zu seinem von J. D. Beazley geprägten Rufnamen “Painter of the Woolly Satyrs” verhalfen.³⁵ Auf einem Stamnos des Eucharides-

³² So zuerst Beazley 1939, bes. 624–626; vgl. Brommer 1959, 48 f.; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 175–177.

³³ Gotha, Schloßmuseum 75 [AVa 110] (Glockenkrater des Nikias-Malers, um 410 v. Chr.). *ARV*² 1334, 19; Beazley Archive Nr. 217480; Beazley 1939, 630 f. Taf. 14; Brommer 1959, 45 Abb. 42; S. 49; *CVA Gotha* (2) Taf. 59. 60; Gisler 1994, 535 Nr. 17; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 176 Taf. 21 b. – Verschollen; ehemals Slg. Hamilton und Slg. Hope, zuletzt im Pariser Kunsthandel (Feuardent) (Kelchkrater, 420/410 v. Chr.). *ARV*² 1157; Beazley Archive Nr. 215329; Beazley 1939, 620–622 mit Abb. 2; Gisler 1994, 535 Nr. 14.

³⁴ Vgl. Lissarrague 2013, 54 f. Satyrn mit Fell: Simon 1997, 1113 f. Nr. 29–34. 38; 1121 Nr. 120; Lissarrague 2013, 45 Abb. 18; 55 Abb. 30. Kombination mit Fell überzogener und unbehaarter Satyrn: *CVA Basel* (1) Taf. 28. 29; Lissarrague 2013, 42 Abb. 16; S. 54 f.

³⁵ Syrakus, Museo Archeologico Regionale Paolo Orsi 23508. *ARV*² 613, 6; Beazley Archive Nr. 207104; Orsi 1906, 508–512 Abb. 359 Taf. 44; Buschor 1927, 232 f. (mit der nicht zutreffenden Vermutung, die Satyrn seien in Affen verwandelt

Malers in Paris erscheinen in spätarchaischer Zeit (um 500/490 v. Chr.) ausnahmsweise sogar Theatersatyrn (mit Perizoma) als behaarte Wesen, deren tierische Komponente auf diese Weise besonders verdeutlicht wird.³⁶

Vor dem Hintergrund dieser künstlerischen Konventionen sind auch die Varianten in der attischen Silen-Ikonographie des 5. Jhs. v. Chr. zu verstehen: Der alte Silen konnte ohne weiteres in ganz unterschiedlicher Weise wiedergegeben werden und entweder als gealtertes Halbtier mit unbehaarter Haut oder aber mit weißen Zotteln erscheinen, die nun – anders als das tierische Fell der behaarten (jungen) Satyrn archaischer Zeit – eindeutig an das Kostüm des Theatersilens erinnerten. Für die athenischen Rezipienten der Bilder waren beide Silen-Varianten offenbar ohne weiteres akzeptabel.

Zusammenfassung und Ausblick: Zu Ikonographie und Funktion des Silens in der attischen Vasenmalerei des 5. Jhs. v. Chr. und zur Integration kostümierter Theatergestalten in mythologische Bilder

Seit etwa 470/460 v. Chr. begegnet der greise Silen in der attischen Vasenmalerei und bereichert das Spektrum dionysischer Ikonographie sowie die seit der gleichen Zeit belegten Satyr-‘Familien’ mit Angehörigen unterschiedlicher Generationen. Für die Darstellung des gealterten Mischwesens, das als Figur mit großer Wahrscheinlichkeit auf den Papposilen des Satyrspiels zurückgeht, sind von Anfang an zwei unterschiedliche ikonographische Optionen belegt. Der greisenhafte, oft gebeugte, schwer auf seinen Stock gestützte und sich nur mühevoll fortbewegende Silen wurde zum einen mit unbehaarter Haut, weißen Haaren, Bart und Schweif wiedergegeben. Eine andere Variante waren Silene als fellbewehrte Wesen, deren weiße Zotteln weniger an die im

worden); Greifenhagen 1963, 22–25 mit Abb. 20, 21; Simon “Satyrspielbilder” 1989, 380–382; Canciani 1992, 56 Nr. 57; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 159 f.; E. Giudice in: Panvini, Giudice 2003, 341 Nr. I 61.

³⁶ Paris, Louvre Cp 10754. *ARV*² 228, 32; Beazley Archive 202233; Simon in: *Beiträge zur Ikonographie und Hermeneutik* 1989, 198–200 mit Taf. 34, 1–4; 35, 1–2; Simon 1997, 1114 Nr. 33; *Satyrspiel* 1999, Taf. 1 b–c; Froning 2002, 80 Abb. 102; S. 82. Es handelt sich nicht etwa um getüpfelte (Fell)trikots (so aber Kossatz-Deissmann 1982, 68; Simon 1982, 142; Simon “Satyrspielbilder” 1989, 396; R. Krumeich in: *Satyrspiel* 1999, 54; Froning 2002, 82), zumal Trikots für Theatersatyrn in der attischen Vasenmalerei auch sonst in keinem Fall belegt sind; vgl. hierzu Krumeich in: *Festschrift Green* 2004, 157–163.

5. Jh. v. Chr. grundsätzlich noch bekannten, aber kaum noch dargestellten behaarten Satyrn des 6. Jhs. v. Chr. erinnern, sondern unverkennbar das Zotteltrikot (μαλλωτὸς χιτῶν) des Theatersilens zitieren.

Die attischen Silen-Bilder des 5. Jhs. v. Chr. sind in mehrfacher Hinsicht bemerkenswert:

a) Ihre optionale Ikonographie (mit oder ohne weiße Zotteln) führt grundsätzlich Konventionen attischer Satyrbilder der früh- und hocharchaischen Zeit fort, wonach (jüngere) Satyrn sowohl zottig als auch mit glatter Haut präsentiert werden konnten. Die mehrfach belegte Kombination beider Satyr-Varianten im gleichen Bild zeigt deutlich, daß Satyrn unterschiedlicher Ikonographie seit der archaischen Zeit nicht auf bestimmte Bildthemen festgelegt waren. Ähnliches wird später auch für die Silen-Bilder der klassischen Zeit gelten.

b) Figur, Charakter und Wesen des greisen Silens wurden sowohl im Satyrspiel des Theaters als auch in den Bildern der attischen Vasenmaler geprägt und entwickelt. Auch wenn die Figuren der Silene mit weißen Zotteln offenbar auf den μαλλωτὸς χιτῶν des Papposilens zurückgehen, läßt sich keine strikte Bindung dieser Ikonographie an das Theater erkennen. So sind mit weißen Zotteln überzogene Silene bereits früh auch in mythologische und 'familiäre' Kompositionen integriert, die inhaltlich keine Verbindung zu Satyrspielaufführungen aufweisen. Derartige Bilder zeigen deutlich, daß nicht jeder Silen mit weißen Zotteln als Garant für den Zusammenhang des Bildes mit einem konkreten Satyrspiel gelten kann;³⁷ für eine Entscheidung in dieser Frage sind die Anwesenheit eines Flötenspielers, theaterspezifische Elemente oder andere Kriterien notwendig. Auf der anderen Seite erscheinen Silene auch in gesicherten oder plausiblen Satyrspielbildern nur selten im μαλλωτὸς χιτῶν und können dort ohne weiteres auch als gealterte Mischwesen ohne weiße Zotteln wiedergegeben werden. Die zuletzt genannten Bilder verdeutlichen zudem seit 470/460 v. Chr. noch einmal die ikonographische Tradition derjenigen Satyrspielbilder, die ausschließlich 'reale' Satyrn und andere mythologische Gestalten ohne Theaterkostüme zeigen.

c) Hochinteressant sind die frühen Darstellungen von Silenen mit weißen Zotteln schließlich als frühe Belege für das kreative Spiel der attischen Vasenmaler mit der sowohl ihnen als auch den athenischen Rezipienten bestens bekannten Welt des Theaters. Die Integration des 'Zottel-Silens' in mythologische Vasenbilder und Satyr-'Familien' dokumentiert die 'Wanderung' bzw. Übernahme einer theateraffinen Figur

³⁷ Dies gilt auch dann, wenn sich die Trikotsäume des μαλλωτὸς χιτῶν erkennen lassen (s. o. Anm. 20).

in von Satyrspielaufführungen unabhängige Bildthemen bereits für die frühklassische Zeit. Obwohl solche Silene durch ihre spezifische Ikonographie grundsätzlich auf das zeitgenössische Theater verweisen, erfüllen sie innerhalb der mythologischen und 'familiären' Bilder die Funktion traditioneller ('realer') mythologischer Wesen. In ikonographischer und konzeptioneller Hinsicht bilden derartige Kompositionen eine bisher nicht als solche erkannte 'Vorstufe' für die attischen und italischen Vasenbilder spätklassischer Zeit, die seit dem späten 5. Jh. v. Chr. immer wieder kostümierte Papposilene des Theaters als 'eingestreute' Figuren in dionysischen Bildern oder solchen der Lebenswelt zeigen und die von J. R. Green ausführlich analysiert wurden.³⁸ Nicht zuletzt stehen auch die besonders in der apulischen Vasenmalerei des 4. Jhs. v. Chr. beliebten, mit prächtig verzierten Ärmelchiton bekleideten 'Theaterkönige' innerhalb figurenreicher, keineswegs in allen Fällen mit Tragödienaufführungen verbundener Mythenbilder in dieser ikonographischen und gedanklichen Tradition.³⁹ Die auf attischen Gefäßen bereits seit 460/450 v. Chr. belegten, inhaltlich nicht mit dem Theater verbundenen Bilder mit Silenen im Zotteltrikot verdeutlichen, daß Kombinationen mythologischer Bilder mit einzelnen kostümierten Figuren bereits seit frühklassischer Zeit konzipiert und produziert wurden. Was uns als nachantiken Betrachtern recht disparat und inkonsequent erscheinen mag, muß athenischen (und anderen griechischen) Rezipienten der klassischen Zeit ganz unproblematisch und in gewisser Weise geradezu konventionell erschienen sein. Solche Bilder zeigen darüber hinaus sehr deutlich, wie prägend die regelmäßige von zahlreichen Zuschauern erlebten dramatischen Aufführungen sowohl für

³⁸ S.o. Anm. 15.

³⁹ Wichtig sind in diesem Zusammenhang die Unterweltbilder auf apulischen Prachtkrateren des späteren 4. Jhs. v. Chr. Hades wird hier (annähernd zur gleichen Zeit) entweder im langärmeligen und reich verzierten Chiton des 'Theaterkönigs' oder aber ganz traditionell als halbnackter Vatergott im Himation repräsentiert. Hades im reich ornamentierten Ärmelgewand des 'Theaterkönigs' erscheint beispielsweise auf dem namengebenden Volutenkrater des Unterwelt-Malers (330/320 v. Chr.): München, Staatliche Antikensammlungen 3297 (J 849). Trendall, Cambitoglou 1982, 533 Nr. 18/282 Taf. 194; A. Furtwängler – K. Reichhold in: Furtwängler, Reichhold 1904, 47–54 Taf. 10; Schmidt 2000, 87 f. Abb. 1. Vgl. dagegen den im einfachen Himation des Vatergottes erscheinenden Hades in einem Unterwelt-Bild des Dareios-Malers (340/330 v. Chr.): Toledo (Ohio), Museum of Art 1994.19. Trendall, Cambitoglou 1992, 508 Nr. 18/41 a 1; Schmidt 2000, 92–97 Taf. 15. Zum optionalen Charakter derartiger Bilder und ihrer Relation zum Theater vgl. demnächst Krumeich, Theaterbilder (Anm. 9). – Ebenfalls aus dem Bereich des Theaters übernommen sind ferner die zahlreichen Ammen und Pädagogen in italischen Mythenbildern des 4. Jhs. v. Chr.: Schulze 1998, 72–77.

die Vasenmaler als auch für die Auftraggeber und Rezipienten attischer Vasenbilder gewesen sein müssen – mit Themen, Akteuren und Requisiten der im Theater gesehenen Dramen setzte man sich fast zwangsläufig inhaltlich und künstlerisch auseinander. Zu welch kreativen Bildern dies führen konnte, zeigt nicht zuletzt die seit der frühklassischen Zeit belegte Gestalt des gealterten Silens auf attischen Symposiongefäßen.

Ralf Krumeich

Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn

rkumeich@uni-bonn.de

Bibliographie

- J. D. Beazley, "Prometheus Fire-Lighter", *AJA* 43 (1939) 618–639.
 J. D. Beazley, "Herakles derubato", *Apollo* 3/4 (1963/64) 3–14.
 K. Berger, "Griechische und italische Antiken der Sammlung C. A. Niessen im Römisch-Germanischen Museum und im Archäologischen Institut der Universität zu Köln", *KölnJb* 28 (1995) 7–124.
 M. Bieber, "Die Herkunft des tragischen Kostüms", *JdI* 32 (1917) 15–104.
 E. Braun, "Adunanza dei 10 Marzo 1848", *BdI* 1848, 68–70.
 F. Brommer, "Antike Stelzentänze: Gypones und Hypogypones", *AntK* 11 (1968) 50–52.
 F. Brommer, "Satyrspielvasen in Malibu", in: *Greek Vases in the J. Paul Getty Museum* 1 (Malibu 1983) 115–120.
 E. Buschor, "Die Affen-Inseln", *AM* 52 (1927) 230–234.
 F. Canciani, "Kirke", *LIMC* VI 1 (1992) 48–59.
 K. Clinton, *Myth and Cult. The Iconography of the Eleusinian Mysteries*, ActaAth 11 (Stockholm 1992).
 B. Cohen (Hg.), *The Colors of Clay. Special Techniques in Athenian Vases*, Ausstellungskatalog Malibu (Los Angeles 2006).
 G. Conrad, *Der Silen. Wandlungen einer Gestalt des griechischen Satyrspiels* (Trier 1997).
 Ch. Dugas, *Les vases attiques à figures rouges*, Exploration Archéologique de Délos 21 (Paris 1952).
 A. Frickenhaus, "Zum Ursprung von Satyrspiel und Tragödie", *JdI* 32 (1917) 1–15.
 H. Froning, *Dithyrambos und Vasenmalerei in Athen* (Würzburg 1971).
 H. Froning, "Masken und Kostüme", in: S. Moraw, E. Nölle (Hgg.), *Die Geburt des Theaters in der griechischen Antike*, Ausstellungskatalog München (Mainz 2002) 70–95.
 H. Froning, "Der Vogelkrater ehemals in Malibu – Komödie oder Satyrspiel?", in: S. Schmidt, J. H. Oakley (Hgg.), *Hermeneutik der Bilder – Beiträge zur Ikonographie und Interpretation griechischer Vasenmalerei*, CVA Beih. 4 (München 2009) 115–124.

- A. Furtwängler, K. Reichhold, *Griechische Vasenmalerei. Auswahl hervorragender Vasenbilder I* (München 1904).
- A. Furtwängler, F. Hauser, K. Reichhold, *Griechische Vasenmalerei. Auswahl hervorragender Vasenbilder III* (München 1932).
- J.-R. Gisler, "Prometheus", *LIMC* VII 1 (1994) 531–553.
- J. R. Green, "On Seeing and Depicting the Theatre in Classical Athens", *GRBS* 32 (1991) 15–50.
- J. R. Green, *Theatre in Ancient Greek Society* (London 1994).
- J. R. Green, "Theatrical Motifs in Non-theatrical Contexts on Vases of the Later Fifth and Fourth Centuries", in: A. Griffiths (Hg.), *Stage Directions. Essays in Ancient Drama in honour of E. W. Handley, BICS* Suppl. 66 (London 1995) 93–121.
- A. Greifenhagen, *Ein Satyrspiel des Aischylos?*, 118. *BWPr* (Berlin 1963).
- A. Greifenhagen, *Alte Zeichnungen nach unbekannten griechischen Vasen*, *SB München* 1976, Heft 3 (München 1976).
- M. L. Hart (Hg.), *The Art of Ancient Greek Theater, Ausstellungskatalog Malibu* (Los Angeles 2010).
- G. M. Hedreen, *Silens in Attic Black-figure Vase-painting. Myth and Performance* (Ann Arbor 1992).
- G. Hedreen, "Myths of Ritual in Athenian Vase-Paintings of Silens", in: E. Csapo, M. C. Miller (Hgg.), *The Origins of Theater in Ancient Greece and Beyond. From Ritual to Drama* (Cambridge 2007) 150–195.
- C. Isler-Kerényi, *Dionysos in Classical Athens. An Understanding through Images*, *Religions in the Graeco-Roman World* 181 (Leiden 2015).
- K. Kerényi, "Aischylos und das Werk eines Vasenmalers in Ancona", *RM* 68 (1961) 164–166.
- A. Kossatz-Deissmann, "Zur Herkunft des Perizoma im Satyrspiel", *JdI* 97 (1982) 65–90.
- A. Kossatz-Deissmann, "Medeas Widderzauber als Phlyakenparodie", in: *Greek Vases in the J. Paul Getty Museum* 6 (Los Angeles 2000) 187–204.
- R. Krumeich, "'Schöne' und geschmückte Choreuten in attischen Theaterbildern der spätarchaischen und frühklassischen Zeit", in: L. Beaumont, C. Barker, E. Bollen (Hgg.), *Festschrift in Honour of J. Richard Green, MedA* 17 (2004) 157–163.
- R. Krumeich, "Bildliche Kommentare zu griechischen Dramen? Theaterbilder auf attischen und unteritalischen Symposiongefäßen späarchaischer und klassischer Zeit", in: W. Geerlings, Ch. Schulze (Hgg.), *Der Kommentar in Antike und Mittelalter 2. Neue Beiträge zu seiner Erforschung* (Leiden 2004) 41–66.
- R. Krumeich, N. Pechstein, B. Seidensticker (Hgg.), *Das griechische Satyrspiel* (Darmstadt 1999).
- E. Kuhnert, "Satyros und Silenos", in: Roscher, *ML* IV (1909–1915) 444–531.
- C. L. Lawton, *Attic Document Reliefs* (Oxford 1995).
- F. Lissarrague, "Intrusions au gynécée", in: P. Veyne, F. Lissarrague, F. Frontisi-Ducroux, *Les mystères du gynécée* (Paris 1998) 155–198.
- F. Lissarrague, *The Aesthetics of the Greek Banquet* (Princeton 1990).

- F. Lissarrague, *La cité des satyres. Une anthropologie ludique (Athènes, VI^e–V^e siècle avant J.-C.)* (Paris 2013).
- M. Maaß, *Maler und Dichter, Mythos, Fest und Alltag. Griechische Vasenbilder* (Karlsruhe 2007).
- I. McPhee, “Attic Red Figure from the Forum in Ancient Corinth”, *Hesperia* 56 (1987) 275–302.
- M. Meyer, *Die griechischen Urkundenreliefs*, *AM Beih.* 13 (Berlin 1989).
- M. B. Moore, *Attic Red-figured and White-ground Pottery*, *Agora* 30 (Princeton 1997).
- S. Moraw, *Die Mänade in der attischen Vasenmalerei des 6. und 5. Jahrhunderts v. Chr.* (Mainz 1998).
- J.-M. Moret, “Les Iconocentristes, les Philodramatistes et les Arbitres”, *BABesch* 88 (2013) 171–189.
- J. M. Müller, “Der Bonner Werkstattfund”, in: M. Bentz, W. Geominy, J. M. Müller (Hgg.), *TonArt. Virtuosität antiker Töpfertechnik, Ausstellungskatalog Bonn* (Petersberg 2010) 150–235.
- R. T. Neer, *Style and Politics in Athenian Vase-painting* (Cambridge 2002).
- J. H. Oakley, *The Phiale Painter*, *Kerameus* 8 (Mainz 1990).
- P. Orsi, “Gela. Scavi del 1900–1905”, *MonAnt* 17 (1906) 5–758.
- R. Panvini, *Le ceramiche attiche figurate del Museo Archeologico di Caltanissetta* (Bari 2005).
- R. Panvini, F. Giudice (Hgg.), *Ta Attika. Veder Greco a Gela* (Rom 2003).
- E. Pöhlmann, “Die Anfänge der Tragödie und Komödie in Athen”, in: S. Moraw, E. Nölle (Hgg.), *Die Geburt des Theaters in der griechischen Antike, Ausstellungskatalog München* (Mainz 2002) 19–26.
- E. Pottier, *Vases antiques du Louvre* 3 (Paris 1922).
- I. K. Raubitschek, A. E. Raubitschek, “The Mission of Triptolemos”, in: *Studies in Athenian Architecture, Sculpture, and Topography Presented to Homer A. Thompson, Hesperia Suppl.* 20 (Princeton 1982) 109–117.
- G. M. A. Richter, L. F. Hall, *Red-Figured Athenian Vases in the Metropolitan Museum of Art* (New Haven 1936).
- Satyrspiel* 1999 = R. Krumeich, N. Pechstein, B. Seidensticker (Hgg.), *Das griechische Satyrspiel* (Darmstadt 1999).
- K. Schefold, F. Jung, *Die Göttersage in der klassischen und hellenistischen Kunst* (München 1981).
- M. Schmidt, “Aufbruch oder Verharren in der Unterwelt? Nochmals zu den apulischen Vasenbildern mit Darstellungen des Hades”, *AntK* 43 (2000) 86–101.
- A. Schöne-Denkinger, “Dionysos und sein Gefolge in der attischen Vasenmalerei”, in: R. Schlesier, A. Schwarzmaier (Hgg.), *Dionysos. Verwandlung und Ekstase, Ausstellungskatalog Berlin* (Regensburg 2008) 42–53.
- H. Schulze, *Ammen und Pädagogen* (Mainz 1998).
- E. Simon, *Das Satyrspiel Sphinx des Aischylos, SBHeidelberg* 1981, Bericht 5 (Heidelberg 1981).
- E. Simon, “Satyr-Plays on Vases in the Time of Aeschylus”, in: D. Kurtz, B. Sparkes (Hgg.), *The Eye of Greece. Studies in the Art of Athens* (Cambridge 1982) 123–148.

- E. Simon, "Hermeneutisches zur Anodos von Göttinnen", in: H.-U. Cain – H. Gabelmann – D. Salzmann (Hrsg.), *Beiträge zur Ikonographie und Hermeneutik. Festschrift für Nikolaus Himmelmann*, *BJb Beih.* 47 (Mainz 1989) 197–203.
- E. Simon, "Satyrspielbilder aus der Zeit des Aischylos", in: B. Seidensticker (Hg.), *Satyrspiel*, Wege der Forschung 579 (Darmstadt 1989) 362–403.
- E. Simon, "Silenoi", *LIMC* VIII 1 (1997) 1108–1133.
- E. Simon, "Ein neuer signierter Kelchkrater des Asteas", *NumAntCl* 31 (2002) 115–127.
- E. Simon, M. Hirmer, A. Hirmer, *Die griechischen Vasen* (München 21981).
- A. C. Smith, *Polis and Personification in Classical Athenian Art* (Leiden 2011).
- M. Stark, *Göttliche Kinder. Ikonographische Untersuchung zu den Darstellungskonzeptionen von Gott und Kind bzw. Gott und Mensch in der griechischen Kunst* (Stuttgart 2012).
- M. Steinhart, *Die Kunst der Nachahmung. Darstellungen mimetischer Vorführungen in der griechischen Bildkunst archaischer und klassischer Zeit* (Mainz 2004).
- O. Taplin, *Pots & Plays. Interactions between Tragedy and Greek Vase-painting of the Fourth Century B.C.* (Los Angeles 2007).
- O. Taplin, R. Wyles (Hgg.), *The Pronomos Vase and its Context* (Oxford 2010).
- M. Tiverios, "The Satyr-Play 'Sphinx' of Aischylos Again", in: *Ἀγαθὸς δαίμων. Mythes et cultes. Études d'iconographie en l'honneur de Lilly Kahil*, *BCH Suppl.* 38 (Athen 2000) 477–487.
- K. Topper, *The Imagery of the Athenian Symposium* (Cambridge 2012).
- A. D. Trendall, A. Cambitoglou, *The Red-figured Vases of Apulia II* (Oxford 1982).
- A. D. Trendall, A. Cambitoglou, *Second Supplement to The Red-figured Vases of Apulia III*, *BICS Suppl.* 60 (London 1992).
- A. D. Trendall, T. B. L. Webster, *Illustrations of Greek Drama* (London 1971).
- E. V. Vlachogianni, "Fragmente eines Reliefgiebels aus Athen", *JdI* 129 (2014) 155–172.
- P. Voelke, *Un théâtre de la marge. Aspects figuratifs et configurationnels du drame satyrique dans l'Athènes classique* (Bari 2001).
- T. B. L. Webster, "Monuments Illustrating Tragedy and Satyr Play", *BICS Suppl.* 20 (London 21967) 137–165.
- A. Weis, "Marsyas I", *LIMC* VI 1 (1992) 366–378.
- S. R. Wolf, *Herakles beim Gelage* (Köln 1993).

Since around 470/460 BC and obviously under the influence of contemporary satyr plays, the aged Silen (or Papposilen) appears in many Athenian vase-paintings and provides a new character within Dionysian iconography. From the beginning he is shown as an old satyr with white hair and beard or rather covered all over with white woolly tufts which appear like an artificial tricot (even if edges are rarely marked clearly). Obviously the figure of the aged silen – and especially the shaggy variant – reminds of the Papposilen of the satyr play and his theatrical costume (the

μαλλωτὸς χιτῶν). However, several woolly silens are integrated into mythological and ‘family’ contexts since the early Classical period (460/450 BC) which cannot be related directly to theatrical performances. On the other hand, many images of satyr plays show one or more white-haired and -bearded silens without white tufts and thus following an old tradition of showing ‘real’ (younger) satyrs in images of satyr plays. The woolly aged silens depicted within mythological and ‘family’ scenes on Athenian vases of the 5th century BC provide most interesting predecessors of the many Papposilens dressed up with μαλλωτὸς χιτῶν and cothurnuses which often appear in non-theatrical contexts in South Italian vase-paintings of the late Classical period. Moreover they underline the major importance of theatrical performances seen, received and modified by creative Athenian vase painters as well as by many recipients of the vases in the 5th century BC.

Начиная с 470–460 гг. до н.э. на многих аттических вазах появляется – явно под влиянием сатировой драмы того времени – новый в дионисийской иконографии персонаж: старый Силен, или Паппосилен. Вначале он изображается в виде пожилого сатира с седыми волосами и бородой или, скорее, полностью покрытого клочками белой шерсти, которые похожи на театральные костюм-трико, хотя его края обычно не обозначены отчетливо. Фигура старика-силена – и особенно косматая его разновидность, – несомненно, напоминает образ Паппосилена из сатировой драмы и его костюм, т.н. μαλλωτὸς χιτῶν. Тем не менее, некоторые косматые силены появляются в вазовой живописи начиная с раннеклассического периода (460/450 гг. до н.э.) в мифологических и “семейных” сценах, что не связано напрямую с изображением театральных представлений. С другой стороны, известны многочисленные изображения одного или нескольких силенов с седыми волосами и бородами, но без шерсти, что соответствует древней традиции изображения молодых сатиров – персонажей сатировой драмы. Старые косматые силены в мифологических и “семейных” сценах на аттических вазах V в. до н.э. представляют собой весьма интересный прототип многих Паппосиленов, одетых в μαλλωτὸς χιτῶν и котурны, которые часто появляются в вазовой живописи Южной Италии вне театрального контекста. Кроме того, эти изображения наглядно показывают, что аттические вазописцы V в. до н.э. и ценители вазовой живописи, представляя Паппосилена, исходили главным образом из театральных постановок, но переосмысливали их.

LYSIAS' CHRONOLOGY AND THE DRAMATIC DATE OF PLATO'S *REPUBLIC*

In this paper I will discuss anew two related issues – the chronology of the orator Lysias' life and the dramatic date of Plato's *Republic*. The following notes were instigated by C. Planeaux's recent arguments in favor of 429 BC as date of the first celebration of the festival of Bendis in Attica, which plays a role in the dramatic framing of the conversation in the *Republic*.¹ I find Planeaux's reasoning in general persuasive, but, as I hope to show, not all of his arguments are conclusive. I will also readdress the chronology of Lysias and argue that the date of his birth (459 BC) and the date of his departure from Athens to Thurii (444/3 BC) are sound, contrary to what is practically the unanimous view. This part of my reasoning is independent of my argument about the dramatic date of the *Republic*, but I will also contend that 429 BC as the dramatic date does not undermine the credibility of ancient biographers of Lysias.

There are four ancient accounts of Lysias' biography: Dionysius of Halicarnassus, Pseudo-Plutarch, Suda and Photius – the two former being the most detailed and the two latter dependent on them (see further for some difficulties in this regard). According to Dionysius (*Orat. vet. Lys.* p. 8. 5 ff. Us.–R.), Lysias was born in Athens in the family of Cephalus, a metic from Syracuse; “at the age of fifteen he left Athens for Thurii together with his two brothers in order to take part in the *apoikia*, which was sent by the Athenians and the Greeks in the twelfth year before the Peloponnesian War”, i.e. in 444/3 BC; he lived then in Thurii as its citizen until the Athenian fiasco in Sicily and afterward was banished from Thurii with the other three hundred, having being accused of allegiance to Athens; he then returned to Athens during the archonship of Callias in 412/11 BC at the age of 47. Dionysius does not relate Lysias' life further, but later in coming to a discussion of the genuineness of some of Lysias' speeches he assumes that he died at the age of eighty, i.e. in 379 BC. Pseudo-Plutarch (*Vit. X. Orat.* 4, 835 c) gives basically the same chronological account, but

¹ Planeaux 2000/2001.

adds certain complementary or divergent details, of which some at least go back to Lysias' speeches, now lost:² (1) Cephalus, citizen of Syracuse, settled in Athens *following an invitation by Pericles*; (2) Lysias, born in Athens in 459/8, left Athens for Thurii at the time of its founding, in 444/3, *with his older brother Polemarchus* (he also had two other brothers Euthydemus and Brachyllus)³ "in order to acquire a land property there"; (3) the brothers left Athens after Cephalus' death. Contrary to Dionysius, Pseudo-Plutarch continues the story beyond Lysias' return to Athens in 412/11 BC and reports the important facts concerning his remaining days, the death of his older brother Polemarchus, executed by the Thirty in 404/3, Lysias' active role in the struggle for restoring the democracy, and his failure in attaining Athenian citizenship in reward for that as well as the divergent opinions concerning the date of his death. There is one important additional chronological detail in one of Lysias' speeches (*Adv. Erat.* 12. 4), namely his father Cephalus was persuaded by Pericles to settle in Athens and lived there thirty years, presumably until his death.

Some words are necessary on the mutual relations of ancient biographical accounts of Lysias. The most ancient of these, that of Dionysius, had an ancient and respectable tradition behind it; his outline of Lysias' biography stops at his return to Athens; Pseudo-Plutarch drew upon various sources, including Dionysius, and the lost treatise of Caecilius of Caleacte, Dionysius' contemporary;⁴ based on Lysias' speeches, Pseudo-Plutarch reports the events relating to Lysias' life in 404/3 and to his failure in attaining citizenship after the restoration of democracy; he adds more exact chronological details in comparison with Dionysius, but these are mostly a list of Olympiads and archonts on the basis of Dionysius' narrative; the value of his information beyond that of Dionysius is debatable;⁵ a short biographical entry in *Suda*, which goes back immediately to Hesychius of Milet, corresponds to that of Dionysius; and

² The biographical details from Lysias' *Against Hippothorses* were certainly used, as the comparison with the preserved fragment shows (*POxy* 1606); see Dover 1968, 40 f., who regards this speech as the source of the additional information in *Ps.-Plut.*

³ Brachyllus, as it was recognized long ago, is a mistake, which goes back to [Dem.] 59 *Adv. Neaer.* 22 – Lysias married his nephew, who was Brachyllus' daughter. Brachyllus was in fact the husband of Lysias' sister.

⁴ On his relation to Dionysius see Todd 2007, 6 n. 21; 8 n. 28; Pseudo-Plut.'s reference to οἱ περὶ (836 a 8) need not be interpreted to mean that they were joint founders of a rhetorical school, as Todd understands it; it is rather a simple reference to their writings in the periphrastic form.

⁵ See Todd 2007, 8 n. 29.

the latest, in the *Library* of Photius, is very close to Pseudo-Plutarch, but in one place occasionally also uses Dionysius.⁶

These accounts taken together result in the following biographical outline: Lysias' father, a citizen of Syracuse, settled in Athens about 460 BC on Pericles' invitation (the earliest possible and simultaneously latest date for Pericles' attaining political prominence, which thus indicates Lysias' birth as having already taken place in Athens) and died there about 430 BC. Lysias, born in 459 BC, went to Thurii as a colonist together with his brothers at the city's founding in 444/3 and returned to Athens in 412/11 BC when the supporters of Athens in Thurii were exiled as a result of the Athenian defeat in 413 BC.

But one detail in Pseudo-Plutarch – that Cephalus' sons left Athens for Thurii after Cephalus' death – destroys this biographical account. It cannot be harmonized with another Pseudo-Plutarch's entry that this happened in 444/3, Thurii's founding date, since as we have seen it follows from Lys. 12. 4 that Cephalus could only have died about 430 BC.

The difficulty was noticed long ago and many proposals were brought forward to remove this contradiction. The earliest with which I am familiar was made in 1831 by K. Fr. Hermann, the famous scholar of Plato and antiquities, in the course of a debate on the dramatic date of Plato's *Republic*, in the introductory talk to which a very old Cephalus takes part as well as his sons Polemarchus, Lysias and Euthydemus, the latter two as the *personae mutae*. Hermann argued against G. Stallbaum's dramatic date of 436 BC in favor of a date circa 430 BC (330 in the text is a misprint), one of his arguments being that it is the latest possible date for Cephalus' presence at the conversation;⁷ granted that according to Lys. 12. 4 his father came to Athens due to the invitation extended by Pericles and lived here thirty years, his arrival had to be about 460 at earliest (Pericles attained his position in Athens no earlier than this date) as well as very close to this date since Lysias had already been born in Athens in 459 BC. Hermann was confident that Lysias went to Thurii in 444/3 at the age of fifteen and that Pseudo-Plutarch was simply wrong in his statement that Cephalus

⁶ Against Schöne's view (1871) that Ps.-Plut. used the better biographical source, only an excerpt of which was used independently by Dionysius and Photius, Seeliger 1874, 17–22, endorsed the older and now prevailing theory that Ps.-Plut. used Dionysius and that Photius drew mainly on Ps.-Plut. Ps.-Plut. apart from Dionysius used other sources, among them probably Caecilius of Cale Acte. It was debated whether Photius uses Pseudo-Plut. or his immediate source – see Todd 2007, 10 with n. 35; I agree with Todd that the first option is more likely.

⁷ His other argument in favor of ca. 430 BC was that the inauguration of the *Bendideia*, which provides the scenic frame for the conversation in the *Republic*, should also have taken place closer to this time (see further).

died before 444/3. He also explained Lysias' presence in Athens during the conversation in the *Republic* (the dramatic date 430 BC) by his visit from Thurii to the parental home.⁸

This proposal, which in my view deserves careful attention, has today been entirely forgotten – and understandably so since it was later abandoned by Hermann himself. In his second approach to the problem Hermann argued again in favor of 430 BC as the dramatic date of the *Republic*, but now against A. Boeckh's much later date of 411/10 BC.⁹ Hermann preserved the main components of his interpretation (Cephalus arrived in Athens in 460 BC and died in 430 BC), but in order to better coordinate Lysias' presence at the conversation of the *Republic* with the dramatic date of it, he now proposed that Cephalus' sons left Athens for Thurii not at the time of its founding in 444/3 (it was merely a false inference of Lysias' biographers, who found in their sources only a note that he went to Thurii), but after Cephalus' death, as according to Pseudo-Plutarch, namely after 430 BC. It was improbable, according to Hermann, that Lysias went to Thurii at the age of fifteen and that he could not attain citizenship there at this age. One should suppose instead that Cephalus himself contributed to the founding of Thurii with his money and obtained landed property there, but did not go to Thurii himself; after his death his sons inherited his property, went to Thurii and received citizenship there. With this an intriguing admission has been introduced (and which is mostly accepted still today), namely that there was a new supply of Athenian colonists to Thurii somewhat later than 430 BC.¹⁰ I will return later to an analysis of the validity of this admission, but it should be noted here that not only is there no trace in Ps.-Plut. of any awareness that the brothers went to Thurii at the later date, but on the contrary he states explicitly that it happened in the archonship of Praxiteles, i.e. in 444/3 BC.

⁸ Hermann 1831, 651 f.

⁹ Hermann 1839, 8–10. The additional arguments in favor of 429 BC were: (1) the plausible date for Cephalus' leaving Syracuse was 460 BC (because of the unrest in Syracuse); (2) (as in his earlier proposal) the Thracians, who according to *Rep.* 327 a formed a procession at the festival of Bendis, could only be mercenaries sent to Attica in 430/29 BC.

¹⁰ Hermann now decisively denied Hoelscher's view (which he himself previously held) that this note was added by Ps.-Plut. *ex ingenio*, and argued that on the contrary Ps.-Plut. alone preserved the statement of his source in the proper form (ἐπεὶ δὲ τὴν εἰς Σύβαριν ἀποικίαν τὴν ὕστερον Θουρίους μετονομασθεῖσαν ἔστελλεν ἡ πόλις, ὄχετο σὺν τῷ πρεσβυτάτῳ ἀδελφῷ Πολεμάρχῳ (ἦσαν γὰρ αὐτῷ καὶ ἄλλοι δύο, Εὐθύδημος καὶ Βράχυλλος), τοῦ πατρὸς ἤδη τετελευτηκότος, ὡς κοινωνήσων τοῦ κλήρου, ἔτη γεγονῶς πεντεκαίδεκα, ἐπὶ Πραξιτέλους ἄρχοντος). This means, according to Hermann, that Lysias went to Thurii in order to inherit his father's land property there (κλῆρος) while other scholars, both ancient and modern, wrongly related this to the initial distribution of land in Thurii (p. 9 n. 12).

Soon after that Fr. Vater took the next step and proposed that Lysias' date of birth, 459 BC, was itself a misconstruction.¹¹ Using the evidence of Lys. 12. 4 (Cephalus was invited to Athens by Pericles and lived there thirty years), Vater estimated that that he arrived no earlier than in 469 BC (?) when Pericles grew famous (all too early) and thus died no earlier than 439 BC, while also pointing out, like Hermann (whose work was unknown to him), that this makes it impossible to admit both that Lysias came to Thurii in 444/3 and that this happened after his father's death. He adduced a battery of arguments to prove that the second horn of this dilemma was right and that Lysias and his brothers went to Thurii not at the time of its founding, but with the later group of colonists after 439 BC. Provided that the traditional reading – that he was fifteen years old at the time of his departure – is correct, then 459 BC cannot be his date of birth; according to Vater, it had been attained by reckoning backward from the falsely assumed date of the departure for Thurii at the age of fifteen. This is no place to discuss Vater's positive proposal – 421/20 BC for both the departure and the dramatic date of the *Republic*;¹² accordingly 436 BC for Lysias' birth – which was rightly rejected;¹³ but I will later return to his arguments in

¹¹ Vater 1843, esp. 186–193. Vater (1810–1854? 1866?), pupil of Boeckh, whom he respectfully but sharply criticized on many points in this essay, was at that time, after receiving his doctorate in Halle, a professor in Kazan' (1840–1854?), having been appointed by the Russian government on the recommendations of Boeckh and A. v. Humboldt.

¹² In arguing against Boeckh's dramatic date of the *Republic*, Vater pointed out that Cephalus could not have lived until 411/10 because he died before Lysias' departure for Thurii; and along lines of the tradition, Lysias was born in Athens not in Syracuse, i.e. after the arrival of his father in Athens. Vater's immediate purpose was to prove that Ps.-Plut. was wrong in making Andocides fifteen years younger than Lysias.

¹³ Vater's negative arguments (p. 190) against Lysias' birth in 459 BC are ingenious but unconvincing: (1) according to Lys. 12. 19, Melobius, who came to arrest Polemarchus in 404/3, rips the coiled earrings from the ears of his wife (τῆς γὰρ Πολεμάρχου γυναικὸς χρυσοῦς ἐλκτῆρας, οὗς ἔχουσα ἐτύγγανεν, ὅτε τὸ πρῶτον ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν, Μηλόβιος ἐκ τῶν ὧτων ἐξείλετο). This should prove that they were recently married (Polemarchus' wife is *still* in her bridal gown) and that Polemarchus, the elder brother of Lysias, could not have been close to sixty at that time; it is debatable who is the subject of ἦλθον in this sentence, but if it is Polemarchus' wife rather than Melobius (for a convincing case see E. Bortwick 1990, 44–46), it still does not prove the recent marriage. The point is the sentimental value of the rings, which would be much more, if it is not recent; of course nothing could prevent Polemarchus from marriage even at the age of sixty or so. (2) Clitophon's sharp rejoinder to him in the *Rep.* 340 a 3 might or might not imply that both are young men; but the impossibility of their being young is only borne out by Vater's view that the dramatic date of the *Republic* is 421/20 BC, which is by no means certain and depends on his circular argumentation in favor of Lysias' later departure for Thurii.

support of the notion that Lysias did not go to Thurii in 444/3, because these arguments were welcomed and are still effective even if Vater's work itself is not cited.

In his third and last proposal, impressed by some of Vater's arguments in favor of Lysias' later date of birth, Hermann accepted his view that Lysias' birth in 459 BC was the wrong combination of his biographers, but proposed his own, an earlier one, 444/3 BC, based on the dramatic date of the *Republic* which he argued for, 430 BC (Lysias was still in Athens at this date) and on the age of fifteen at which he left Athens for Thurii (thus in 429/8 BC). Hermann thus removed the most plausible element of his construction – Cephalus' arrival in Athens about 460 BC, which was reckoned on the assumption that Lysias was born in 459. Hermann still believed that Cephalus died soon after 430 BC, but the only argument remaining was Hermann's dramatic date of the *Republic* (Cephalus is depicted as very old in this dialogue), which itself was under fire by Boeckh. Having accepted that all the dates of ancient tradition were based on the false assumption that Lysias and his brothers left Athens in 444/3,¹⁴ Hermann thus ruined his most important argument in favor of 430 BC as the dramatic date of the *Republic* and on which was based his newly proposed date of 444 BC as that of Lysias' birth. It is not surprising that this last attempt of Hermann's, which compromised the ancient chronology of Lysias, also contributed to the siege on Boeckh's dramatic date of 411/10 BC, which simply ignored the dates of Cephalus' life. There is no notice taken in the latest discussions of Lysias' chronology of Hermann's earliest interpretation as based on the reliability of the traditional date of birth, 459 BC, and on a rejection of Ps.-Plutarch's note that he went to Thurii after Cephalus' death.

Having a large influence on the debates regarding Lysias' chronology was the work of F. Blass, who endorsed the negative aspect of Vater's proposal that Lysias' date of birth in 459 BC derives from a misunderstanding of his statement that he was fifteen when he went to Thurii – it was taken in the sense that it happened in 444/3 BC.¹⁵ Blass also came down in favor of a "construction" in which Dionysius (he was, as Blass believed, the source of Pseudo-Plutarch) does not mention Lysias' date of birth explicitly and that when he defines Lysias' age at the time of his return to Athens in 412/11 he does this without great confidence. Both arguments are unpersuasive: (1) Dionysius, without saying explicitly when Lysias was born, assumes everywhere, both in Lysias' biography and otherwise,

¹⁴ Hermann 1849, 15 n. 30. This note in the re-edition of Hermann's work of 1828 is in fact an addition made in 1849.

¹⁵ Blass 1868, 332 f.

that this date was 459 BC, as Blass himself admits (*Lys.* 1, p. 8. 13–17; 12, p. 20. 23 – 21. 2; *Isocr.* 1, p. 54. 5 U.–R.);¹⁶ (2) the potential mode and the verb εἰκόζω that Dionysius uses on account of Lysias' age at his return to Athens in 412/11 BC¹⁷ figured also later as evidence in favor of Dionysius being aware that Lysias' date of birth was only a construction. But it would be awkward if Dionysius (who everywhere assumes that Lysias was born in 459 BC, without giving any indication that he regards this as uncertain) now maintained the age of Lysias upon his return on the same tacit assumption that he was born in 459 BC and on the information that he returned in 412/11, and came to the view that the inference is uncertain. A glance at the parallel account of Ps.-Plut. suggests a more plausible explanation of ὡς ἂν τις εἰκόσειεν. Ps.-Plut. makes a specification: in the archonship of Callias, who followed Cleocritus, it was in fact another Callias who was an archon in 406/5 BC; there is no doubt that Dionysius' "Lysias was then in his forty-seventh year" is asserted with the same purpose, namely in order to avoid confusion with the homonymous later archon, and the εἰκόζω in the potential mode signals only that it is an inference, but of course the most plausible one, which shows that Dionysius is certain that Lysias was born in 459 BC.

Blass did not accept Vater's argument that Lysias was born in 432 BC since it made him younger than Isocrates (born 436/5 BC according to the unanimous tradition), contrary to the evidence of Plato's *Phaedrus*.¹⁸ Blass also did not give much weight to Hermann's considerations as to the dramatic date of the *Republic* because of Plato's notorious anachronisms, and he preferred to leave Lysias' chronology vague – Cephalus arriving in Athens no earlier than 460 BC and thus dying after 430 BC; Lysias, who left Athens at the age of fifteen, *after the death of his father*, should have been born after 445, but sufficiently earlier than 436 BC (Isocrates' date of birth); he thus attained as midpoint the date of 440 BC.¹⁹

¹⁶ Seeliger 1874, 19 rightly noticed, that 459 BC as Lysias' date of birth was traditionally maintained before Dionysius (see below), but thought that Dionysius omitted it because he had his doubts. In fact omission of the explicit date of birth is more naturally explained by the brevity and incompleteness of biographical outlines in Dionysius' essay, which was primarily an assessment of Lysias as writer; Dionysius wrote another, now lost treatise devoted to the question as to the authenticity of his speeches, and his questions regarding chronology were also presumably treated in detail in that work.

¹⁷ *Lys.* p. 8. 13–17: καὶ παραγενόμενος αὐθις εἰς Ἀθήνας κατὰ ἄρχοντα Καλλίαν, ἑβδομον καὶ τετρακοστὸν ἔτος ἔχων, ὡς ἂν τις εἰκόσειεν, ἐξ ἐκείνου τοῦ χρόνου διετέλεσε τὰς διατριβὰς ποιούμενος Ἀθήνησι.

¹⁸ Blass 1868, 333.

¹⁹ *Ibid.*, 334.

Yet Blass later changed his view in response to the work of F. Seeliger who rejected, as had Hermann in his earliest proposal, the evidence of Ps.-Plut. that Cephalus was already dead when Lysias went to Thurii; and in relying on Boeckh's dramatic date of the *Republic*, 411 BC, he derived an absurd chronology – Cephalus arriving in Athens in 440 and dying in 410; Lysias was born before 440, in Syracuse, not in Athens.²⁰ Blass in his review of Seeliger's dissertation agreed with his proposal regarding Ps.-Plut., but of course not with his chronology in general.²¹ In the later editions of his work Blass abandoned the reliability of this Pseudo-Plutarch's note, which he had earlier defended, in assuming that Pseudo-Plutarch used a more detailed version of Dionysius' biography of Lysias than we today have.²² He now admitted that Cephalus arrived in Athens soon before 446 BC and died about 416. It is curious that this new date of Cephalus' death was based on a somewhat naïve assumption that Plato, who depicted Cephalus so vividly, had known him personally, i.e. the latter could have died no earlier than 416 BC. Lysias was accordingly born after 446 (but earlier than 436, Isocrates' birth) and went to Thurii after 431 at the age of fifteen long before his father's death.²³ It is in this way that Blass attains dates like 444/3 BC (Hermann) or 446 BC (Susemihl).²⁴

With Blass a sort of orthodoxy has been maintained concerning the wrong chronological "construction" of Lysias' biographers.²⁵ The following studies of Lysias' biography all start from the premise that his date of birth in ancient tradition, 459 BC, is a wrong inference from the reliable evidence that he went to Thurii at the age of fifteen and based on the false assumption that it happened in the time of Thurii's founding, namely in 444/3 BC. Before we examine the merits of this theory, let us consider what made scholars believe that 459 BC could not be the right date.

K. Dover's main argument against Lysias' date of birth as early as 459 BC is as usual that his departure for Thurii in 444/3 after the death of his father had Cephalus arriving in Athens before 474/3, and this is incompatible with Pericles' invitation to him. He believes that one can rely on the fact that he was fifteen years old when he went to Thurii (in fact it is

²⁰ Seeliger 1874, 17–22.

²¹ Blass 1874, 730.

²² Blass 1887, I, 341 with n. 4. Cf. Blass 1868, 334.

²³ Blass 1887, I, 343. Blass was not much interested in what the dramatic date of the *Republic* was; he found it implausible that Plato had a certain date in view, which would be recognizable only to scholars, and he tried to pedantically accommodate to such a date persons and circumstances, which were unknown and uninteresting to his readers.

²⁴ Blass 1887, I, 345.

²⁵ It was confirmed by authority of the *Realencyclopädie*; see Plöbst 1927, 2533.

the sole reliable date, according to him) and thus dates the departure later and also doubts 412/11 BC as the date of return to Athens because it is incompatible with the role he plays in Plato's *Phaedrus* and the *Republic*. He builds the following chronology: Cephalus arrived in Athens between 450 and 445, thus dying between 420 and 415 (this keeps him alive at the dramatic date of the *Republic*, between 420 and 415, according to Dover); Lysias was born about 445, went to Thurii about 430 and returned to Athens between 420 and 415, this again corresponding to the alleged dramatic date of the *Republic* and also to the *Phaedrus* with its dramatic date 418–416 BC, in which Lysias is mentioned as being on a visit to Athens from Piraeus.²⁶ I will discuss Lysias' mention in the *Phaedrus* and the *Republic* later because they do not bear on Lysias' date of birth; but for now I will discuss what makes Dover suspect this date as part of the frequently mentioned "construction" of ancient biographers.

Dover discussed in detail a passage from Apollodorus, *Against Neaera* [Dem. 59] 21–22, delivered at the trial of Neaera, the former hetaira, who was accused of illegally exploiting her status as wife of an Athenian citizen. In this speech evidence is cited, which is intended to prove that she was a hetaira and a foreigner – that many years ago she was transported to Athens from Corinthus for some time by Lysias together with her older companion Metaneaera, Lysias' mistress, whom he wanted to initiate into the Eleusinian mysteries (both Metaneaera and Neaera were the girls of a famous Nicareta); Lysias' mother was still alive at the time of the affair. Neaera, who was very young and had just started her career at the time of this affair, was thus between twelve and thirteen years old²⁷ and was prosecuted between 343 and 340 BC.²⁸ Dover reckons that the affair could have taken place about 380 BC at the latest; so by placing his date of birth at 459 BC, Lysias would have been about eighty years old and his mother a minimum of one hundred years old, which is implausible.²⁹

²⁶ Dover 1968, 42.

²⁷ συνηκολούθει δὲ καὶ Νέαιρα αὐτῇ, ἐργαζομένη μὲν ἤδη τῷ σώματι, νεωτέρα δὲ οὖσα διὰ τὸ μήπω τὴν ἡλικίαν αὐτῇ παρεῖναι, see Kapparis 1999, 214 f. on the difficulties of the text, which he rightly finds exaggerated by scholars. I take it that at that time Neaera was younger than most hetairai when they started their activity, and this serves as an explanation why the speaker called her "too young" for her profession.

²⁸ Kapparis 1999, 28.

²⁹ Dover 1968, 34–38. With his dating of Neaera, Dover nevertheless noticed that the age of Lysias and his mother as according to traditional chronology, even if suspect, is not entirely impossible; and Kapparis 1999, 211, is inclined to admit that this is possible. Davies 1971, 587, following Dover, felt that we should even increase the age of Lysias' mother because Lysias had the older brother Polemarchus – but it is unknown whether Polemarchus and Lysias had the same mother. We shall see that these difficulties are in fact overstated.

Surprisingly all of Dover's argument regarding Neaera's age in the late 340s hinges on the interpretation of one sentence ([Dem.] 59. 21), which leads him to the conclusion that Neaera was still a seductive woman at the time of her trial and that Lysias' transporting of Metaneaira (and Neaera with her) should thus be dated no earlier than 380 BC:

ὅταν δὲ ἐπὶ τῆς ἀπολογίας ᾗτε, μνημονεύοντες τὴν τῶν νόμων κατηγορίαν καὶ τὸν ἔλεγχον τὸν τῶν εἰρημένων, τὴν τε ὕψιν αὐτῆς ἰδόντες, ἐνθυμείσθε τοῦτο μόνον, εἰ Νέαира οὐσα ταῦτα διαπέπρακται.

Dover's interpretation of the sentence is however open to question. He believes that by these words Apollodorus is trying "to reduce the proverbial susceptibility of jurors to the charms of women". But Dover rightly points out that Apollodorus' purpose was to prove that Neaera lived with Stephanus illegally as his married wife, while the defense argued that she was his concubine. This consideration goes against Dover's interpretation of the questionable sentence: what reason would there be for Apollodorus to remind the jurors that Neaera is still beautiful, even if she was?³⁰ On the contrary, if with these words he was stressing her respectable looks and old age, it would strengthen his case that she was his legal wife and thus breaking the law.³¹ Hence the most plausible meaning of Apollodorus' words is that which Dover denies to them – never mind that she looks like a respectable old woman, remember what she has done in the past – and are thus irrelevant for Neaera's life dates as well as for those of Lysias.

Further information in Apollodorus on the later visits of Neaera to Athens does not give sufficient support for a reliable chronology³² because her being transported to Athens by Lysias could have been considerably earlier than these events. But there is the more relevant evidence, which Dover surprisingly does not mention. In Philetaerus' *Kynagis*, staged between 370 and 365, Neaera, together with two other girls of Nicareta, is described as having already "rotted away" in her profession

³⁰ Dover probably thought that Apollodorus' mention of Neaera's beauty – albeit granting that it undermined his own line of defence – was necessarily true; but it is a *petitio principii* since his argument that they have just this meaning depends entirely on the assumption that it was unprofitable to stress her beauty.

³¹ See Todd 2007, 10, who doubts Dover's inference that Neaera is depicted as a still seductive woman and thinks that these words mean "that she is still dangerous despite seeming old and harmless". This perhaps goes too far; the speaker is asking people to only pay attention to her former deeds in their relevance to the matter at hand.

³² See Dover 1968, 36; her visit during the Panathenaea could not have been in 378 BC (Dover, *ibid.*; Kapparis 1999, 24), but in 382 or even 386 BC – see below.

(fr. 9.5 K.–A.);³³ in reckoning with all kinds of comic exaggeration, one cannot escape the inference that she could hardly have been born later than between 405 and 400 BC. Her being transported to Athens by Lysias at the age of about thirteen would have thus happened between 392 and 387 BC; and this is compatible with Lysias' birth in 459/8 as well as with that of his mother (in 477 BC, say) who could still then be alive.

In his investigation of Lysias' biography, U. Schindel also presumes that 459 BC as the date of birth and 444/3 BC as the date of departure for Thurii cannot be true. He defends the reliability of Ps.-Plutarch's note that Lysias went to Thurii after the death of his father, he rejects the relevance of Cephalus' and Lysias' presence at the *Republic* conversation since there is no reliable dramatic date for it, and he attempts to define the beginning of Cephalus' thirty years in Athens in assuming that he was expelled from Syracuse, but not under Gelon's tyranny (died 478 BC), as an anonymous source of Ps.-Plutarch reports, because it would then have him arriving in Athens too early for Pericles to have invited him; instead he has him arriving later, between the earliest possible date for Pericles and end of the Syracuse tyranny, i.e. between 475 and 465 BC; Cephalus thus died between 445 and 435, and Lysias who left Athens for Thurii at age fifteen would then have been born between 457 and 447 BC, earlier than previous scholars had thought.³⁴ This attempt, though learned, is not ultimately persuasive;³⁵ but it is remarkable in that it shows that the reasons which impelled Vater to bring forward the idea of "construction" are not regarded as valid ones by contemporary scholars who yet share Vater's idea and, second, that there is practically no reliable evidence which would put Lysias' date of birth later than ancient tradition maintains. Schindel's mode of argumentation cannot rule out that the traditional date of birth 459 BC and the departure in 444/3 are after all correct.

Two later treatments of the problem share equally the view that Lysias' traditional date of birth 459 BC is an incorrect inference. J. K. Davies believes that it cannot be true on two grounds – because it contradicts

³³ οὐχὶ Λαΐς μὲν τελευτῶσ' ἀπέθανεν βινουμένη, / Ἴσθμιάς δὲ καὶ Νέαιρα καταςέσσητε καὶ Φίλα; See Kapparis 1999, 44, on this passage.

³⁴ Schindel 1967, 32–52.

³⁵ Despite all the erudition applied to consideration of the possible date and circumstances of Cephalus' banishment, these are still uncertain, for granted that the report of banishment under Gelon is correct, Cephalus could have been banished from Syracuse before 478 BC, but come to Athens only later, e.g. about 460 BC, on the invitation of Pericles. Ps.-Plut. adduces this report as an alternative to the main version, according to which Cephalus came on Pericles' invitation; he might be aware that the banishment contradicts Pericles' version – thus is it risky to admit with Schindel (p. 50 f.) the scribe's error Γελῶνος instead of Ἰερῶνος; I will return to the significance of Gelon for Lysias' biographers.

Ps.-Plutarch (Lysias went to Thurii in 444/3 after Cephalus' death) and, following Dover, because of the evidence of [Dem.] 59. 22 that Lysias' mother was still alive in 380 (see above). Davies proposes Lysias' birth as earlier than 436 BC (Isocrates' birth); Cephalus, who lived in Athens for thirty years, thus arrived in Athens somewhat earlier than 451 and died before 421 (Davies assumes as correct Ps.-Plut.'s statement that Lysias went to Thurii after his father's death in the age of 15).³⁶

In the introduction to his valuable recent commentary on Lysias 1–11 (to my knowledge it is the latest treatment of the problem) S. Todd asserts that the unreliability of the traditional date of birth “is uncontentious”;³⁷ he says that Dionysius makes it clear that the date of birth, 459 or 458, depends on the process of inference (fifteen years old at the time of his departure for Thurii in 444/3), which is simply not the case (Dionysius does not mention this date in his biography of Lysias, but simply implies it as certain, and there is no sign of an inference), and that Dionysius emphasizes the hypothetical status of the result,³⁸ i.e. ὥς ἄν τις εἰκόσαιεν, on which see above.³⁹ However, although he ultimately finds the ancient chronology of Lysias' life unreliable, he adduces no sufficient grounds for dating Lysias' birth later than 459 BC.⁴⁰

It is in fact entirely possible that Lysias' date of birth was reckoned backward from the “epochal” date of the founding of Thurii in 444/3 BC and on the basis of Lysias' statement in one of his lost speeches that he was fifteen when he went to Thurii. But does it mean that this reckoning was a false combination? The arguments against the reliability of Lysias' departure for Thurii in 444/3 start from the observation that this contradicts the statement in Pseudo-Plutarch that Cephalus had already died by the

³⁶ Davies 1971, 587 f.

³⁷ Todd 2007, 10.

³⁸ *Ibid.*, 8.

³⁹ Todd (*ibid.*, 12) notes that Lys. 12. 4 (Cephalus was invited by Pericles and lived there thirty years) is hardly compatible with the statement of Ps.-Plut. that Lysias left Athens in 444/3 *after his father's death*: this would mean 474/3 or earlier for Cephalus' coming to Athens (Pericles was too young about 475 BC). Remarkably Todd recommends a sceptical attitude toward the exactness of Lysias as concerns the invitation by Pericles rather than to Pseudo-Plutarch. But of course Lysias deserves confidence, and Cephalus' death about 444/3 would make his presence in the introductory talk of the *Republic* an anachronism, both blatant and unexplainable.

⁴⁰ Todd (*ibid.*, 10–11) recognizes the difficulties of reconciling the dramatic dates of Plato's *Republic* and the *Phaedrus* with Lysias' biographical dates (see further on this), but he admits that Plato is prone to anachronisms and so he does not recommend, as does Dover, a modification of Lysias' date of return to Athens in order to accommodate it to the dramatic dates of the dialogues. He also does not believe that the implications of the Metaneaira – Neaera affair undermine Lysias' chronology of tradition.

time that his sons went to Thurii. It is true that if Cephalus came to Thurii on Pericles' invitation, thus hardly earlier than 460 BC, and lived in Athens thirty years until his death, i.e. 430 or later, then he had to still be alive in 444/3. But should we for this reason sacrifice Lysias' departure in 444/3 BC or rather Pseudo-Plutarch's note that his father died before his departure? Scholars have for the most part preferred the first option, or like Blass (in his last interpretation) they have rejected both pieces of evidence. It is much sounder from a methodological point of view to doubt the reliability of Pseudo-Plutarch's note. First of all the supposition that Lysias with his brother (or brothers) went to Thurii not in 444/4 but considerably later is gratuitous since there is no evidence for an additional supply of people from Athens to Thurii. Vater's positive argument in favor of the later colonists can be reduced⁴¹ to a mention of Θουριομάντεις in *Arsph. Nub.* 332 (423 BC; the second redaction we possess was between 420 and 417 BC). Vater believed that it hints at Thurii's search for new colonists and at the activities of oracle-mongers related to it at this time.⁴² But in fact the most plausible explanation of Θουριομάντεις is given by *Schol. Arsph.* ad loc.: it is a hint that Lampon, who took the leading role in founding Thurii in 444/3 (Diod. 12. 10. 4), was in fact a μάντις (he famously predicted Pericles' siege over Thucydides, the son of Melesias, *Plut. Per.* 6) and continued to play a prominent role in Athenian politics of the 420s (he was one of those who signed the peace of Nicias, *Thuc.* 5. 19. 2; 24. 1) – and was as such a κωμωδούμενος (see *Arsph. Aves*, Cratinus etc.; *Athen.* 344 e).⁴³ The hint in Aristophanes thus does not prove that there were new Athenian colonists to Thurii in the 420s or thereabouts.⁴⁴

On the contrary, the arguments can be adduced in favor of the view that there were only two waves of Athenian colonists to Thurii, soon

⁴¹ He referred also to the war of Thurii with Taras in 444, soon after the founding of Thurii, and στῶσαι at Thurii in 434 BC; but even if there were losses at that time it does not prove that there were new colonists and even less that they were Athenian colonists.

⁴² Vater 1843, 197.

⁴³ See Obst 1924, 581.

⁴⁴ The passage of *Andoc.* 4. 11–12, the speech of the debatable date and authorship, which Vater ascribed to Phaeax, does not suggest, *pace* Vater 1843, 197, that there were new colonists on the alleged date of the speech, 417–415 BC, and thus the Athenian ones: Alcibiades is here accused of a doubling of the allies' tribute, which made many of them abandon their cities and settle in Thurii. The reliability of this report as concerns the "doubling" is dubious (see Meritt, Wade-Gery, McGregor 1950, 350 f.), but even if there is something historical in the migration of displeased allies to Thurii, it would rather show that Thurii would not tolerate the colonists of Athens. *Andoc.* 4 contains several serious anachronisms and was written, in all probability, after 403 BC; see Heftner 2001, 39–56 (p. 45 f. on *Andoc.* 4. 11 f.).

before and about 444/3, and Lysias and his brothers were a part of the second of them.⁴⁵ At first the citizens of the Sybaris, destroyed by Croton in 448/7,⁴⁶ invited the Spartans and Athenians to send the colonists and to reestablish the town with them; only Athenians accepted the invitation and sent the colonists, with a squadron of ten ships, encouraging the people from other states to participate in the colony, which had the old name Sybaris (446/5). In the newly founded state the bloody struggle between the Sybarites and the newcomers soon broke out again, ending with the destruction or expulsion of the former; after that, in all probability, the second Athenian expedition was sent (Diodorus mentions one only) and the new town, Thurii, was founded (444/3 or 443/2) near the former Sybaris, and many new colonists from Greece were invited "because of much good land" at the site (Diod. 12. 11. 2); but it was not said that the colonists came afterwards from Athens.⁴⁷ It is clear that Athens badly needed people, and loyal ones, when the newly founded city, which was to promote Athenian imperial interests in the West, was endangered by a host of enemies; but just this invitation of foreign participants may suggest that Athens' own human resources were limited.⁴⁸ It is entirely plausible that Cephalus decided to send his young sons to take part in an endeavor, which both served the interests of their new motherland and promised considerable advantages for the family – acquiring land and citizenship which they could not obtain in Athens, possibly developing the father's business at the new place and in a privileged position especially if Cephalus, Pericles' friend, contributed materially to sending the colony.⁴⁹ On the contrary, the chances of young men obtaining land and citizenship

⁴⁵ Our main and almost single source for the founding of Thurii is Diod. 12. 9–11; on Pericles' role see Ehrenberg 1948 and further, especially on chronology, Andrews 1978, 6–8.

⁴⁶ It was the second destruction of Sybaris by Croton, the first being in 511/10 BC, after which Sybaris was restored (453/2 BC), Diod. 11. 90. 3; 12. 10. 2.

⁴⁷ The sequence of events in Diodorus is confused, but Strabo (6. 263) helps to restore them to the right order (see Ehrenberg 1948, 156 f.).

⁴⁸ See Brunt 1993, 115 f. The preeminent role of Athens in founding Thurii follows unambiguously from Diodorus' account and was established by Ehrenberg 1948, 149 ff.; see Graham 1968, 36.

⁴⁹ This should answer the question asked by Vater – why did Cephalus' sons abandon the most prosperous and cultural city of Greece for a remote and unsafe city if their father was still alive? According to the tradition, not always reliable, the outstanding persons (Protagoras, Herodotus, Hippodamus, Empedocles) went to Thurii at the time of her founding; in any event the city soon became culturally prominent (see prosopography of the famous Thurians, Pappritz 1891, 66–68). One should also take into account that the family lost a chance for obtaining Athenian citizenship for succeeding generations after Pericles' citizenship law of 451/50 BC.

in Thurii at the later date seem minimal – Thurii soon became a flourishing city (Diod. 12. 11. 3).⁵⁰

Furthermore there was an internal struggle in Thurii in 434/3 BC as to whether Athenians or Peloponnesians should be regarded as the *ktistes* of the colony, the Delphic oracle dictating that Apollo should be regarded as the *ktistes*; the response settled the issue and put an end to the struggle (Diod. 12. 35. 3).⁵¹ The scholarly opinions vary as to how one might evaluate this event in terms of Athenians' positions in Thurii at the time;⁵² but even if the pro-Athenian party was strong enough to claim the rights of Athens *before* the oracle's response, it is clear that the attempts to invite the new colonists from Athens afterward would only provoke a new stasis, of which we do not hear.⁵³ Thucydides reports (7. 33. 5–6) that the enemies

⁵⁰ On the privileged position of the first colonists in general, see Graham 1968, 59 f.; Diodorus' evidence for Thurii (12. 11. 2) can be added to his examples that they participated on equal terms in both political matters and with respect to property, which was one of their privileges; Hermann presumably felt this difficulty and was urged to propose that Cephalus acquired land in Thurii at the time of her founding, which was in turn inherited by his sons who went to Thurii after his death (see above); this supposition flies in the face of the evidence.

⁵¹ Diod. 12. 35; see Kagan 1969, 165 f.

⁵² The moderate position of Graham 1964, 198, who regards the oracle's response as "setbacks to Athenian intentions", seems nearest the mark. Kagan 1969, 165 f. sees this event as signaling the city's transition to the side of Athens' enemies, but this does not follow from Diodorus' narrative; Pappritz 1891, 62, who argued against the view that Athenians lost their influence in Thurii after 434/3, could only point to the aforementioned passage in the [Andoc.] 4. 11–12, which was previously employed by Vater (see above n. 44); but even if reliable, it does not disprove a loss of control over Thurii on part of the Athenians – on the contrary it implies an anti-Athenian attitude in Thurii (against Pappritz, see Busolt 1897, 537–538 with note 4).

⁵³ Dorieus of Rhodes, who tried to raise a revolt on the isle and to detach it from Athens, was put on trial and condemned to death in Athens, but fled to Thurii where he became a citizen (Xen. *Hell.* 1. 15. 19; Paus. 6. 7. 4); he later led a squadron from Thurii against Athens in 412/11 (Thuc. 8. 35. 1). Dorieus was thrice in succession an Olympic victor in the *pankration* (Paus. *loc. cit.*, cf. *Syll*³ 82); according to Thuc. 3. 8, the second victory was at Ol. 88 (= 428 BC), the first, accordingly, in 432 BC, and the third in 424 BC. Thucydides calls him Rhodian, but according to Pausanias he was proclaimed as a Thurian victor (presumably all three times). Pausanias' reliability was denied on the grounds that the enemy of Athens could not obtain Thurian citizenship before the city's detachment from Athens after the defeat at Syracuse in 413 BC, i.e. when Lysias was expelled with the other supporters of Athens (Dittenberger, Purgold 1896, no. 153, col. 266; Swoboda 1905, 1560). But Pausanias might have been more exact and had more information on Olympic victors than Thucydides, who may have had Dorieus' origin in view and not his actual citizenship (see Hornblower I, 1981, 390; cf. Graham 1964, 104 f.; 167 f.; 179, on those cases where ethnicity refers to a person's origin and not to their actual citizenship or residence). Granting

of Athens were expelled from the city in summer 413 BC, shortly before arrival of the Athenian squadron of Demosthenes and Eurymedon, and he implies that the military treaty between the two cities was impossible before this, thus showing that Athenian positions were not strong in the city.⁵⁴ The following participation of Thurii in the expedition against Syracuse (Thuc. 7. 35. 1) was not voluntary, but urged on them by circumstance, as Thucydides points out (7. 57. 11), i.e. by Athenian support for the pro-Athenian party. The subsequent exile of supporters of Athens in 413 BC, after its defeat at Syracuse, was the natural outcome of their temporary ascendancy due to Demosthenes' support. Thus far the arrival of new colonists from Athens between 430 and 421 BC is not only unattested, but unsupported by the overall picture of Athenian positions in Thurii in the initial phase of the Peloponnesian War.

Taking the above into account, it is far more sound methodologically to sacrifice the detail, which is reported by Pseudo-Plutarch (but not by Dionysius), that Lysias left Athens for Thurii after his father's death rather than to suspect his date of birth, 459 BC, of which there was no doubt in the tradition, and the date of his departure, 444/3, reported by Dionysius and Pseudo-Plutarch himself. The reliability of Pseudo-Plutarch's information on Lysias, which has no parallel in Dionysius, was defended by Schindel, but in fact a large part of it is mistaken.⁵⁵ We should take into account that Pseudo-Plutarch (as also Dionysius) for some reason does not mention

citizenship to Dorieus in Thurii would then serve as evidence for the weakening of Athenian positions as early as 432, i.e. soon after the *ktistes* affair; cf. Van Gelder 1900, 80.

⁵⁴ Graham's (1964, 198) assertion that "Thurii's behavior in the Peloponnesian War shows that the pro-Athenian party were in the ascendant there until the Athenian defeat in Sicily" (see earlier, even more radically, Papritz 1891, 64 f.) is thus indisputably correct only for the time after the appearance of Demosthenes. The facts Graham marshals (the friendly reception given to the Athenians in Thurii in 415 BC [Diod. 13. 3. 4] and Gylippus' failure to win over the city in summer 414 BC [Thuc. 6. 104. 2]) depend in all probability on small forces of Peloponnesians at this time (see Thuc. 6. 104. 3) rather than on pro-Athenian sympathies in Thurii (see Dover 1968, 43; Dover, Brunt 1993, 116 n. 20 point to Thuc. 6. 44. 2, who contrary to Diodorus states that in the beginning of the Sicilian expedition it was Thurii, like the other cities on the Italian coast, which maintained a hostile neutrality vis-à-vis Athens). The whole course of events before the anti-Athenian stasis in 413 BC cannot be restored and the attitude probably depended on the temporary ascendancy of the Athenian and anti-Athenian parties; but Alcibiades' flight to Thurii in 415 BC and the failure of Athenians to find him there (Thuc. 6. 61. 6–7) implies that supporters of Athens did not prevail in Thurii at the time.

⁵⁵ See Dover 1968, 39 on the inaccuracies of this piece of Ps.-Plut.

thirty years of Cephalus' dwelling in Athens (Lys. 12. 4), although he obviously used Lysias 12 in compiling Lysias' biography (835 c 3–4, f 3).⁵⁶

Thus Pseudo-Plutarch (or his source), contrary to the modern historians, could believe simultaneously that Cephalus was invited by Pericles to Athens and that he died earlier than Thurii's founding in 444/3. But even in knowing what yielded this mistake, we are still in no position to determine what compelled him to commit it. It might have simply been a wrong inference from the evidence that Lysias went to Thurii with his older brother Polemarchus, but not with his father (it can in fact be explained by Cephalus' will to continue his successful business in Athens). Another possibility is that it was an inference made by Lysias' biographers from that introductory scene of the *Republic*, in which Cephalus is depicted as very old and all three of his sons are presented as being in his house – this could be understood as Polemarchus and Lysias not having yet left Athens for Thurii and that this happened soon after when their father died. Nobody today would believe that the introductory scene of the *Republic* might depict the events as early as 444/3 BC or even a bit earlier, but Lysias' ancient biographers need not take into account all sequences of such a chronology; one should not forget that the dramatic date of 444/3 was defended by a number of modern scholars in the first decades of the nineteenth century before it was refuted by Boeckh (see further). It is also possible that the report in Ps.-Plutarch stems from a source he used, according to which Cephalus was banished from Syracuse by Gelon (835 c 5–6, see above), i.e. before 478 BC; this would mean that he died about 448 BC, before the founding of Thurii.⁵⁷

But whatever might be one's preferred explanation of this mistake on the part of Pseudo-Plutarch, there are many reasons, as I have tried to show, for denying the reliability of the detail that Cephalus was dead when his sons left Athens for Thurii rather than doubting the attested date of their departure, 444/3 BC, and inventing instead the later date and the circumstances under which the brothers could have moved to Thurii not

⁵⁶ This curious omission is understandable – there was no fixed starting point for the beginning of Cephalus' life in Athens; he was invited by Pericles, but – although it is plausible that it happened when Pericles attained the city's outstanding position – there has been obviously no fixed date in tradition for Pericles' rise.

⁵⁷ It is impossible that vice versa the version about Gelon should have been wrongly inferred from the statement that Cephalus died before 444/3 (thirty years back from 444/3 would not give the biographers the time of Gelon's rule). It is true that Ps.-Plut. seems to treat this version as an alternative to Cephalus' arrival in Athens on Pericles' invitation, but this would not have prevented him from inserting the remark on Cephalus' death before 444/3 as a main version because he did not take into account Lysias' words that his father had lived in Athens for thirty years.

at her founding, but much later. Some scholars find a support for these attempts in the introductory scene of the *Republic*; they believe that since it is indubitably related to the date later than 444/3 it then testifies to the fact that the brothers left Athens for Thurii later than this date. But granted that the dramatic date is 429 BC, it is entirely possible that Polemarchus is present in his house and depicted as a permanent resident of Athens not because he had not yet left Athens, but because he had already returned in order to replace his old father in the family business. The presence of Lysias is not a serious obstacle for this date. Socrates reports that when they arrived at the house of Cephalus, they *found* there Lysias and Euthydemus as well as other guests (328 b) and he thus mentions them "along with the visitors". Boeckh and other scholars after him explained this remark by positing that Lysias at this date (411 BC, the dramatic date of the *Republic*, as according to Boeckh) had already returned to Athens from Thurii and was living in his own house in Piraeus, as was the case in 404 BC.⁵⁸ But another explanation, as proposed by Hermann, who argued in favor of 429 BC as the dramatic date, is equally plausible, namely that Lysias came from Thurii to visit his father as well as his brother Euthydemus.⁵⁹ Provided that this is correct we thereby get a chronologically plausible picture – the conversation takes place in 429 BC; Cephalus is still alive, having arrived in Athens thirty years before, but will soon die; Lysias, born in 459/8, is thirty years old and is on a visit from Thurii; Polemarchus, who was already old enough in 444 BC to be a guard for Lysias (thus born not later than 464 BC) has already returned from Thurii to take care of his father's business, somewhat earlier than 429 BC, since he is close to Socrates and is fond of philosophy (*Phaedrus*); he is about thirty-five.⁶⁰

Take another difficulty of Lysias' chronology as related to the mention of him in the *Phaedrus*. Here he is active in Athens as an already famous rhetorical writer and much admired by young Phaedrus. The dramatic

⁵⁸ Boeckh 1838/1874, 443 f.; Adam 1902/1963, I, 3 ad loc.

⁵⁹ According to Dion. Hal. *De Lys.* p. 8. 5 f. Us.–Rad., Lysias went to Thurii with both his brothers Polemarchus and Euthydemus. We do not know when Euthydemus returned to Athens or whether he returned at all; but there is no reason to doubt Dionysius' testimony for Euthydemus together with Nails 2002, 151, for all three brothers might have gone to Thurii in 444 BC in order to obtain civil rights there, and Euthydemus might have already been dead in 411 when members of the Athenian party were exiled from Thurii.

⁶⁰ In the *Republic* (328 b) Polemarchus is depicted as the owner of the house in which the conversation takes place: he thus returned at least some time earlier than 429 BC, presumably when his father grew old and could no longer manage the family business himself (it is not clear, *pace* Nails, 2002, 251, that Polemarchus is the owner of Cephalus' house).

date of this dialogue is before 415 BC, because it was in this year that Phaedrus of Myrrhinus, son of Pythocles, fled into exile for profaning the mysteries and his property was confiscated;⁶¹ he did not return before “the recall of the exiles” urged by the Spartans in 404, and it is implausible that the conversation in the *Phaedrus* should have taken place in that short period between his return in 404 and the death of Polemarchus (who according to *Phaedr.* 257 b was alive) under the Thirty in 404/3.⁶² In fact the dramatic date of the dialogue might have been considerably earlier than 415.⁶³ Now, according to Dover, Lysias’ presence in Athens before 415 BC contradicts Dionysius’ chronology of him and makes any exact dramatic dating of the *Phaedrus* impossible.⁶⁴ Dover is right that Socrates speaks in the *Phaedrus* of Lysias in terms appropriate to someone who lives in Attica but not in Athens, and this shows that Plato depicts him as a resident of Piraeus, as he in fact was after his return to Athens from Thurii in 411 BC.⁶⁵ But is it sufficient to undermine either the credibility of Lysias’ biographical tradition or the supposed dramatic date of the *Phaedrus*? In both cases I think not. Phaedrus’ exile related to profaning the mysteries was chronologically fixed and was in all probability also fixed for Plato, so that the dramatic date before 415 BC is transparent. Socrates’ reply concerning Lysias, on the contrary, is open to various interpretations. One cannot exclude the possibility that Lysias could have rented the house and lived long in Piraeus while yet remaining a citizen of Thurii; but of course it is possible that Plato simply did not know the exact date of Lysias’ return

⁶¹ The identity of Plato’s Phaedrus of Myrrhinus, son of Pythocles, with Phaedrus mentioned by Andoc. 1. 15, who was denounced for parodying mysteries, has been beyond doubt since discovery of the records of the sale of property of those who were condemned for impiety in 415 BC, where both the patronymic and demotic of Phaedrus coincide with those in Plato (*SEG* XIII. 17. 112 = *IG* I³ 421–430); see Dover 1968, 32, and further Nails 2002, 19; 233.

⁶² As Dover 1968, 33 noted, 268 c implies that both Sophocles and Euripides are still alive (both died before 404 BC); one may add that Polemarchus’ devotion to philosophy (257 b) was more likely before 415 than circa 404.

⁶³ Phaedrus, a young man in this dialogue, figures as an adolescent in *Prot.* 315 c (the dramatic date is about 433/432); see Nails 2002, 233.

⁶⁴ Dover 1968, 41 f.; he further proposes that Lysias returned in the late 420s (p. 43); see the survey of proposed dramatic dates Nails 2002, 314.

⁶⁵ Dover 1968, 33. ΣΩ. Καλῶς γάρ, ὦ ἑταῖρε, λέγει. ἀτὰρ Λυσίας ἦν, ὡς ἔοικεν, ἐν ἄστει. ΦΑΙ. Ναί, παρ’ Ἐπικράτει, ἐν τῇδε τῇ πλησίον τοῦ Ὀλυμπίου οἰκίᾳ τῇ Μορυχίᾳ. One might try to exploit the fact that Lysias came to Athens not from Piraeus, but from a more distant place like Thurii; but this is a hopeless attempt, as Dover rightly maintains: ἐν ἄστει *vel sim.* practically always designates the town as opposed to country, as in *Phaedr.* 230 d 5, *Leg.* 844 c 5, 881 c 5, etc., and for the specific opposition ἐν ἄστει – ἐν Πειραιεῖ, see Plat. *Ep.* 324 c 6, and this is often the case in Thucydides and Demosthenes.

to Athens from Thurii or did not in fact *care* to know, seeing as how Lysias' presence was important to a fictional conversation in the *Phaedrus*. If Isocrates' date of birth, 436/5 BC, according to Ps.-Plut. *Vit. Orat.* 836 f, is reliable, then the dramatic date of *Phaedrus* would be not much earlier than 415; Lysias, who is depicted in the *Phaedrus* as older than Isocrates and already in bloom of his gift, might thus have been born in 459, as according to Dionysius' chronology.

It should be noted that there is no trace of hesitation concerning Lysias' date of birth in antiquity – Dionysius and Pseudo-Plutarch, who both drew on various sources, take it to be 459 BC.⁶⁶ Moreover there is additional evidence that this date was firmly maintained: Dionysius assumes that Lysias died at the age of eighty, i.e. in 379/8 or 378/7 BC (p. 21. 1–2 U.-R.), but Pseudo-Plutarch (836 a 3–6) reports of conflicting views on his age at the time of his death – 86 (i.e. 373 BC), 76 (383 BC) and more than eighty (after 379 BC); but remarkably this did not lead to related divergences concerning the date of his birth. This shows that Lysias' date of birth was maintained independently of his date of death.⁶⁷

Thus far, as I have tried to show, there are no grounds to suspect Lysias' chronology of ancient tradition – born in 459 BC, went to Thurii in 444/3. Provided that the previous reasoning was correct we should not rely on Ps.-Plutarch's note that Cephalus died when Lysias went to Thurii; we can thus only approximately define his arrival in Athens as having occurred before 459 BC (Lysias had already been born in Athens), and *shortly* before this date, because Pericles would not have been important enough to invite him to Athens earlier than 460 BC. We thus attain the date of Cephalus' death (after thirty years in Athens) as having been no earlier than 430 BC and not much later than 429 BC. Let us now look at the dramatic date

⁶⁶ Ps.-Plut. even adduces this date twice (835 c 3; 836 a 19), which does not do him much honor as a compiler, but suggests that he found it in two different sources.

⁶⁷ It is also clear that Lysias' age at the moment of death was not directly attested by any single source; in all probability it varied in the tradition depending on how his date of death was determined, and the most plausible basis for this were the latest dates mentioned in his speeches. The variations arose owing to the dubious authenticity of certain speeches. 383 BC, the earliest date of death, could be counted on the basis of *Lys.* 10. 4, which was delivered on "the twentieth year" after the restoration of democracy (Dover 1968, 44). The later date, 373 BC, may be explained by varying views of the genuineness of two speeches in defence of Iphicrates ascribed to Lysias. According to Dionysius (*Lys.* 20. 15 – 21. 19), the first was written later than 372/1 and the second later than 356/5; both were atheized by him on stylistic and chronological grounds, but were regarded as genuine by Ps.-Plut., or rather by his sources; the authenticity of the earlier speech was defended by Paul of Mysa (Todd 2007, 478 f.), and a ground for this might be the assumption that Lysias died at the age of 86, because the speech was in fact delivered in 373 (not 372/1) BC; see Kirchner I, 1901, 513.

of Plato's *Republic*, in the introductory conversation, to which a very old Cephalus plays an important role as a charming person and as one of the most memorable of Plato's characters.

The dramatic date of Plato's *Republic* is a notoriously vexing subject. From the very beginning the debates about it were closely connected to an equally contested chronology of Lysias, who is present as a *persona muta* at the conversation, which takes place in the house of his father Cephalus. This conversation from the *Republic* takes place during the *Bendideia*, the festival in honor of the Thracian goddess of Bendis. According to Socrates, who is narrator of the conversation, he had gone down to Piraeus from Athens together with Plato's brother Glaucon to see the first celebration of the festival. He admired the processions – one of Thracians, another of Athenian citizens – offered up a prayer to the goddess, and was ready to return to Athens when he was stopped by Polemarchus, son of Cephalus and the other men, Adeimantus among them, Plato's other brother, who made Socrates stay for other parts of the festival of which he was unaware, namely the horse-torch race and the pannychis. The company continued on to Polemarchus' house to await the evening's entertainment, and they found there the old Cephalus, his other sons Lysias and Euthydemus, the orator Thrasymachus and a number of other people. Here is where the conversation about the essence of justice takes place.

In his three essays published between 1838 and 1840, A. Boeckh proposed what would for a very long time be the widely accepted dramatic date for the *Republic* – 411/10 BC.⁶⁸ Part of his argument was based on the commonly held assumption at the time that the *Republic*, the *Timaeus*, the *Critias* and the unwritten *Hermocrates* formed a tetralogy. Following Proclus (*In Tim.* 1, p. 9. 2), Boeckh believed that conversation regarding the best state – which Socrates mentions at start of the *Timaeus* as having taken place the day before and which then briefly resumes – was precisely the conversation of the *Republic*.⁶⁹ Boeckh thus tried to find the same dramatic date for both the *Republic* and the *Timaeus* and *Critias*.⁷⁰ It was recognized only after Boeckh's death that Proclus (*in Tim.* 1, p. 26. 10–18; see also *Schol. in Plat. Remp.* 327 a) was wrong and that the *Lesser Panathenaea* could not immediately follow the 19th of Thargelion, which was when the *Bendideia* were celebrated. For other

⁶⁸ Boeckh 1838/1874; 1839/1874; 1840/1874.

⁶⁹ Boeckh 1838/1874, 440–443.

⁷⁰ Boeckh argued that the dramatic date of the *Timaeus* and *Critias* and, accordingly, of the *Republic* should be no later than 409 (the death of Hermocrates, one of the interlocutors in the *Timaeus* and *Critias*). It is surprising how Boeckh could believe that Hermocrates, who defeated the Athenians in Syracuse in 413 BC, is depicted as peacefully talking in Athens in 411–410 BC.

reasons it is also clear that Plato never purported that the conversation mentioned in the *Timaeus* is the same as that depicted in the *Republic* (the interlocutors in the *Timaeus*, who according to this dialogue were present at the previous day's conversation, do not take part in the conversation of the *Republic*), instead referring to another, a fictional one, which merely had similar content.⁷¹

Boeckh's first essay was directed against the notion that the dramatic date of the *Republic* was as early as ca. 444 BC or Ol. 85 = 440–437 BC – these dates now entirely rejected and forgotten, but at the time favored by some scholars and reckoned mainly on the basis of Cephalus' and Lysias' chronology wherein the conversation takes place before Cephalus' death and Lysias' departure for Thurii.⁷² Those who believed that the dramatic date of the *Republic* was the 440s BC had to admit that Glaucon and Adeimantus of the *Republic* were not Plato's brothers (Plato himself was born in 429 BC or so), but their homonymous older relatives.⁷³

Boeckh's dramatic date of 411/10 BC followed from refutation of the dubious assumption of an alternative Glaucon / Adeimantus, he insisted that Glaucon and Adeimantus were Plato's brothers who, according to evidence presented by Suda, were younger than Plato; the conversation in which they play so considerable a role could thus not have had a dramatic date earlier than 411/10 BC (p. 449). Boeckh's second argument was the presence of Lysias at the conversation in the house of his father; because his presence cannot be explained *before* his departure for Thurii (444/3 BC), he should have been depicted as having already returned to Athens from Thurii in 412/11 BC (p. 443). Both the dramatic date of the 440s and the supposition

⁷¹ This was shown by Hirzel 1895, 256–257 n. 1, who relied on the work of Aug. Mommsen 1864, 129 ff., as concerns the Athenian festivals (the Lesser Panathenaea were celebrated annually on the same date as the Great Panathenaea, the 28 of Hekatombaion; see Deubner 1933/1966, 23, and on possible grounds for Proclus' mistake, p. 30). Hirzel pointed out that the conversation which is recapitulated in the *Timaeus* was held by the same interlocutors as those of this dialogue – Socrates, Critias and Hermocrates (see *Tim.* 17 a 2, b 2, c 4 etc.) – and not by the interlocutors of the *Republic*.

⁷² Most scholars preferred the dramatic date as being somewhere just before 444/3, because Lysias, according to his biographers, went with his brothers to the newly founded Thurii in 444/3 when he was fifteen, and according to Ps.-Plut. *Mor.* 835 d 10–11 (see above), this occurred after the death of his father Cephalus. 440–436 BC was proposed by F. C. Wolff 1799, 7 n., which was followed by G. Stallbaum 1825, 8; they relied on the corrupted text Ps.-Plut. 835 c 5, according to which Lysias was born in Ol. 82, 2 = 451/50; this contradicts the name of archon which Ps.-Plut. himself adduces for this year and the chronology he follows in general; the mistake was committed by a scribe rather than Ps.-Plut. himself; see Boeckh 1838/1874, 448.

⁷³ The proposal regarding the older Adeimantus and Glaucon was made by F. Ast and then endorsed by K. F. Hermann.

about an alternative Glaucon and Adeimantus were effectively refuted by Boeckh.⁷⁴ But his later date of 411/10 BC entailed the difficulty that Lysias' father Cephalus, who takes part in the *Republic* conversation, was long dead by 411 BC and as early as 444/3 BC according to Pseudo-Plutarch. Boeckh had to cast doubt on this tradition and suppose that Cephalus was still alive in 411 BC, against not only Pseudo-Plutarch's evidence, which, as we have seen, is dubious, but also any plausible chronology of Cephalus and Lysias.⁷⁵

Boeckh's arguments won almost universal approval, but we might rescue from oblivion the views of his opponent K. F. Hermann, who was official loser in this debate.⁷⁶ It was already before appearance of Boeckh's first essay that Hermann had rejected Stallbaum's dramatic date of 436 BC, which was based on a mistake (see n. 72), proposing instead a date shortly before 430 BC (330 BC in Hermann's text is a misprint). Hermann's reasoning was closely connected to his views of Lysias' chronology: he believed that Lysias was born in Athens in 459/58 BC, that his father settled in Athens on an invitation from Pericles, thus shortly before this date, and then according to Lys. 12. 4 he died some thirty years later about 430; Lysias thus went to Thurii in 444/3 BC and *not* after the death of his father, as according to Ps.-Plut. 835 d 4–5. The *Republic* thus depicts Cephalus shortly before his death, so that the dramatic date can be only around 430 BC; the presence of Lysias, who should have been in Thurii as of 444/3, is not therefore an anachronism, since he might have simply been on a visit from Thurii to his father's house – a perfectly reasonable scenario (see above). Second, one might plausibly connect the introduction of the *Bendideia* with the pact the Athenians made with the Thracians in 431 BC (Thuc. 2. 29) and with the arrival soon after of Thracian mercenaries to Athens – an argument which later arose again in the discussion on the date of the *Bendideia*, though the fact that Hermann was its progenitor has been forgotten.⁷⁷

⁷⁴ Boeckh 1838/1874, 437 ff.

⁷⁵ Boeckh 1838/1874, 448 f.

⁷⁶ It is perhaps useful to note certain details of the Boeckh–Hermann polemics regarding the dramatic date. Hermann first made his proposal in Hermann 1831; Boeckh responded in Boeckh 1839/1874; this followed by Hermann 1839 against Boeckh, which was answered by Boeckh 1840/1874 (the editorial note in Boeckh's *Kleine Schriften*, p. 474 n. 3, is misleading – Hermann's essay of 1839 was *not* reedited in Hermann 1849). There is a survey by E. Bratuschek of the polemics after 1840 as incited by an attack on both theses in Boeckh 1874, 490–492.

⁷⁷ Hermann 1831, 651 f. His reference to mention of the *Bendideia* in Aristophanes' fragment *Lemniae* (see further) offers nothing in terms of chronology, because *pace* Hermann it is unclear as to whether it features there as a *new* festival.

Hermann's proposal of the dramatic date 430 BC was combined with the supposition, earlier made by F. Ast, that Glaucon and Adeimantus of the *Republic* cannot be Plato's brothers, which made it an easy mark for Boeckh.⁷⁸ In his second essay of 1839, now having become aware of Hermann's paper, Boeckh defended his dramatic date of 411/10 against Hermann's 430 BC. He again refuted the idea of the alternative, older Glaucon and Adeimantus, but now focusing specifically on Hermann's own arguments by arguing that (1) the age of the interlocutors fails to calibrate with 430 BC; this, as we shall see, is correct for Glaucon and Adeimantus only; (2) Cephalus could arrive in Athens not ca. 460 BC, before Lysias' birth, but later and then die, accordingly, at a date later than 430 BC, because Lysias might have been born (contrary to his biographers) before his father moved to Athens – that is to say, in Syracuse. This latter notion can be rejected out of hand.⁷⁹

It is not necessary to follow this debate any further, since the main and weighty arguments in favor of two concurring dramatic dates were already adduced at this stage. As I have tried to show, Hermann proposed a very reasonable chronology for Cephalus and Lysias that made Cephalus' presence at the conversation any time after 430 BC an anachronism.⁸⁰

⁷⁸ The attempts to show that Ariston and Glaucon of the *Parmenides* are not Plato's brothers, but his older homonymous relatives (Schleiermacher, and after him, K. F. Hermann) are misleading, although the *Parmenides* provides evidence that Plato had a step-father and half-brother. The frame conversation in this dialogue has the dramatic date after 404 BC, and Antiphon, the half-brother of Adeimantus and Glaucon, had the homonymous grandfather Antiphon (*Parm.* 126 e 8); Pyrilampes, Plato's uncle from his mother's side (*Charm.* 158 a 2), had the father Antiphon too; the statements of Plut. *Mor.* 484 f and Procl. *In Parm.* 126 b, that the younger Antiphon was Plato's brother – i.e. that he was a son of Pyrilampes, who married Plato's mother – are thus a combination, but the most plausible one, based on the evidence at their and our disposal.

⁷⁹ The testimony of Timaeus of Tauromenium, which seemingly supports this notion, does in fact prove that Lysias was never a resident of Syracuse (Cic. *Brut.* 63: [Lysias] *est enim Atticus, quoniam certe Athenis est et natus et mortuus et functus omni civium munere, quamquam Timaeus eum quasi Licinia et Mucia lege repetit Syracusas*); the law of Licinius and Mucius (95 BC) did not envisage the expulsion of foreigners, but only prosecution of Italics who migrated to Rome and illegally assumed the rights of Roman citizens (see Cic. *Off.* 3. 47 with Badian 1958, 297; Sherwin-White 1973, 110 f.; 140). Thus Timaeus' claim rather implies that even though Lysias was born in Athens, he remained a Syracusan citizen by virtue of his parentage. An appropriate place for this note in Timaeus might be the founding of Thurii (see Laqueur 1936, 1094, on Timaeus as a probable source for Diod. 12. 9–11), because thereafter Lysias was already a Thurian and not a Syracusan citizen.

⁸⁰ As has been shown, Hermann weakened his case in later works, proposing at first that Lysias went to Thurii not in 444/3, but in 430, when his father died – so

Boeckh's proposal carried the day while Hermann's was almost entirely forgotten.⁸¹ The anachronism relating to Cephalus' presence ignored by Boeckh was noticed by scholars, but they were prepared to tolerate it.⁸² Later proposals view the anachronism relating to Cephalus as unavoidable. 407 BC was recently proposed by S. White on the basis of Thrasy-machus' alleged visit to Athens in this year; but even if the visit did in fact take place, his proposal is not convincing.⁸³ D. Nails supposes that the *Republic* has two dramatic dates, one of 424 (or 421) BC, corresponding to the first book, which was originally a separate dialogue (the '*Thrasymachus*'), and another of 429/8, corresponding to the '*Proto-Republic*', which comprised books 2–5 of the later *Republic*, still without Adeimantus and Glaucon; later it was reworked, Plato's brothers were added, and any dramatic date before ca. 411 BC became inappropriate⁸⁴ – a combination of old theories either unproved or refuted long ago.⁸⁵

as to make his presence at the *Republic* conversation more plausible (Hermann 1839, 8–10) – and then yielding to Vater's view that Lysias' birth in 459/8 BC was a "construction" of his biographers (Hermann 1849, 15 n. 30).

⁸¹ Boeckh's dramatic date was accepted by G. Stallbaum in the second edition of Plato's *Republic* (Stallbaum 1858, cxii), abandoning his earlier view, and by many other Platonic scholars to follow.

⁸² Jowett-Campbell 1894, 2 f., who pleaded for Boeckh's dramatic date of 411/10 BC, noted that the presence of Cephalus at the conversation contradicts Ps.-Plut., who says that Cephalus had died before Lysias settled in Thurii (444/3 BC), but they then dismissed this evidence, because it is contradicted by Lys. 12. 4 (Cephalus' thirty years of life in Athens) and because Plato did not bring great "accuracy" to "such a minute detail"; they did not notice that Cephalus anyway should have died much earlier than 411/10 (see above). Other evidence for dating they cited (referring to living persons such as Prodicus and possibly Protagoras, 10. 600 c) is in fact compatible with the much earlier dramatic date than that proposed by Boeckh.

⁸³ White 1995, 324–326; his proposal is top-heavy with assumptions – that *Thrasymachus* B 1 DK is a speech delivered by Thrasymachus in his capacity as Chalcedon's emissary to Athens (see contra Yunis 1997, 58–66), that this took place in 407 BC, and that Plato depicts Lysias as visiting Athens in this year. On his belief that the persons and circumstances of the *Republic* correspond to the year 407 BC see further; White admits that the presence of Cephalus – "who was all but certainly dead by 410, and probably by 420" – is an anachronism (p. 326). As against White see Nails 2002, 89.

⁸⁴ Nails 2002, 324–326.

⁸⁵ Although the theories of the composition of the *Republic* just mentioned still have supporters today, nobody supposed before that Plato fused the old versions together in such a sloppy manner as to leave two (or even three) dramatic dates simultaneously. Nails also surprisingly resuscitates (p. 426) the old theory that the *Republic* and the *Timaeus* – *Critias* have the same dramatic date, although she is aware that Socrates could not have referred in the *Timaeus* to the conversation of the *Republic* as having been the day before (see above n. 71). She does not say why she believes that the dramatic date of the *Timaeus* – *Critias* is August 429 BC.

Moors arrives at the disappointing view that the contradictory nature of our evidence is such an irreconcilable problem that the *Republic* will remain “a timeless dialog”, which is “removed from the temporal restraints which shackle all actual events”.⁸⁶ But this contradicts Plato's careful setting of the scene in the *Republic*, with exact indications to the time of the talk, the circumstances which prompted it, the persons who took part, including the numerous *personae mutae*.

Nevertheless, one attempt to manage the chronological difficulties related to the dramatic date should be specially mentioned. J. Burnet and after him A. Taylor proposed a date of 421 BC, so as to eliminate the anachronism related to Cephalus. They argued against Boeckh that Plato's brothers were actually much older than it is usually thought and that Polemarchus and Lysias are depicted *before* their departure for Thurii (following the “low” chronology of Lysias). This proposal cannot be accepted, for there is no special reason for choosing 421 BC; this date is also too late for Cephalus' death (see above).⁸⁷ This attempt nevertheless shows that the setting of the dialogue might yet fit a much earlier dramatic date than after 411/10; and the suggestion regarding Adeimantus and Glaucon deserves the further consideration.

There is one indication in the dialogue itself as to its dramatic date, however, which is independent both of Lysias' biography and the age of the interlocutors. Socrates starts his story about the justice conversation, having gone from Athens to Piraeus the day before, so as to pray to the goddess and watch the festival, since it was being celebrated for the very first time (327 a):

Κατέβην χθὲς εἰς Πειραιᾶ μετὰ Γλαύκωνος τοῦ Ἀρίστωνος προσευξόμενός τε τῇ θεῷ καὶ ἅμα τὴν ἑορτὴν βουλόμενος θεάσασθαι τίνα τρόπον ποιήσουσιν ἅτε νῦν πρῶτον ἄγοντες. καλὴ μὲν οὖν μοι καὶ ἡ τῶν ἐπιχωρίων πομπὴ ἔδοξεν εἶναι, οὐ μέντοι ἦττον ἐφαίνετο πρέπειν ἢν οἱ Θοῶκες ἔπεμπον. προσευξάμενοι δὲ καὶ θεωρήσαντες ἀπῆμεν πρὸς τὸ ἄστυ.

Socrates and Glaucon, having accomplished this, were set to return to Athens when they encountered a group consisting of Polemarchus, Adeimantus, Glaucon's brother and some others who tried to prevent them

⁸⁶ Moors 1987, esp. 22–23.

⁸⁷ Burnet 1914/1950, 206–209; 351; Taylor 1928, 15–17; 1960, 263 f.; they adduce no specific reason for choosing just this date, only that the peaceful set of the talk fits the time after the Peace of Nicias; note that both Burnet and Taylor still assumed that the *Republic* has the same dramatic date as the *Timaeus* – *Critias*, showing no awareness of Hirzel's opposing argument (see n. 71).

from leaving. Now Adeimantus, in order to hold Socrates, told him that there would be a horse-torch race in honor of the goddess and a nocturnal celebration, *pannychis*, to follow (328 a).⁸⁸

Καὶ ὁ Ἀδείμαντος, Ἄρά γε, ἡ δ' ὅς, οὐδ' ἴστε ὅτι λαμπὰς ἔσται
 πρὸς ἐσπέραν ἀφ' ἵππων τῇ θεῷ;
 Ἀφ' ἵππων; ἦν δ' ἐγὼ καινόν γε τοῦτο. λαμπάδια ἔχοντες
 διαδῶσουσιν ἀλλήλοις ἀμιλλώμενοι τοῖς ἵπποις; ἢ πῶς λέγεις;
 Οὕτως, ἔφη ὁ Πολέμαρχος. καὶ πρὸς γε παννυχίδα ποιήσουσιν,
 ἦν ἄξιον θεάσασθαι· ἐξαναστησόμεθα γὰρ μετὰ τὸ δεῖπνον καὶ τὴν
 παννυχίδα θεασόμεθα. καὶ συνεχόμεθ' αὖτε πολλοὺς τῶν νέων αὐτόθι
 καὶ διαλεξόμεθα.

The entire company is invited by Polemarchus to his house to have a dinner before the evening celebrations; but they get caught up in their discussion of justice, and the celebrations are forgotten.

There is no doubt that the goddess in question is Thracian Bendis and that the festival is in her honor (*Bendideia* are mentioned later in the conversation, 354 a),⁸⁹ but the date of the event depicted in the *Republic* became the subject of continuous debate.

Relying on first mention of the Bendis shrine as being in Piraeus in Xen. *Hell.* 2. 4. 11 (in describing the events of 404/4), Boeckh argued that the *Bendideia* were inaugurated no earlier than 411; he believed that Plato depicted a first celebration of the *Bendideia*, which he himself watched in 411 BC (p. 449).⁹⁰ Ironically much more credible epigraphic evidence was discovered, which spoke – though not conclusively – against this date. The terminus a. q. for the acceptance of Bendis in the pantheon of Athenian state gods, 429/8 BC, became known in the 1860s when it was noted (according to the decrees of Callias of 434–433 BC, *IG* I [1873] p. 93, fr. K, 4 = *IG* I² 310, 207 = *IG* I³ 383, 143) that in the treasurers' records of other gods Bendis is mentioned as one of those gods whose

⁸⁸ For a list of works on the problem of introducing the Bendis cult to Attica, see Planeaux 2000/2001, 165 n. 2.

⁸⁹ Adam 1902/1963, 1, 62, still seriously considered the older view that Athena is here meant (this supposition was related to the already refuted attempts [see n. 71 above] of harmonizing the dramatic date of the *Republic* with that of the *Timaeus*, whose conversation takes place during the festival honoring Athena [*Tim.* 21 a; 26 e]); later epigraphic findings proved that the festival described by Plato is that of Bendis; according to the lexicographers, Bendis seems to have been mentioned in Aristophanes' *Lemniae* simply as μεγάλη θεός (Hesych. μ 456; Phot. p. 251. 7 = fr. 384 K.–A.).

⁹⁰ Boeckh noted that even if the shrine existed before 411 BC, it would not necessarily follow that the festival was also celebrated, since it could have been a shrine of Bendis' private *thiasos*.

treasures were housed on the Acropolis;⁹¹ it also proved that the temple of Bendis in Piraeus mentioned by Xenophon in relation to the events of 404/3 and dated by Boeckh close to 411 BC – his dramatic date for the *Republic* – in fact existed as a state shrine much earlier, in 429/8 BC. Nevertheless the inaugural date of the festival itself remained a matter of debate. Aug. Mommsen maintained that the cult was first introduced in 429 BC and considered whether the introductory part of the *Republic* implies introduction of the cult (and the festival of Bendis), which in such a case should then be dated 429 BC, or whether the torch-horse race and the pannychis were only later accretions to the festival; he finally came down on the side of the latter option with the reference to Plato's text – mistakenly so, as will be seen, and apparently because of the then prevailing dramatic date of the *Republic*, namely 411 BC.⁹² From Mommsen stems the later popular idea that the *Republic* depicts not the inauguration of the festival, but the first celebration of it in expanded form.

Later, in his fundamental research on the Attic *orgeones*, W. Ferguson supposed (as earlier K. F. Hermann, whose work had already been forgotten by this time) that introduction of the Bendis cult likely took place in 431 BC on occasion of the treaty concluded by Athens with Sitalces, the king of the Odryseans.⁹³ Ferguson nevertheless continued to believe that the festival depicted by Plato was only first inaugurated ca. 411/10 BC (the whole celebration, not only new elements of it, as according to Mommsen) once more because of Boeckh's proposed dramatic date for the *Republic*.⁹⁴

The situation changed again in 1941 when N. Pappadakis published three fragments of the inscription with the decree (or the decrees) of the Athenian ekklesia; although badly damaged they mentioned the festival in honor of Bendis, the offerings of victims, the pannychis, the procession

⁹¹ Evidence of the epigraphic fragment was duly employed for the very first time by Aug. Mommsen 1898, 490, in dating introduction of the cult. The date and significance of these inscriptions were discussed by Kirchhoff 1865 (p. 32 on Bendis), who was later principal editor of the *IG I*. Three dates for introduction of the state cult of Bendis were discussed before this and all of them based on the alleged dramatic date of the *Republic* – 445/4 (Bergk), 420–417 (Vater) and 429 (Hermann 1858, 419). Neither Hermann (d. 1855), nor Boeckh (d. 1867) could have made use of this evidence, which shifted the balance in favor of Hermann's date. Nilsson's attribution (1955, 833 with n. 5) of the account of the other gods' treasures to *IG II*² 1496 A a 86; b 117 (= *Syll*³ 1029, 22 f.) is a slip: this is the sacrificial inscription from the years 334/3–331/30 BC, which mentions the Bendis celebration as being a state festival.

⁹² Mommsen 1898, 490 with n. 4.

⁹³ Ferguson 1944, 97 f.; Planeaux 2000/2001, 169 n. 14. Ferguson 1944, 97, noted that this implies that Bendis already had the *hieron* at this time, from which the treasures were withdrawn.

⁹⁴ Ferguson 1944, 97.

and the statue of the goddess (Pappadakis, *Eph. Arch.* 3 [1937] 808–823 [*non vidi*] = Sokolowski, *LSS* 6 = *IG* I³ 136 [M. Jameson]). The decree was interpreted as a *lex sacra* regulating the goddess' ceremonies as they related to her being accepted as the official Athenian divinity.⁹⁵ Mention of the πολέμιος points to a date some time after 431/30 BC, the beginning of the Peloponnesian War, and that of the κολακρέται, the magistrates which were abolished in 411 BC, to some time before this latter date.⁹⁶ Nilsson in his discussion of the new inscription proposed a date between 431 and 429 BC (the first mention of Bendis among the state gods) for the festival's first being introduced.⁹⁷ Afterward Ferguson, correcting his earlier view, argued that the date should be exactly 430/29 BC. He interpreted the ἐνδεκάτῃ (fr. B, 11) as the 11th day of the prytany; relying on W. Dinsmoor's and B. Meritt's reconstructions of the Athenian prytany year he calculated that the 19th of Thargelion (date of the Bendis festival and, according to Ferguson, that of its official introduction into Attica) can coincide with the 11th day of the tenth prytany between 431 and 429 BC only in 430/29 BC.⁹⁸

This date coincided with Herrmann's dramatic date for the *Republic*, which, however, was unknown to Ferguson. The latter continued to believe that the dramatic date was some time around 411 BC and thus supposed that Plato had perpetrated an anachronism in depicting the first introduction of the festival as late as this year (Ferguson was certain that both Plato's depiction and the new decree could refer only to introduction of the festival and not to its modification).⁹⁹ Ferguson's date for the new inscription and introduction of the festival was approved by Nilsson,¹⁰⁰ but it was placed in doubt by A. Raubitschek (*SE* X, 64 b). J. Bingen threw into question the basic premise of Ferguson's calculations – he proposed that the decree enforced introduction not of the public cult of Bendis, but of a new expanded form of its festival as supplemented by the pannychis (together with the horse-torch race) and that it lent organization to the priesthood of Bendis (p. 35) and thus generally returning to the

⁹⁵ Nilsson 1955, 833.

⁹⁶ Ferguson 1948, 132 f.

⁹⁷ Nilsson 1942/1960.

⁹⁸ Ferguson 1948, 145–147.

⁹⁹ Ferguson 1948, 152.

¹⁰⁰ Nilsson 1951, 46 with n. 20; Nilsson 1955, 833 with n. 4. Note that Nilsson in this latter work asserts that the introductory scene of the *Republic* depicts features of the festival, which were mentioned in the discovered inscription and that Plato's indication that the festival was being celebrated for the first time on the dramatic date of the dialogue is not an anachronism. Nilsson thus believed, contrary to Ferguson, that 429/8 BC was in fact the dramatic date of the *Republic*, although his reference to Cephalus, who died *before the Thirty* as the foundation for this, is a slip; it is relevant that Cephalus died before the Four Hundred, i.e. before 411 BC, Boeckh's dramatic date.

view of Aug. Mommsen. The positive evidence in favor of the later date was, according to Bingen, the missing stoichedon-style in the inscription, which occasionally occurs in the public documents of 412–405 BC, and mention of Pasiphon as secretary, who is probably identical to the *strategos* of 410/9 (p. 36). He further noted (p. 37) that after 421 BC in the prescripts the mention of the eponymous archon becomes frequent and (provided that the decree should in fact be dated after 421 BC) the initial letters preserved fit only the name of Cleonymus, the archon of 413/2 BC.¹⁰¹ Bingen's date was approved by M. Jameson in his re-edition of the decree (*IG* I³ 136) and by certain other scholars.¹⁰²

It thus appears that Ferguson's bold restorations are unacceptable and his chronological reconstructions based on Merritt's and Dinsmoore's reckonings are uncertain; but Bingen's arguments based on the form and the style of the inscription carry ultimately no conviction either.¹⁰³ Planeaux, who most recently readdressed the issue, argued forcibly in favor of 429/8 BC. He is absolutely right that, *pace* Aug. Mommsen and Bingen, the introductory scene of the *Republic* depicts inauguration of the festival and not the introduction of new elements into it.¹⁰⁴ Socrates' words (327 a 2) indicate that he wanted to see the festival, because it was being celebrated *for the first time* and not because there were certain new elements being introduced. It follows from the next sentence that the main content of the festival, which Socrates so admired and which was obviously the main objective of his trip (327 a 3), was the processions of Thracians and Athenians (viz. the Thracian and citizen worshippers of Bendis) – they were thus inaugurated on the dramatic date of the dialogue. We can therefore dispense with the notion that the festival had already existed in some form prior. Socrates' surprised reply upon Adeimantus' mention of the horse-torch race in the evening *καίνόν γε τοῦτο* (328 a 3) was taken by Mommsen and other scholars as a sign that only this part of the festival was new.¹⁰⁵ But Mommsen does not cite the earlier sentence (327 a 2), which clearly indicates that the main content of the festival, the processions, were also being introduced for the first time when Socrates attended the *Bendideia*. Socrates does not therefore oppose the horse-torch

¹⁰¹ Bingen 1959, 35–37.

¹⁰² Parker 1996, 172 n. 68.

¹⁰³ See Planeaux 2000/2001, 184.

¹⁰⁴ See Deubner 1932/1966, 220.

¹⁰⁵ See also Schindel 1967, 42–43, who concurs with Bingen's 413/2 date for the inscription and who is prepared to regard this as the dramatic date of the *Republic* (he admits that the presence of Cephalus at such a late date is an anachronism, but finds this typical of Plato). He must attribute to Socrates' words earlier in the conversation – *ἅτε νῦν πρῶτον ἄγοντες* (327 a 1–3) – the sense that they are about introduction of the *modified* form of the festival and thus contrary to their apparent meaning.

race and pannychis as new additions to the procession and the sacrifice accompanied by prayer; instead he notes the novelty of the torch-race on horseback, as a kind of competition, which had in fact rarely been staged.¹⁰⁶

Hence Plato gives no support for the view that there was any introduction of new elements to the festival; he depicts the festival as being inaugurated with two processions, the sacrifice, the horse torch race and the pannychis.¹⁰⁷ But Planeaux did not prove conclusively that the festival in honor of Bendis was inaugurated around 429 BC; it is possible that this inauguration occurred later than Bendis becoming the state divinity circa 429 BC.¹⁰⁸ At this point it is time to bring in more epigraphic evidence for the introduction of Bendis, namely the decree of the orgeones of Bendis in Piraeus edited in the archonship of Polystratus (240/39 BC),¹⁰⁹ which regulates their relations with the Athenian orgeones of the same goddess, who now wish to erect the temple of Bendis in Athens (*IG* II² 1283 = Sokolowski, *LSCG* 46). The decree mentions the earlier privileges granted by the Athenian people to the Thracians (the only foreigners granted such privileges, ll. 4 f.)¹¹⁰ and entailing the right to landed property (ἐγκτησις) and to build the ἱερόν (according to the response of Dodona's oracle) and the right to stage a procession from Prytaneion to Piraeus. There is no doubt that the landed property and the right to build the shrine were granted before 429 BC (the shrine itself already existed by this date), but the word order in this sentence leaves uncertain whether the procession (and the festival along with it) was inaugurated at the same time, and likewise according to the oracle, or whether this happened later and under other circumstances; it is further mentioned in the decree that the right and duty to hold the procession from the Prytaneion to Piraeus was granted in accordance with *the law of the state* (ll. 10 f.); this law could have been made at the time when the oracle's response was received as well as somewhat later.

As already indicated, the earlier badly damaged decree or decrees (*IG* I³ 136 = *LSS* 6) mention the procession, the pannychis, the statue of the goddess and the sacrifice; the oracle is mentioned in l. 17, but it is unclear

¹⁰⁶ See Ferguson 1944, 97 (a Thracian innovation); Planeaux 2000/2001, 174 n. 30.

¹⁰⁷ I agree here entirely with Planeaux 2000/2001, 178 (cf. 173 f.), whose argument is however slightly different. Kloppenborg, Ascough 2011, 128, agree that Plato describes the inauguration of the festival, but believe “that Plato's suggestion in *Resp.* 327AB... that the *Bendideia* was a new introduction ca. 411 BCE is a mistake”, thus taking 411 BC as the indisputable dramatic date of the *Republic*.

¹⁰⁸ For instance see Mikalson 1998, 149: “in the *Republic* the festival, not the cult is new”.

¹⁰⁹ For the debatable date of Polystratus see Osborne 2009, 96–98.

¹¹⁰ On the difficulties of μόνους see Planeaux 2000/2001, 171; Kloppenborg, Ascough 2011, 24 f.

whether it gives the same response as in *IG* II² 1283. The ἔγκτησις and the ἱερὸν do not appear in the *IG* I³ 136; it can thus be supposed that they were granted at an earlier date than the pannychis, the procession and other parts of the ceremony mentioned in this inscription, and that the festival was inaugurated later than 429 BC.

Planeaux's arguments thus far are not conclusive and there is no certainty that the festival in honor of Bendis depicted in the introductory scene of the *Republic* was in fact inaugurated around 429 BC. There are nevertheless certain considerations in favor of this date, which follows both from the history of the cult of Bendis and from details of the dialogue. In general, as many scholars admit, the date of ca. 429 BC for inauguration of the *Bendideia* is more plausible than 411 or so. It would have been strange had the Athenians *not* held the spectacular processions of Thracian and Athenian citizenry in honor of a foreign goddess immediately upon establishing her cult – when Athens had great hopes for Thracian assistance – but at some later date when these hopes had already evaporated.¹¹¹ It is of course also uncertain whether the oracular response from Dodona mentioned in the 260 BC decree (*IG* II² 1283) with regard to the granting of land and the right to build a shrine is the same one as mentioned in the mutilated text of the fifth-century decree, *IG* I³ 136 (it seems that the latter is related rather to selection of priests for the new cult); there could thus be several oracular responses pertaining to establishment of the cult of Bendis. Nevertheless, the series of responses so close in time to each other during establishment of the cult is a more plausible scenario than that wherein they would be separated by sixteen years or so; moreover the decree of the fifth century (*IG* I³ 136) was not solely related to inauguration of the festival, as proponents of its later date hold, but to regulations pertaining to the cult itself – which also favors the view that the festival was established close to 429 BC, the date of the acceptance of Bendis as the state goddess.¹¹²

¹¹¹ Moors 1987, 10 with n. 22 adduces grounds for the implausibility of the festival's inauguration about 411/10 BC; but he also finds that it might well have been introduced in the late 420ies, before the Peace of Nicias.

¹¹² Sokolowski 1962, 22, in considering both views – that the inscription refers to the founding of the new cult rather than accretions to it – notes that the prescriptions concerning the religious ceremonies and the priesthood suggest that we have here the founding of the cult. He also believes that the later inscription, which mentioned the privileges of Bendis' worshippers, referred solely to the decree of the *IG* I³ 136; see also Lupu 2009, 82: "The battered Athenian decree on the cult of Bendis, *LSS* 6 (*IG* I³ 136; 413/2?), has been interpreted as just such a case [introducing a new cult] or, alternately, as intending to bolster an already existing cult. As far as this can be judged, the various aspects of the cult herein mentioned are consistent with foundational documents. But the date, if it is correct, is too late for this".

Hence there are certain reasons for preferring the date of ca. 429 BC rather than that of circa 410 BC. It should be added that the arguments in favor of the latter date in large measure depend on Boeckh's dramatic date for the *Republic*, whereas the arguments in favor of the former are independent of it.

Now to the dramatic date of the *Republic* itself. First of all the one great advantage in defining the dramatic date of the *Republic* as early as circa 429 BC is that it abandons the anachronism of Cephalus partaking in the conversation since he was certainly dead by 411 and in all probability much earlier. Further, Socrates' conversation with Cephalus as a man who is much older than himself accords more with a circa 429 date, when Socrates was some forty years old, than does a date of 411 when he was closer to sixty.¹¹³ Moreover, Cephalus refers to the people with whom Socrates usually holds philosophical talks as νεανίσκοι (328 d 5), apparently including Polemarchus, who was born earlier than Lysias.¹¹⁴ If Lysias' 459 BC date of birth, as according to tradition, is correct, as I argued, νεανίσκος would be much a more appropriate word for Polemarchus in 429 BC than after 411 BC.

Charmantides of Paeania, who is mentioned only once and is present as a *persona muta*, was certainly member of a propertied family that sustained its wealth over several generations in the fifth and fourth centuries BC.¹¹⁵ He is relevant for the dramatic date, because he can be identified with a treasurer of Athena of 427/6 (*PA* 15501) rather than with his homonymous grandson (*PA* 15502), who would not have been able to take part in the conversation even had it been held as

¹¹³ Boeckh 1838/1874, 440 argued that Socrates, though depicted as younger than Cephalus, might have easily been a man in his early sixties, but at 328 e 2–3 he distinguishes himself not only from *very* old persons, but those who are simply considered old.

¹¹⁴ ὦ Σώκρατες, οὐδὲ θαμίζεις ἡμῖν καταβαίνων εἰς τὸν Πειραιᾶ. χρῆν μέντοι. εἰ μὲν γὰρ ἐγὼ ἔτι ἐν δυνάμει ἢ τοῦ ῥαδίως πορεύεσθαι πρὸς τὸ ἄστυ, οὐδὲν ἂν σέ ἔδει δεῦρο ἰέναι, ἀλλ' ἡμεῖς ἂν παρὰ σέ ἦμεν· νῦν δέ σε χρὴ πυκνότερον δεῦρο ἰέναι. ... μὴ οὖν ἄλλως ποίει, ἀλλὰ τοῖσδε τε τοῖς νεανίσκοις σύνησθι καὶ δεῦρο παρ' ἡμᾶς φοῖτα ὡς παρὰ φίλους τε καὶ πάνυ οἰκείους. Boeckh 1840/1874, 475 f., argued against Hermann that Cephalus with παρ' ἡμᾶς sets himself together with his sons as residents of Piraeus in opposition to the young men who are the residents of Athens; but Hermann was right that νεανίσκοι includes Polemarchus: παρ' ἡμᾶς refers to Cephalus alone as ἡμεῖς in 328 d 1 does, because it is opposed not to the residents of Athens, but to those, who, in contrast to Cephalus, are able to share Socrates' company in Athens. We are not in a position to determine, who exactly of those who are present are regarded as this regular company of Socrates, but Polemarchus was certainly one of them.

¹¹⁵ Davies 1971, 573 f.

late as 410 BC.¹¹⁶ Socrates met him not at the festival itself as one of Polemarchus' companions, but only in Cephalus' house, and there is no hint at his age, but he could be a member of approximately the same generation as Polemarchus and Lysias, viz. born (by traditional dating) about 460 BC.¹¹⁷

Niceratus, son of Nicias, could not have been born later than 439 BC (he was trierarch at Samos in 409 BC) and should have been born earlier than this date. Nails assigns his date of birth to the period from 445 to 439,¹¹⁸ but he might have been even older, since Xenophon in the *Symposium* depicts him as recently wed (2. 3; 8. 3),¹¹⁹ the dramatic date of the *Symposium* is 422. He thus could easily have been born ca. 445 BC though no later (his father, the famous Nicias, was born no later than 475 BC) and could therefore have been present as a *persona muta* in the conversation on the dramatic date of 429 BC.

But does this mean that the dramatic date of 429 BC is thus established beyond a doubt? Relying on both the results of Planeaux's paper and on some other arguments, Lampert recently made a case for the dramatic date of the *Republic* as 429 BC;¹²⁰ but he does not take in account all difficulties, and it would be unfair to the ghost of Boeckh to dismiss them.

One of the difficulties with 429 BC is the age of Plato's mother Perictione. She was certainly the mother of both Adeimantus and Glaucon, as Boeckh rightly maintained, Glaucon bearing the name of Perictione's father Glaucon; and in *Parm.* 126 b 1, Antiphon, Perictione's son by Pylilampes, is said to have the same mother as both Adeimantus and Glaucon. If the two of them were born about 450, then Perictione should have been born 468 at the latest. After Ariston's death (no earlier than 427, since Plato was born in 428/7), Perictione married Pylilampes (who was

¹¹⁶ Lewis 1955, 19; Thompson 1965, 148–156; Develin 1989, 125.

¹¹⁷ There is no reason to date his birth ca. 500 BC, as Nails 2002, 89, does. If his grandson was active about 365 BC, he himself could have been born about 460 BC. The *tamiai* of Athena were elected from the *pentakosiomedimnoi* by lot, and Charmantides could have been rather young at the time of his service.

¹¹⁸ Nails 2002, 211.

¹¹⁹ Nails supposes that Xenophon is anachronistic on this point, but it follows only from her presupposing a date of birth for Niceratus that is a bit too early. Having maintained the date of birth of his grandson, Niceratus II, as 389/8 (p. 29), Lewis 1955 pointed out that his father Nicias II, son of our Niceratus, should have them married very early (he was born about 413 BC), and he surmised that early marriages were typical of this family (p. 30, see further Davies 1971, 406, who supposes that Nicias II married one or two years before 390 BC). It is thus possible that Niceratus really married in 422 BC, approximately at the same age as his son.

¹²⁰ Lampert 2010, 405–409. He accepts "low" chronology for Lysias and supposes that he left Athens for Thurii in 429 BC.

53 in 427) and they had a son Antiphon who was thus not born earlier than 426. Perictione would therefore have been more than forty when she gave birth to Antiphon. This is not entirely impossible.¹²¹

The age of Adeimantus and Glaucon was (along with the date of Lysias' return to Athens) Boeckh's main defense of 411 BC as the dramatic date.¹²² A part of his argument is flawed, for Boeckh relied on the version that Plato was the oldest of three brothers (Suda),¹²³ which cannot be true,¹²⁴ since it is clear from the *Apology* 34 a, that Adeimantus was older than Plato – at the trial of Socrates he is depicted as a person who might persecute Socrates *loco parentis* if his teaching were harmful to his brother Plato; Plato was born in 428/7 or 427/6 BC.¹²⁵ Davies places Adeimantus' birth in the year 430 at earliest and admits that he might indeed have been five years older;¹²⁶ but he could in fact have been even older and might have been born about 450 BC.

But the main difficulty with the early dramatic date is Glaucon. According to Xen. *Mem.* 3. 6. 1, when Glaucon was less than twenty years old, he was dissuaded from the *προστατεῦειν τῆς πόλεως* by Socrates who was well disposed toward him personally and also “because of

¹²¹ Cf. Lampert 2010, 408 f.

¹²² Zeller 1873/1910, 125, said in defense of Boeckh's date that if we with Hermann admit 429 BC as the dramatic date, Adeimantus and Glaucon could be not Plato's brothers, but their homonymous relatives.

¹²³ Boeckh 1838/1874, 438 f.

¹²⁴ It is usually supposed that Suda's version appeared in relation to the story that Perictione conceived Plato from Apollo before her marriage.

¹²⁵ Apollodorus' date for Plato's birth, 428/7 BC (see D. L. 9. 2–3 with Hipp. *Ref.* 1.8.13, *FGrHist* F 37) corresponds to the indication of Hermodorus, Plato's pupil (D. L. 9. 6 with 2. 106), that Plato left Athens for Megara when he was 28 and after Socrates' death in 399; Hermodorus might rather seem to imply 427/6 for Plato's birth, but this does not undermine the credibility of Apollodorus (discrepancies of one year are usual in the transmission from one text to another; see Jacoby 1902, 285); Jacoby 1902, 304–312 leaves the question open as to whether 428/7 or 427/6 is right. In fact Hermodorus' evidence might imply the same date as Apollodorus: if Plato was born in Thargelion in 428/7, he was still 28 years old at the time of Socrates' death in Anthesterion or Elaphebolion of 399 BC (for the date see Jacoby 1902, 285 with n. 3). Nails 2002, 243–247, casts doubt on Apollodorus' date and argues in favor of Plato's birth being in 424/3, but her main argument – that Plato did not take part in the battles at Arginusae in 406 and at Aegospotami in 405 (after the age of twenty the Athenians were liable for military service abroad) – carries little conviction: he might have been somewhere else; moreover, the sole report we have of Plato taking part in military expeditions (Aristoxenus ap. D. L. 3. 8) is chronologically absurd, as Nails herself admits, and thus hardly material for the *argumentum e silentio*.

¹²⁶ Davies 1971, 332.

Charmides (Glaucón's uncle) and Plato".¹²⁷ This implies that Glaucón was younger than Plato because Plato became Socrates' pupil at the age of twenty, according to D. L. 9. 6.¹²⁸ Xenophon's note might not be correct, as some scholars have suspected.¹²⁹ But Xenophon's words are simply not sufficiently exact to yield any chronological inferences: Xenophon only says that Socrates was well-disposed toward Glaucón because of Charmides and Plato – but although this might well have meant that his relationship to them impelled him to dissuade Glaucón, it could also simply point to an important concomitant circumstance – the long term Socrates' kindly feeling to Glaucón. In this case Xenophon simply summarily adduces the reasons for this feeling, the friendship with Charmides and Plato, and taking no heed of just when Socrates' relations with both actually began.¹³⁰

I would thus cautiously endorse the notion that Plato's brothers were about twenty years older than he and that the setting the conversation in the *Republic* in 430–429 BC (probable date of the inauguration of the *Bendideia* and the *terminus circa quem* for Cephælus' death) entails no important anachronism.¹³¹

Alexander Verlinsky

*State University of St. Petersburg;
Bibliotheca Classica Petropolitana*

verlinsky@mail.ru

¹²⁷ Γλαύκωνα δὲ τὸν Ἀρίστωνος, ὅτ' ἐπεχείρει δημηγορεῖν, ἐπιθυμῶν προστατεύειν τῆς πόλεως οὐδέπω εἰκόσιν ἔτη γεγονώς, τῶν ἄλλων οἰκείων τε καὶ φίλων οὐδεὶς ἐδύνατο παύσαι ἐλκόμενόν τε ἀπὸ τοῦ βήματος καὶ καταγέλαστον ὄντα· Σωκράτης δέ, εὖνους ὦν αὐτῷ διὰ τε Χαρμίδην τὸν Γλαύκωνος καὶ διὰ Πλάτωνα, μόνος ἔπαυσεν.

¹²⁸ Boeckh 1838/1874, 439; Kirchner 1901, I, 199, 3088; Moors 1987, 13 f.

¹²⁹ Burnet 1914/1950, 207.

¹³⁰ Glaucón, the participant of the frame conversation in the *Symposium* who was 'a boy' (173 e) in 416 BC, the date of Agathon's first victory at the Lenaea, is often considered as Plato's brother (for instance, Moors 1985, 14 f., but see contra Lampert 2010, 411). Yet he is depicted as being distant from Socrates during the frame conversation of the dialogue, which takes place short before Socrates' death, and this contradicts not only the *Republic* where he is Socrates' younger friend, but, more importantly, Xenophon who tells that Socrates was well disposed to Glaucón and talked with him.

¹³¹ The date of the Battle of Megara, which made the sons of Ariston famous, cannot be a certain indication, because Athens was often in conflict with its neighbour. On Boeckh's dramatic date, 411/410 BC, the only plausible one is that of summer 409 (or 410) BC at Megarian Kerata; Burnet, 1914/1950, 207 proposed that of 424 BC. I suppose it could be some battle during the invasion of Megarid by Athenians in the summer of 431: the invasions repeated every year after that, but the number of Athenian troops participating in that summer was enormous (Thuc. 2. 31).

Bibliography

- J. Adam, *The Republic of Plato, Edited with Critical Notes, Commentary and Appendices*. Vols. I–II, 2nd ed. With an Introduction by D. A. Rees (Cambridge 1963, ¹1902).
- A. Andrewes, “The Opposition to Perikles”, *JHS* 98 (1978) 1–8.
- E. Badian, *The Foreign Clientelae* (Oxford 1958).
- J. Bingen, “Le décret SEG X 64 (Le Pirée 413/2?)”, *Revue belge de philologie et d’histoire* 37 (1959) 31–44.
- F. Blass, *Die Attische Beredsamkeit von Gorgias bis zu Lysias* (Leipzig 1868).
- F. Blass, [Rev.:] Seeliger, *Jenaer Literaturzeitung* 1874, 730.
- F. Blass, *Die Attische Beredsamkeit* I³ (Leipzig 1887).
- A. Boeckh, “De tempore quo Plato *Rempubicam* peroratam finxerit, dissertatio I” (1838), in: idem, *Gesammelte kleine Schriften* IV (Berlin 1874) 437–449.
- A. Boeckh, “De tempore quo Plato *Rempubicam* peroratam finxerit, commentatio II” (1839), in: idem, *Gesammelte kleine Schriften* IV (Berlin 1874) 450–470.
- A. Boeckh, “De tempore quo Plato *Rempubicam* peroratam finxerit, commentatio III” (1840), in: idem, *Gesammelte kleine Schriften* IV (Berlin 1874) 474–492.
- E. Bortwick, “Two Emotional Climaxes in Lysias’ Against Eratosthenes”, *CW* 84 (1990) 44–46.
- P. Brunt, *Studies in Greek History* (Oxford 1993).
- J. Burnet, *Greek Philosophy: Phales to Plato* (London 1950 = 1914).
- G. Busolt, *Griechische Geschichte* I. 1 (Gotha 1897).
- J. K. Davies, *Athenian Propertied Families 600–300 BC* (Oxford 1971).
- L. Deubner, *Attische Feste*. 2. durchges. und erw. Aufl. von B. Doer (Berlin 1966; ¹1932).
- R. Develin, *Athenian Officials 684–321 BC* (Cambridge 1989).
- W. Dittenberger, K. Purgold, *Inschriften von Olympia* (Berlin 1896).
- K. J. Dover, *Lysias and the Corpus Lysiacum* (Berkeley – Los Angeles 1968).
- V. Ehrenberg, “The Foundation of Thurii”, *AJP* 69 (1948) 149–170.
- W. S. Ferguson, “The Attic Orgeones”, *HThR* 37 (1944) i–iv, 61–140.
- W. S. Ferguson, “Orgeonika”, in: *Commemorative Studies in Honor of T. L. Shear*, *Hesperia*. Suppl. 8 (1948) 130–162.
- A. J. Graham, *Colony and Mother City in Ancient Greece* (New York 1964).
- H. Heftner, “Die pseudo-andokideische Rede ‘Gegen Alkibiades’ ([And.] 4) – ein authentischer Beitrag zu einer Ostrakophoriedebatte des Jahres 415 v. Chr.?”, *Philologus* 145 (2001) 39–56.
- K. F. Hermann, [Rez.:] G. Stallbaum, *Platonis Dialogos selectos ...* vol. III, Sect. I und II, *Allgemeine Schulzeitung* 1831, Abt. 2, nr. 81–82, Sp. 641–656.
- K. F. Hermann, *Disputatio de Reipublicae platonicae temporibus* (Marburg 1839).
- K. F. Hermann, “Die Rede des Lysias in Plato’s *Phädrus*”, in: idem, *Gesammelte Abhandlungen und Beiträge* (Göttingen 1849) 1–21.
- K. F. Hermann, *Lehrbuch der griechischen Antiquitäten*. Tl. 2. Hg. von K. B. Stark (Heidelberg 1858).

- R. Hirzel, *Dialog I* (Leipzig 1895).
- S. Hornblower, *Commentary on Thucydides I* (Oxford 1981).
- B. Huß, *Xenophons Symposium: Ein Kommentar*, Beiträge zur Altertumskunde 125 (Stuttgart – Leipzig 1999).
- F. Jacoby, *Apollodors Chronik*, Philologische Untersuchungen 16 (Berlin 1902).
- B. Jowett, L. Campbell (eds.), *Plato's Republic, The Greek Text Edited, with Notes and Essays: Vol. II. Essays* (Oxford 1894).
- D. Kagan, *The Outbreak of the Peloponnesian War* (Ithaca – New York 1969).
- K. A. Kapparis, *Apollodoros' 'Against Neaira' [D. 59]* (Berlin – New York 1999).
- A. Kirchhoff, "Bemerkungen zu den Urkunden der Schatzmeister 'der anderen Götter', *Abhandlungen der Königlichen Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin, Philol. und hist. Abhandl.* 1864 (Berlin 1865) 1–56.
- J. Kirchner, *Prosopographia Attica [PA]* I–II (Berlin 1901–1903).
- J. S. Kloppenborg, R. S. Ascoug (eds.), *Greco-Roman Associations: Texts, Translations, and Commentary. Volume I: Attica, Central Greece, Macedonia, Thrace* (Berlin – New York 2011).
- D. Lewis, "Notes on Attic Inscriptions (II): XXIII. Who Was Lysistrata?", *ABSA* 50 (1955) 1–36.
- L. Lampert, *How Philosophy Became Socratic* (Chicago 2010).
- R. Laqueur, "Timaios (3)", *RE* 6A 1 (1936) 1076–1203.
- E. Lupu, *Greek Sacred Law: A Collection of New Documents (NGSL)*, 2nd ed. with a Postscript (Leiden 2009).
- B. D. Meritt, H. T. Wade-Gery, M. F. McGregor, *The Athenian Tribute Lists III* (Princeton, NJ, 1950).
- J. D. Mikalson, *Religion in Hellenistic Athens* (Berkeley etc. 1998).
- A. Mommsen, *Heortologie: antiquarische Untersuchungen über die städtischen Feste der Athener* (Leipzig 1864).
- A. Mommsen, *Feste der Stadt Athen im Altertum* (Leipzig 1898).
- K. Moors, "The Argument against a Dramatic Date for Plato's *Republic*", *Polis* 7 (1987) 6–31.
- D. Nails, *The People of Plato: A Prosopography of Plato and Other Socratics* (Indianapolis–Cambridge 2002).
- M. P. Nilsson, "Bendis in Athen", in: *From the Collections of the Ny Carlsberg Glyptothek III* (1942) 169–188 = *Opuscula Selecta III* (1960) 55–80 (pages according to the re-edition).
- M. P. Nilsson, *Cults, Myths, Oracles, and Politics in Ancient Greece* (Lund 1951).
- M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion I*² (München 1955).
- E. Obst, "Lampon," *RE* 12. 1 (1924) 580–581.
- M. J. Osborne, "The Archons of Athens 300/299–228/7", *ZPE* 171 (2009) 83–99.
- R. Pappritz, *Thurii, seine Entstehung und seine Entwicklung*. Diss. (Berlin 1891).
- R. Parker, *Athenian Religion* (Oxford 1996).
- C. Planeaux, "The Date of Bendis' Entry into Attica", *CJ* 96 (2000/2001) 165–192.
- M. Plobst, "Lysias (13)", *RE* 13. 2 (1927) 2533–2543.
- U. Schindel, "Untersuchungen zur Biographie des Redners Lysias", *RhM* 110 (1967) 32–52.

- F. C. Seeliger, *De Dionysio Halicarnassensi Plutarchi qui vulgo fertur in vitis decem oratorum auctore*. Diss. (Leipzig 1874).
- A. W. Sherwin-White, *Roman Citizenship* (Oxford² 1973).
- F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques. Supplément [LSS]* (Paris 1962).
- F. Sokolowski, *Lois sacrées des cités grecques [LSCG]* (Paris 1969).
- G. Stallbaum, *Platonis dialogos selectos recensuit et commentariis in usum scholarum instruxit, vol. III sect. I continens Politeiae libr. I–V* (Gotha–Erfurt 1825 [=1858]).
- H. Swoboda, “Dorieus”, *RE* 5 (1905) 1560–1561.
- A. E. Taylor, *A commentary on Plato's Timaeus* (Oxford 1928).
- A. E. Taylor, *Plato: The Man and His Work* (London 1960 = ⁴1937 [¹1926]).
- W. E. Thompson, “Prosopographical Notes on Athenian Treasurers”, *Hesperia* 34 (1965) 148–156.
- S. C. Todd, *A Commentary on Lysias, Speeches 1–11* (Oxford – New York 2007).
- H. Van Gelder, *Geschichte der alten Rhodier* (Haag 1900).
- Fr. Vater, “Rerum Andocidearum pars II”, *JbbPhilPädag*, Suppl. 9 [= *Archiv für Philologie und Pädagogik*] (1843) 165–223.
- S. A. White, “Thrasymachus the Diplomat”, *CP* 90 (1995) 307–327.
- Fr. C. Wolff, *Republik oder Unterredung vom Gerechten*. Tl. I (Altona 1799).
- H. Yunis, “Thrasymachus B1: Discord, Not Diplomacy”, *CPh* 92 (1997) 58–66.
- E. Zeller, “Über die Anachronismen in den platonischen Gesprächen [1873]”, in: idem, *Kleine Schriften I* (Berlin 1910) 115–135.

In the first part of the paper the author argues that Lysias' biographic dates as according to ancient tradition (Dion. Hal. *Orat. vet. Lys.* p. 8. 5 ff. Us.–R.; Ps.-Plut. Vit. X or. 835 c) – birth in 459/8 BC and the departure for Thurii in 444/3 – which are regarded as untrustworthy by the vast majority of scholars – are indeed reliable. The author argues that the note of Ps.-Plut. that Lysias' father Cephalus died before this departure, which provoked various revisions of Lysias' chronology, is itself a mistake. Cephalus' arrival in Athens cannot be dated much earlier than 460 BC, because he was invited to Athens by Pericles, nor much later than this date, because Lysias had already been born in Athens; since Cephalus lived in Athens for thirty years (Lys. 12. 4), he accordingly died around 430 BC.

In the second part of the paper the author readdresses the related subject of the dramatic date of Plato's *Republic*. The participation of Cephalus at a very advanced age in the introductory talk thus implies a dramatic date sometime around 430 BC, as according to the proposal of K. F. Hermann, nowadays entirely forgotten after its refutation by A. Boeckh who pleaded for a date of 411/10 BC. An additional argument for the ca. 430 date is provided by the initial celebration of the festival in honor of the Thracian goddess Bendis, during which the conversation takes place. The most plausible date for the inauguration of this festival is ca. 430 BC for the following reasons: Bendis became the state divinity no later than 429 BC; the decree that regulates the worship of Bendis (*IG I³ 136*) and mentions the pannychis and the procession, which also feature in the *Republic*, should be certainly dated

after 431 BC, the outbreak of the Peloponnesian War; contrary to attempts to date the decree 413 BC – based in part on the alleged later dramatic date of the *Republic* and in part on the assumption that the decree concerns the expanded form of the festival and not its initial introduction – there are considerable reasons in favor of the date ca. 430 BC: Socrates' words in the *Republic* unambiguously show (1) that he was present at inauguration of the festival and (2) that the procession and the pannychis were already in place; accordingly there is no reason to suppose any later accretions to the festival, as C. Planeaux rightly argued. It is further implausible that the celebration was inaugurated much later than Bendis becoming the state divinity, i.e. than 429 BC; moreover, friendly relations with Thrace were important for Athens in the late 430s and early 420s – but not in the 410s. Contrary to the opinion of A. Boeckh and many scholars after him, the various ages of the dramatis personae of the *Republic* do not contradict the circa 430 date, provided one admits that Plato's brothers Adeimantus and Glaucon were some twenty years older than he (i.e. were born about 450 BC).

В первой части статьи доказывается, что биографические даты Лисия, сообщаемые античной традицией (Dion. Hal. *Orat. vet. Lys.* p. 8. 5 ff. Us.-R.; Ps.-Plut. *Vit. X or.* 835 c) – рождение в 459/8 г.; отъезд из Афин во вновь основанные Фурии в 444/3 г., – заслуживают доверия, вопреки практически единодушному взгляду современных ученых; напротив, указание Псевдо-Плутарха, что Кефал, отец Лисия, умер до его отъезда, которое и вызвало различные варианты пересмотра хронологии Лисия, представляет собой ошибку. Приезде Кефала в Афины нельзя датировать намного ранее 460 г., так как он был приглашен в Афины Периклом, и намного позднее этой даты, так как Лисий родился уже в Афинах; его смерть, соответственно датируется примерно 430 г., так как Кефал прожил в Афинах тридцать лет (Lys. 12. 4).

Во второй части рассматривается связанный с первым вопрос о драматической дате платоновского *Государства*: участие Кефала, находящегося в преклонном возрасте, во вступительной беседе предполагает драматическую дату незадолго до 430 г., в соответствии с предположением К. Ф. Хермана, которое было отвергнуто и забыто после критики А. Бека, доказывавшего, что драматическая дата диалога – 411/10 г. Дополнительным доводом в пользу 430 г. служит впервые устраиваемое празднество в честь фракийской богини Бендиды, во время которого происходит беседа в *Государстве*. Наиболее правдоподобная дата для учреждения этого праздника – около 430 г.: Бендида вошла в число государственных божеств не позднее 429 г.; постановление народного собрания (IG I³ 136), определяющее детали культа, в котором упоминаются *παννυχίς* и процессия, фигурирующие также в *Государстве*, относится несомненно ко времени после 431 г., после начала Пелопоннесской войны; вопреки попыткам датировать этот документ 413 г., основанным отчасти на поздней драматической дате *Государства* (ок. 411 г.), а отчасти на предположении, что постановление относится не к учреждению праздника как такового, но к его расширенной форме, есть основания датировать его примерно 430 г.: слова Сократа отчетливо показывают, (1) что он

присутствовал на первом праздновании и (2) что процессия и παννυχίς были частью уже первоначального праздника. Таким образом (как верно констатировал К. Плате), нет оснований предполагать какое-либо позднее расширение программы праздника, и весьма вероятно, что постановление относится к его первоначальному учреждению. Невероятно, далее, что само это учреждение произошло много позднее, чем превращение Бендида в государственное божество (не позднее 429 г.); кроме того, дружественные отношения с Фракией были важны для Афин в конце 430-х – начале 420-х гг., но не в 410-е гг. Возраст участников беседы в *Государстве*, вопреки мнению Бека и его последователей, не противоречит драматической дате около 430–429 гг., если допустить, что братья Платона, Адимант и Главкон, были примерно на 20 лет старше его, т. е. родились ок. 450 г.

PLATONS DEMOKRATIEKAPITEL (Pl. *Rep.* 555 b 4 – 562 a 3) UND DAS SOKRATISCHE ARGUMENT

Der folgende Beitrag versucht, Platons bekanntes Demokratiekapitel, das seit langem als politische Wertung oder Bestandteil einer Verfassungsdebatte gelesen wird, wieder seinem Kontext zuzuordnen: der dialogumspannenden sokratischen Argumentation für den Wert der Gerechtigkeit.¹ Es zeigt sich, dass die Beachtung dieses Zusammenhangs den Sinn des Kapitels verändert.

Intendiert ist nicht eine ‘Entlastung’ des seit Popper unter Totalitarismusverdacht stehenden Autors, sondern eine sachliche Klärung, verbunden mit dem Plädoyer, das bewährte philologische Prinzip der Beachtung von Kontext und Argument auch in der Platoninterpretation zur Geltung zu bringen.²

Der Beitrag skizziert zunächst die Standarddeutung des Demokratiekapitels und weist auf einige ihrer Probleme hin (I). Danach wird jene Partie behandelt, in der Platons Figuren den Aufbau und Sinn der sogenannten Verfassungsdebatte erläutern (II). Auf dieser Basis wird der Versuch unternommen, dem Kapitel Sinn zu verleihen im sokratischen Argument (III).

¹ Genauer zum sokratischen Argument in Blößner 1997 [= *DuA*], 17–45. Um den Anmerkungsapparat zu entlasten, wird auf Positionen, die dort in Auseinandersetzung mit einer umfangreichen Forschungsliteratur und unter Einbeziehung aller relevanten Belege ausführlich entwickelt worden sind, im Folgenden nur knapp verwiesen, was die ungewöhnlich hohe Frequenz der Bezugnahmen auf *DuA* erklärt. – Weitere verkürzt zitierte Sekundärliteratur: Frede 1997, 251–270; Popper ⁶1980; Santas 1988, 37–59; Stemmer 1988, 529–569; Trampedach 1994.

² Leider behält die Kritik, die ich in *DuA* (z. B. 8–12; 147–149; 183 Anm. 499; 278 Anm. 791) und Blößner, “Kontextbezogenheit...” 1998, 189–201 an konventionellen Verfahren der Platondeutung geübt habe, ihren Anlass. Weiterhin werden Äußerungen platonischer Figuren aus ihren Argumentations- und Gesprächskontexten herausgelöst und zu Mitteilungen des Autors an seinen Leser umgedeutet, was ihren Sinn oft entscheidend verändert. Die *Politeia* wird dabei nicht als zusammenhängender Text gelesen, der ein klar bezeichnetes Beweisziel verfolgt, sondern als eine Art Steinbruch für angebliche ‘platonische Überzeugungen’ benutzt.

I. Die Standarddeutung des Demokratiekapitels

Im Bewusstsein vieler Leser der *Politeia* ist fest die Vorstellung verankert, in diesem Dialog verkünde Platon einem allgemeinen Publikum seine persönliche Sicht der Dinge. Der vermeintliche Dialog wäre dann nichts anderes als ein dialogisch eingekleideter Traktat, und die Figur Sokrates, die dort auftritt, wäre ein Sprachrohr für den Autor, wie es sie auch in den Dialogen anderer Autoren gibt, etwa bei Cicero.³ Mindestens bis auf Cicero reicht auch die Tradition zurück, die *Politeia* als eine politische Schrift zu lesen, was sich bis heute in modernen Wiedergaben des Dialogtitels manifestiert (*Staat, Republic, République*, etc.).⁴ Kombiniert man beide Prämissen, so erscheint die *Politeia* als ein Text, der Platons politische Wertungen und Präferenzen enthält.

Diese Deutung bestimmt nicht nur einen Gutteil der Fachliteratur,⁵ sondern ist als Teil des ‘allgemeinen Kulturwissens’ auch in unseren Medien präsent. Als Beispiel verweise ich auf einen ansonsten sachkundigen Feuilletonbeitrag aus *Der Zeit* vom Juli 2009, der Platons Text “ein Produkt von Politikverdrossenheit und Demokratiekrise” nennt.⁶ Diese Sicht macht die experimentelle Konstruktion einer guten Polis zu Platons politischem Wunschtraum und die Kritik an der demokratischen Ordnung, die in Buch 8 der *Politeia* (555 b – 562 a) geäußert wird, zu einem Beleg für Platons antidemokratische Gesinnung. Wenn Karl Popper diesen Textabschnitt “eine bis zur Leidenschaft feindselige und ungerechte Parodie des politischen Lebens in Athen” und “ein glänzendes Stück politischer Propaganda” nennt,⁷ kann er sich, was die politische Deutung angeht, schon auf Cicero berufen, der diesen Abschnitt freilich zustimmend

³ Dass die Dinge bei Platon wohl doch anders liegen als bei Cicero, ist andernorts gezeigt: Blößner, “Dialogautor...” 1998, 8–26.

⁴ Als Übersetzungen des griechischen Dialogtitels Πολιτεία sind diese Wiedergaben zweifelhaft; vgl. ferner Anm. 37. Die Übersetzer reproduzieren offenbar Ciceros Titel.

⁵ Hier nur zwei neuere Beispiele: “As a political work, the *Republic* is permeated by an unrelenting anti-democratic spirit which makes its presence felt not only in Plato’s presentation of democracy as a historical constitution in Book Eight, but more or less throughout the whole dialogue”: Samaras 2002, 62. – “Among the means Plato allows ideal rulers are putting citizens to death or banishing them. An indication that this was Plato’s attitude when he wrote the *Republic* is the fact that, in that work, he is willing to resort to drastic measures indeed against the population of the soon-to-be reformed state”: Klosko ²2006, 188.

⁶ Ross 2009 [“Φιλόσοφοι βασιλεύς”].

⁷ Popper ⁶1980, 72 f.

zitiert.⁸ Gestützt wird die politische Deutung oft durch Verweis auf Platons Biographie, indem man postuliert, der aus aristokratischem Hause stammende Autor übernehme die in seinen Kreisen üblichen Ressentiments gegen das demokratische System. Da es für diese Kausalität leider keine verlässlichen Quellen gibt, zieht man ersatzweise den Siebten Brief heran, der die Aussage enthält, unter dem Eindruck der Hinrichtung seines verehrten Lehrers Sokrates im Jahre 399 habe sich Platon der Demokratie entfremdet – freilich ebenso allen übrigen politischen Ordnungen seiner Zeit.⁹

Unproblematisch ist die Sicht, im Demokratiekapitel der *Politeia* zeige sich Platons ablehnende Haltung gegenüber der Demokratie seiner Heimatstadt, allerdings nicht. Zunächst einmal ignoriert sie ja die literarische Präsentation der Kritik. Es ist nicht der (aristokratische) Autor des Dialogs, sondern seine Figur Sokrates, welcher die vermeintlich antiathenische Position verkörpert. Diesen Sokrates aber zeichnet Platon in seinen übrigen Dialogen als jemanden, der die Prinzipien der demokratischen Polis akzeptiert, ihr gegenüber stets seine Pflicht erfüllt und dabei, im Krieg und im Widerstand gegen die Feinde der Demokratie, die sogenannten dreißig Tyrannen, auch sein Leben riskiert. Die demokratischen Gesetze Athens hat Sokrates selbst dann noch respektiert, als sie sich (wohl zu Unrecht) gegen ihn selber wandten. Ist wirklich anzunehmen, Platon habe diesen Sokrates in der *Politeia* zu einem Verkünder antidemokratischer Ressentiments transformiert? Hätte er damit nicht denjenigen, die das Todesurteil gegen Sokrates noch nachträglich zu rechtfertigen suchten, Argumente geliefert?¹⁰

⁸ *De rep.* 42, 65 – 43, 66. Ciceros eigener, inhaltlich und formal stark abweichender Text *De re publica* (s. Blößner 2001) hat die Rezeption der platonischen *Politeia* und die politische Deutung dieses Dialogs, wie es scheint, grundlegend beeinflusst (vgl. o. Anm. 4).

⁹ *Ep.* 7, 324 b 8 – 326 b 4. Zur Frage der Echtheit des Briefs Trampedach 1994, 255–277, der neben den (oft angeführten) verbalen Übereinstimmungen zwischen Brief und *Politeia* auch Unvereinbarkeit in der *Sache* deutlich macht: Der Autor des Briefs hat offenbar bestimmte Aussagen der *Politeia* missverstanden. Zur grundsätzlichen Problematik einer ‘biographischen Platondeutung’ siehe *DuA* 62–64 und 87 f.

¹⁰ Popper ⁶1980, 260; vgl. 423 f., Anm. 261, ad e 6) zieht diese Konsequenz ausdrücklich: “Platon tat sein möglichstes, um Sokrates in seinen großartigen Versuch zu verwickeln, eine Theorie der erstarrten Gesellschaft zu konstruieren; und er war erfolgreich, denn Sokrates war tot”. Rund sieben Jahre nach der Hinrichtung des Sokrates im Jahre 399 hatte der Rhetor Polykrates gegen ihn eine fingierte ‘Anklageschrift’ verfasst, deren Inhalt sich aus den Reaktionen der sokratesfreundlichen Literatur (Platon, Xenophon und andere) in einigen Punkte rekonstruieren lässt.

Auch der Inhalt des Demokratiekapitels wirft Fragen auf, liest man es als politische Kritik am Athener System. Zunächst werden Gleichheit und Freiheit zu Prinzipien der Demokratie erklärt, dann wird fortgefahren, in dieser Staatsform dürfe jedermann tun, was ihm beliebt (557 b 4–7).¹¹ Diese Setzung wird sodann bis ins Absurde hinein ausgeführt (557 e 1 – 558 a 9): Niemand brauche zu herrschen oder sich beherrschen zu lassen (alle attischen Ämter wären also überflüssig), niemand sei zum Kriegsdienst verpflichtet, wenn er keine Lust dazu habe (Athen könnte also nur im Glücksfall militärisch agieren) und rechtskräftig Verurteilte spazierten straflos in der Stadt herum (dann könnte man auf die aufwendigen attischen Gerichtsverfahren eigentlich verzichten). Diese “Schilderung einer anarchischen Permissivität”, so urteilt Dorothea Frede, habe “außer den Schlagworten ‘Gleichheit’, ‘Redefreiheit’ und ‘Verlosung aller Ämter’ ... nichts mit den tatsächlichen Verhältnissen in Athen gemein”; stattdessen stammten manche der genannten Beispiele (Nichtteilnahme am Krieg, wenn man keine Lust auf Krieg hat; Gleichberechtigung der Frau; Befreiung der Sklaven) aus der Komödie.¹² – Welche Intention verfolgt eine derartige Verzeichnung der Verhältnisse? Müsste eine Kritik an Athen, auch wenn sie satirisch verpackt ist, nicht an attische Realitäten anknüpfen, anstatt bloße Unrichtigkeiten aneinanderzureihen?

Komplementär dazu kann man feststellen, dass Sokrates sich weitaus plausiblere Einwände gegen die attische Demokratie entgehen lässt. Frede nennt als Beispiele die Kriegspropaganda “machtlüsterner Demagogen”, die “Ämterverlosung an Unfähige”, das Gerichtswesen mit seinen bekannten Zufälligkeiten oder die kostspielige Zahlung von Diäten. Sokrates lässt die Demokratie entstehen aus einer Revolte der Armen gegen die Reichen (555 b 3 – 557 a 8), nutzt aber nicht den beliebten Topos, die Demokratie sei eine Herrschaft der Armen über die Reichen: Weder findet sich bei ihm die Kritik des Alten Oligarchen bei Pseudo-Xenophon, in der Demokratie beuteten die Armen die Reichen aus, noch der Einwand des Aristoteles, die Volksmenge stelle sich aus Eigeninteresse über das Gesetz (Arist. *Pol.* 1292 a – 1293 a). Frede meint, “man müsste Platon völligen Realitätsverlust unterstellen, wenn er damit

¹¹ Οὐκοῦν πρῶτον μὲν δὴ ἐλεύθεροι, καὶ ἐλευθερίας ἡ πόλις μεστὴ καὶ παρρησίας γίγνεται, καὶ ἐξουσία ἐν αὐτῇ ποιεῖν ὅτι τις βούλεται; – Λέγεται γε δὴ, ἔφη. Es dürfte kein Zufall sein, dass Adeimantos hier mit seiner Zustimmung zögert. Jene Interpreten, die generell Fragen der Figur Sokrates in Aussagen des Autors umdeuten, ignorieren solche Details.

¹² Frede 1997, 261.

ein Bild der tatsächlichen Verhältnisse in den Poleis seiner Zeit geben wollte”.¹³ Verfolgte Platon also ein anderes Ziel?

Weitere Gesichtspunkte ergeben sich, wenn man das Demokratiekapitel nicht isoliert betrachtet, sondern sein Umfeld einbezieht. Sokrates kritisiert in den Büchern 8–9 der *Politeia* nicht allein die Demokratie, sondern daneben drei weitere Polisformen: die ‘kretisch-lakonische Verfassung’ (544 c 3), für die wenige Zeilen später (545 b 7–8) die Bezeichnung ‘Timokratie’ geprägt wird,¹⁴ ferner Oligarchie und Tyrannis. Weder wird also, wie in einem antidemokratischen Manifest zu erwarten wäre, ausschließlich und einseitig die Demokratie kritisiert, noch findet man eine ihrer traditionellen Gegenspielerinnen, die Oligarchie oder Monarchie, zu einem positiven Gegenmodell stilisiert. Vielmehr taucht die Monarchie hier gar nicht auf, und die Oligarchie wird als vor Übeln strotzende Herrschaft einer unfähigen Geldelite scharf gebrandmarkt (s. u.). Auch die von Athens Kritikern oft gerühmte Ordnung Spartas erscheint in *Politeia* 8 auf der Negativseite und wird unter dem Label ‘Timokratie’ deutlich kritisiert.¹⁵ In Athens antidemokratischen Kreisen hätte sich Platon mit solchen Wertungen vermutlich wenig Freunde gemacht.¹⁶

Im Grunde spricht das Fehlen der Monarchie, die sonst in jeder politischen Debatte der Antike erscheint, überhaupt gegen die Intention

¹³ Frede 1997, 264.

¹⁴ ...καὶ νῦν οὕτω πρῶτον μὲν τὴν φιλότιμον σκεπτέον πολιτείαν; ὄνομα γὰρ οὐκ ἔχω λεγόμενον ἄλλο – ἢ τιμοκρατίαν ἢ τιμαρχίαν αὐτὴν κλητέον (545 b 6–8). Die offenkundige Inkonsistenz zu 544 c 1–2 (εἰσὶ γὰρ ὅς λέγω, αἵπερ καὶ ὀνόματα ἔχουσιν) sucht Slings durch eine andere Zeichensetzung zu heilen, die suggerieren soll, der Name ‘Timokratie’ sei ein λεγόμενον ὄνομα. Dem widerspricht allerdings (erstens) die (wünschenswert klare) Belegsituation, (zweitens) die Nennung der Namensalternative ‘Timokratie *oder* Timarchie’: Wirklich geläufige Verfassungsnamen haben keine Alternativbezeichnung (es gibt keine ‘Monokratie’ neben der Monarchie, etc.). Ein drittes Argument ergibt sich aus der Wortbildung selbst, ein viertes aus den komplizierten Manövern, die Platon bei der Einführung dieses Begriffs vornehmen muss (vgl. Anm. 18). Hier irrt also Slings, und die Textgestaltung der früheren Herausgeber gibt den korrekten Sinn. – Der neugeschaffene Begriff τιμοκρατία wird in 545 c 8 sogleich einprägsam wiederholt; das Adjektiv ‘timokratisch’ erscheint noch in 549 b 9, 553 a 6 und 580 b 3.

¹⁵ Neben 544 c 1–3 (dezent, vgl. Anm. 19) noch 545 a 2–3 und 545 b 6–8 (etwas deutlicher). Klare Fehler benennt dann die Darstellung der ‘lakonischen Ordnung’ in Polis (547 c 6 – 548 d 5) und Seele (548 d 6 – 550 c 3).

¹⁶ Eigenartigerweise hat die Schärfe der sokratischen Kritik an der Oligarchie weder Popper noch andere Platonkritiker daran gehindert, Platon ‘oligarchische Neigungen’ zu unterstellen (Popper 1980, 263 u.ö.). Offenbar traut man dem Autor der *Politeia* eine gewisse Schizophrenie durchaus zu.

einer Verfassungskritik.¹⁷ Analoges gilt für die Einbeziehung einer Staatsform, die Platons Zeitgenossen gar nicht kennen: der Timokratie.¹⁸

Auch die Bewertung der Ordnungen wirft Fragen auf, liest man Platons Text als Ausdruck seiner politischen Gesinnung: Sofort bei ihrer Einführung (544 c 1 – d 4) versieht Sokrates drei seiner vier Ordnungen mit wertenden Zusätzen, die eine Art Klimax des Negativen formen.¹⁹ Gerade die Demokratie allerdings bleibt dort von jeder Negativbewertung frei. Warum hätte ein antidemokratischer Autor hier auf die drastische Etikettierung der Demokratie verzichtet, deren Konkurrentinnen jedoch abgewertet?

Schwer zu bestimmen sind Sympathie und Antipathie des Autors bei der Darstellung der Ordnungen selbst. Während die Oligarchie bei Sokrates ausschließlich aus Fehlern besteht,²⁰ lässt die überzeichnende Schilderung der selbstbestimmten demokratischen Lebensweise den Grundfehler der ‘hübschen, bunten und freiheitlichen’ Demokratie, wie sie ironisch titulierte wird,²¹ nicht einmal klar erkennen: Liegt er darin, dass Freiheit *besteht*, oder in der (ichbezogenen) Art und Weise, in der man diese Freiheit *nutzt*? Steht die gleichberechtigte Inanspruchnahme der Freiheit durch *jedermann* in der Kritik, oder ist es das *Übermaß* des *Strebens nach* Freiheit, das fatale gesellschaftliche Konsequenzen hat (beispielsweise für die Autorität der Justiz)? Kritisiert Sokrates das Verhalten der Individuen

¹⁷ Warum die Ordnung der guten Polis, die man entweder βασιλεία oder ἀριστοκρατία nennen kann, keine Monarchie ist, habe ich in *DuA* 76 f. erläutert. Sokrates unterscheidet traditionelle Könige und ‘Philosophenkönige’ sowohl terminologisch (z. B. 473 d 1 οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι; vgl. 499 b 7 u.a.) als auch der Sache nach (vgl. die Anmerkungen 36 und 40).

¹⁸ Der Verfassungsname wird auch dadurch nicht traditionell, dass Spartas berühmte Ordnung zum *Beispiel* dieser Verfassung erklärt wird. Sparta gilt sonst (bei Platons Zeitgenossen und Nachfolgern und übrigens auch in den ‘Nomoi’!) als eine Oligarchie oder Demokratie oder, häufiger, als eine Mischverfassung (z. B. Arist. *Pol.* 1294 b 13–34). Als ‘gemischte Verfassung’ (μεμειγμένη πολιτεία, 548 c 3) erscheint die Timokratie später auch in *Politeia* 8, obgleich Sokrates Mischverfassungen hier eigentlich hatte ausschließen wollen (siehe 544 c 8 – d 4)! Zu diesen und weiteren Merkwürdigkeiten der Timokratie-Einführung, die gewisse Rückschlüsse auf Platons Intentionen erlaubt, siehe *DuA* 79–90.

¹⁹ Vgl. unten, Anm. 45.

²⁰ 551 b 8–9 Ναί, ἔφη· ἀλλὰ τίς δὴ ὁ τρόπος τῆς πολιτείας; καὶ ποῖα ἐστὶν ἃ ἔφαμεν αὐτὴν ἀμαρτήματα ἔχειν; – Die folgende Darstellung der Oligarchie ist eine reine Aufzählung von Fehlern: erster Fehler (551 c 2 ff.), zweiter Fehler (551 d 5 ff.), dritter Fehler (551 d 9 ff.), vierter Fehler (551 e 4 ff.), fünfter und größter Fehler (552 a 4 ff.).

²¹ Santas 1988, 47: “The statement just quoted, heavily ironic, is supposed to be a criticism of the democratic city. How so?”

oder das politische System? Und wie wertet man die (erkennbar selbstbezügliche) Anmerkung (557 c 11 – d 8), just die Demokratie biete beste Voraussetzungen für eine Diskussion der Polisordnungen (wie Sokrates sie hier führt)? Welches Gesamturteil soll der Leser aus all dem ziehen? In welchen Punkten verortet eigentlich Sokrates die politische Inferiorität der Demokratie gegenüber der Oligarchie?²²

Gegen die 'Lösung', Platon zu einem ideologischen Gegner der Freiheit zu erklären, dessen Ressentiments einsichtiger Begründungen nicht bedürften, spricht das Tyranniskapitel, in dem Zwang eindeutig negativ bewertet wird. Dieses Kapitel, in dem sogar Popper unverkennbar "Platons Abscheu vor der Tyrannei" erkennt,²³ bereitet Platons schärfstem Kritiker nicht geringe Schwierigkeiten, denn wie passt es zu seiner These, die *Politeia* werbe für ein totalitäres System? Popper kann sich nur mit der psychologisierenden Annahme behelfen, Platon liege hier mit sich selber im Widerspruch: die *Politeia* sei Ausdruck "eines inneren Konflikts, eines wahrhaft gigantischen Kampfes in Platons Seele".²⁴ Belegen lässt sich eine solche These natürlich nicht.

Der Blick weitet sich, wenn man sich die Inhalte von *Politeia* 8–9 einmal vollständig vor Augen führt. Die folgende Liste bietet eine Übersicht:

Timokratie

(a) in der Polis	Entstehung 545 c 8 – 547 c 8	Zustand 547 c 9 – 548 d 5
(b) in der Seele	Zustand 548 d 6 – 549 c 1	Entstehung 549 c 2 – 550 c 3

Oligarchie

(a) in der Polis	Entstehung 550 c 4 – 551 b 7	Zustand 551 b 8 – 553 a 2
(b) in der Seele	Entstehung 553 a 3 – 553 d 9	Zustand 553 e 1 – 555 b 2

²² Dass man Platons Darstellung sogar als 'Lob der Demokratie' lesen kann (so Recco 2007), erscheint mir als weiteres Indiz der Undeutlichkeit, was die rein politische Wertung betrifft. – Wirklich verständlich wird Platons Wahl, die Demokratie aus der Oligarchie entstehen zu lassen, m. E. erst dann, wenn man dem Text nicht die Absicht zuschreibt, dem Leser Platons politische Präferenzen mitzuteilen, sondern jene Aufgaben und Zielsetzungen ins Auge fasst, die sich aus Thema und Beweisziel der *Politeia* offensichtlich ergaben. Hätte Platon die Reihung von Oligarchie und Demokratie umgekehrt, so wäre ihm darstellerisch die Option entgangen, die Demokratie aus einer Revolte der Armen gegen die Reichen entstehen zu lassen. Und vollkommen anders dargestellt hätte sich das aus dieser Abfolge der Ordnungen extrahierte Seelenmodell – womit mir Platons maßgebliches Motiv für die gewählte Reihenfolge benannt erscheint (vgl. *DuA* 67–105).

²³ Popper ⁶1980, 228–231.

²⁴ Popper ⁶1980, 262. Vgl. Anm. 16.

Demokratie

(a) in der Polis	Entstehung 555 b 3 – 557 a 8	Zustand 557 a 9 – 558 c 7
(b) in der Seele	Entstehung 558 c 8 – 561 a 5	Zustand 561 a 6 – 562 a 3

Tyrannis

(a) in der Polis	Entstehung 562 a 4 – 566 d 4	Zustand 566 d 5 – 569 c 8
(b) in der Seele	Entstehung 571 a 1 – 573 c 10	Zustand 573 c 11 – 576 b 10

Offensichtlich werden in Dialogabschnitt nicht allein *politische* Ordnungen behandelt, sondern daneben und in vergleichbarem Textumfang auch *seelische* Ordnungen, die diesen namensgleich sind: Neben die Präsentation einer timokratischen, oligarchischen, demokratischen und tyrannischen Polisordnung tritt paritätisch die Darstellung (und Kritik) einer timokratischen, oligarchischen, demokratischen und tyrannischen Seelenstruktur. Welche (antike oder moderne) Verfassungsdebatte wäre in vergleichbarer Weise angelegt? Welche Funktion hätte die Kritik an Seelenordnungen in einer politischen Polemik oder Geschichtsphilosophie? Die Standarddeutung von *Politeia* 8–9 ignoriert solche Fragen und blendet die Paralleldebatte der Seelenordnungen, die sich in ihr Bild nicht fügt, in der Regel einfach aus.²⁵

Wer die Seelenordnungen zur Kenntnis nimmt, für den stellt sich das Problem der Terminologie: Auch wer zu wissen meint, was Platons Leser unter einer ‘Oligarchie’ verstand, könnte wohl kaum intuitiv angeben, was eine ‘oligarchische Seelenordnung’ ist. Dass solche Adjektive in *Politeia* 8 nicht für politische Parteinahmen stehen, verrät jede beliebige Stelle in Platons Text: Die oligarchische Seele soll nicht ‘voller Sympathie sein für’, sondern ‘von gleicher Struktur wie’ die oligarchische Polis.²⁶ Es bedarf einer Begriffsanalyse, die zeigt, für welche Sachverhalte die sokratische Ausdrucksweise steht: Das *tertium comparationis* zwischen Polisordnung und Seelenordnung ist ein identisches Streben- und Lebensziel. ‘Oligarchisch’ nennt Sokrates jene Polis und jene Seele, die beherrscht sind von einem grenzenlosen Streben nach Geld und Besitz (554 a – 555 b).²⁷

Die Verbindung zwischen dieser (neuen) psychologischen und der (konventionellen) politischen Begriffsverwendung bleibt auf der Ebene des Suggestiven: Zwar gilt Geldgier Platons Zeitgenossen durchaus als

²⁵ *DuA* 127–134.

²⁶ Vgl. Ausdrücke wie κατὰ τὴν Λακωνικὴν ἐστῶτα πολιτείαν (545 a 3) und τὸν τοιοῦτον ἄνδρα (545 b 8–9). Solche Formulierungen durchziehen die Bücher 8 und 9 der *Politeia*.

²⁷ Die Belege und Sekundärliteratur hierzu sowie zum Folgenden in *DuA* 178–185 (Seelenordnungen) und 185–207 (Polisordnungen). Das Material ist zu reichhaltig, um hier ausgebreitet zu werden. Zur sogenannten ‘Psychologie’ der *Politeia* siehe *ebd.*, 214–241.

ein typischer Zug der Oligarchie, aber ebenso klar ist weder diese Staatsform auf ein *singuläres* Streben noch das Streben nach Geld auf eine *einzig*e Staatsform beschränkt.²⁸ Als distinktives Merkmal für *politische* Strukturen scheidet Geldgier also aus; und wenn sie trotzdem in *Politeia* 8–9 als distinktives Merkmal fungiert, lässt sich nur folgern, dass derart unterschiedene πολιτεῖαι offenbar *nicht* politische Strukturen im üblichen Wortsinn sein können.²⁹ Auf dasselbe Ergebnis führt ein Gedankenexperiment: Ein Mensch, der aus reinem Idealismus und ohne Interesse an eigener Geldvermehrung für eine oligarchische Staatsform einträte, wäre im Sprachgebrauch von *Politeia* 8–9 kein ‘oligarchischer Mensch’!

Offenbar werden Begriffe wie ‘oligarchisch’ in *Politeia* 8–9 in einer speziellen Weise verwendet, die man nicht bereits durch Intuition versteht, sondern genauer klären muss, ehe deutlich wird, wovon Sokrates eigentlich spricht. Die Standarddeutung hat auf solche semantische Klärungen verzichtet; stattdessen implantieren die Interpreten jene Vorstellungen und Assoziationen, die sie selber mit den politischen Begriffen verbinden, in Platons Text.³⁰

Platons Begriffsverwendung scheint auch den zeitgenössischen Sprachgebrauch zu transzendieren;³¹ dennoch lohnt sich ein Blick auf diesen

²⁸ Geldgier bindet sich offenkundig an *jedes* politische System, das maximalen Ertrag verspricht – seien es Diktaturen, Oligarchien oder die freien Finanzmärkte einer Demokratie. Umgekehrt sind für die Oligarchie als politische Struktur andere Strebensziele (z. B. das Streben nach Macht und Kontrolle) sicherlich nicht weniger typisch als das Streben nach Geld. Strebensziele und politische Strukturen gehören in unterschiedliche Kategorien, die man allenfalls statistisch aneinanderkoppeln kann (vgl. Santas 1988, 53).

²⁹ Eine moderne Definition des ‘Politischen’, die allgemeinen Konsens fände, lässt sich nicht geben; der Terminus wird (in unterschiedlichen Kulturkreisen, Denktraditionen und Schulen) uneinheitlich und z. T. auch diffus gebraucht. Trotzdem lässt sich das reichhaltige Material, das etwa der Artikel Vollrath 1989, 1056–1072 ausbreitet, in die Aussage komprimieren, dass alle modernen Begriffe des Politischen im Prinzip um *Machtausübung von Menschen über Menschen* kreisen und beinahe immer auf das Konzept eines *Staates* bezogen sind. Diese sehr grobe Zusammenfassung genügt, um den semantischen Kern der antiken Begriffe πόλις und πολιτεία zu kontrastieren. (Weitere Belege und Sekundärliteratur zum Folgenden in *DuA* 190–195.)

³⁰ Sehr deutlich tut dies Karl Popper. Für weitere Belege siehe Anm. 2.

³¹ Platon hat bekanntlich auch andere wichtige Begriffe in origineller Weise umgeprägt; Beispiele wie εἶδος, ἰδέα, φιλόσοφος, ἀνάμνησις, ἀλήθεια, ὑπόθεσις (etc.) sind allgemein bekannt. Umgedeutet wird in der *Politeia* auch der Terminus ‘Aristokratie’, der sonst die ‘Herrschaft *der* (nach Selbsteinschätzung) Besten’, hier aber die ‘Herrschaft *des* (tatsächlich) Besten’ in der Polis, also die vollendet gute Ordnung bezeichnet (445 d 7; 544 e 7; 545 c 8; 547 c 6; das Adjektiv in 544 e 7 und 587 d 1), was in Sokrates’ Augen Machtanwendung überflüssig macht (vgl. Anm. 36). – Konventionell verwendet den Terminus Thrasymachos in 338 d 8.

Sprachgebrauch, um die Optionen zu erkennen, die sich dem Autor von dort aus boten. Für Platons zeitgenössische Leser sind Begriffe wie πόλις und πολιτεία keineswegs auf Macht- und Verfassungsfragen beschränkt. Der semantische Kern von πόλις ist nicht ‘Staat’,³² sondern ‘Gemeinschaft’;³³ und πολιτεία umschließt all jene Eigenschaften, aus deren Summe die Eigenart einer *bestimmten* Polis erwächst.³⁴ Dazu zählen *neben* politischen Strukturen auch gesellschaftliche Realitäten und insbesondere Werte und Normen, Lebensregeln und Konventionen, aus denen sich der spezifische Lebensmodus einer Polisgemeinschaft ergibt. Mit Blick auf diesen spezifischen *Modus des Lebens* (und keineswegs nur mit Blick auf ihre politisch-institutionelle Struktur) wird Spartas Ordnung von ihren Anhängern gefeiert oder preist Perikles bei Thukydides die attische Demokratie.

Ebenso wie in anderen zeitgenössischen Texten, die den Terminus πολιτεία im Titel tragen,³⁵ treten auch in Platons *Politeia* Machtfragen sowie rein staatsrechtliche oder institutionelle Aspekte in den Hintergrund.³⁶ Zentral sind im platonischen Dialog die Werte, Normen und Maximen, die das menschliche *Handeln* bestimmen. Ausführlich wird in *Politeia* 2–9 dargestellt, wie sich solche Werte und Normen durch

³² Einen Staat als ‘juristische Person’, die sich durch Staatsgebiet, Staatsvolk und Staatsgewalt definiert, kennt die Antike nicht.

³³ Das Wesentliche fasst gleich der erste Satz der aristotelischen *Politik*: Ἐπειδὴ πᾶσαν πόλιν ὁρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὖσαν καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν (τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες), δηλὸν ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται, μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἢ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας. αὕτη δ’ ἐστὶν ἡ καλουμένη πόλις καὶ ἡ κοινωνία ἢ πολιτική (*Pol.* 1252 a 1–7).

³⁴ Erst Aristoteles hat die genannten Begriffe in seinen politischen Texten weitgehend auf institutionelle und Machtfragen verengt. Trotzdem spiegelt sich auch bei Aristoteles an vielen Stellen noch der ältere, semantisch offenere Sprachgebrauch (z. B. in *Politik* 1295 a 40). Auch als πολιτικὸν ζῷον (1253 a 3 und öfter) ist der Mensch bei Aristoteles kein *politisches* Lebewesen, sondern ein Wesen, das zum Überleben und zum guten Leben einer *Gemeinschaft* bedarf. (Vergleichspunkt sind an diesen Stellen Bienen und andere Tiere; und Bienen betreiben bekanntlich nicht Politik.)

³⁵ Etwa Xenophons Πολιτεία Λακεδαιμονίων, in deren Mittelpunkt die lakedaimonische *Lebensweise* steht.

³⁶ Für Staatsformen wie die ‘Oligarchie’ der *Politeia* ist nicht die Machtausübung durch bestimmte Gruppen maßgeblich, sondern die ‘Herrschaft’ eines bestimmten Glücksideals. (Womit der Terminus ‘Herrschaft’ von einem politischen Grundbegriff zu einer Metapher wird.) Auch bei der sogenannten ‘Herrschaft der Philosophen’ geht es laut Trampedach nicht um Machtfragen; konsequenterweise hat der Autor seine einschlägigen Kapitel unter Überschriften wie ‘Antipolitik’ und ‘Metapolitik’ gestellt (Trampedach 1994, 186; 196).

Erziehung, Vorbild und Gewöhnung herausbilden und welche Konsequenzen sie haben für die Lebensrealität der Menschen in der Stadt. Ab Buch 9 lässt Platon seine Figuren auch von seelischen πολιτεῖαι sprechen,³⁷ und diese Metapher verleiht auch dem platonischen Dialogtitel einen überraschenden neuen Sinn.

Die Assoziierung der politischen Termini mit Lebensweisen (anstatt mit staatsrechtlichen Strukturen) war also für den zeitgenössischen Leser jedenfalls weniger ungewöhnlich als für uns. Und Platon hat diese semantische Option genutzt. Den Anlass dafür bot das Verfahren des Analogieschlusses von der Polis auf die Seele, welches das sokratische Argument in der *Politeia* auf weite Strecken bestimmt.³⁸

Dieses Verfahren hatte Sokrates in Buch 2 eingeführt, um Wesen und Wirkung der Gerechtigkeit zuerst an der Polis ermitteln und dann an der Seele überprüfen zu können; in Buch 4 hatte man auf diese Weise Definitionen des Gerechtheits in Polis und Seele ermittelt (432 b 3 – 434 c 11 und 441 c 4 – 444 a 9). Und offenbar bestimmt dieses Verfahren, wie der obige Überblick zeigt, auch die Inhalte der Bücher 8–9, denn auch hier werden Ordnungen der Seele abgeleitet aus Ordnungen der Stadt.

Die Seelentypen der *Politeia* unterscheiden sich voneinander durch ein elementares Grundstreben, wobei es jeweils genau *ein einziges* Streben pro Seelentypus gibt.³⁹ Als Beispiel kann der bereits erwähnte ‘oligarchische Mensch’ dienen, der durch grenzenloses Streben nach Geld und Reichtum charakterisiert sein soll. Im Rahmen einer solchen Konzeption können also Unterschiede zwischen Seelenordnungen nicht durch das (politische) Kriterium der *Anzahl der Regierenden* bestimmt sein. War dieses Kriterium aber untauglich als *differentia specifica* der Seelentypen, so war es auch schon untauglich für die Typisierung der πολιτεῖαι, denn andernfalls ergäbe sich zwischen Polisordnungen und Seelenordnungen keine strukturelle Analogie. Somit schied die übliche Klassifizierung der Polisordnungen nach dem Kriterium der *Anzahl* der Regierenden also aus.⁴⁰ Damit aber veränderten die politischen Termini unweigerlich ihren Sinn.

³⁷ 579 c 5, 590 e 4, 591 e 1, 605 b 7–8. Dazu auch *DuA* 195–201.

³⁸ Zu Einführung, Ausweitung und Verwendung des Analogieverfahrens, inklusive seiner darstellerischen Möglichkeiten und logischen Grenzen: Blößner 2007, 345–385.

³⁹ Eine solche Eins-zu-eins-Beziehung implizieren die Adjektive auch in ihrer üblichen politischen Bedeutung: der Parteigänger der Oligarchie strebt einzig und allein nach der Oligarchie. Für die Befunde und Belege zur platonischen Seelenkonzeption siehe Anm. 27.

⁴⁰ Wie Platons Text denn auch zeigt. Das traditionelle vor- und nachplatonische Kriterium, das Verfassungstypen an die Zahl der Regierenden bindet, wird in der *Politeia* explizit für ungültig erklärt und implizit ignoriert. Als Beleg für den ersten Fall

Wollte der Autor sowohl das Analogieverfahren anwenden als auch das sokratische Argument gelingen lassen, so stand er vor Aufgaben, die sich etwa folgendermaßen rekonstruieren lassen: Platon musste (erstens) ein Seelenmodell finden, welches den Erfolg des sokratischen Arguments ermöglichte; er musste (zweitens) bereits die ‘politischen Ordnungen’ so anlegen, dass sich aus ihnen dieses gewünschte Seelenmodell gewinnen ließ. Drittens musste die ‘politische’ Verfassungskette plausibel erscheinen, wofür es günstig war, sie durch Anklänge an empirische Realien passend zu unterfüttern. Gleiches galt (viertens) für deren psychologisches Gegenstück. Fünftens mussten sich beide Verläufe parallel zueinander vollziehen, damit das Analogieverfahren stets anwendbar blieb. Diesen fünf anspruchsvollen darstellerischen Aufgaben hat sich der Autor der *Politeia* offenbar tatsächlich gestellt; denn andernfalls müsste man annehmen, ein stringent aufgebautes Argument der Komplexität und des Umfangs der *Politeia* habe sich, ohne konzise auktoriale Planung, rein zufällig ergeben. Wem ein solcher Zufall denn doch zu unwahrscheinlich erscheint, der kann nur folgern, dass die erwähnte Aufgabenstellung, die viele Interpreten bisher gar nicht auf ihrer Rechnung haben, die Inhalte der *Politeia*, darunter auch die *Zeichnung* und *Rangfolge* der schlechten Ordnungen in den Büchern 8–9 wesentlich mitbestimmt.

Wer Platons persönliche Präferenzen zum Wirkprinzip des Texts erklärt, ignoriert offenkundig die Tatsache, dass dieser Text ein komplexes und großangelegtes *Argument* intendiert, das seine eigenen sachlichen und logischen Notwendigkeiten schafft. Auch unterschätzt er, vermutlich bei Weitem, die Schwierigkeit der schriftstellerischen Aufgabe, der sich Platon gegenüber sah. Die Darstellung politischer Präferenzen war im Rahmen eines solchen Arguments bestenfalls in dem Maße möglich, in dem die Sachzwänge des intendierten Arguments dafür Raum boten, und nur wer zeigen könnte, dass dieser Rahmen weit genug gewesen wäre, um beispielsweise auch eine Umkehrung der Rangfolge ‘Oligarchie-Demokratie’ zu ermöglichen,⁴¹ könnte aus dieser Rangfolge biographische Rückschlüsse ziehen. – Andernfalls hat man die Kausalität für die Textinhalte zu simpel konstruiert. Dann hat nämlich Platon die ‘Demokratie’ nicht infolge einer persönlichen Aversion gegen diese Regierungsform hinter die ‘Oligarchie’ gesetzt, sondern weil Sokrates sein Beweisziel erreichen sollte und weil

nenne ich das Ende von Buch 4. Dort sagt Sokrates, es bedeute keinerlei Unterschied, ob in der guten Ordnung eine Gruppe oder ein Einzelner regiere (445 d 3 – e 4). Einen Beleg für den zweiten Fall bietet der Übergang von der Oligarchie zur Timokratie. Dieser vollzieht sich ohne Änderung der Zahl der Regierenden allein durch Veränderung des dominierenden Lebensziels (551 a 7 – b 7).

⁴¹ Vgl. Anm. 22.

sich auf andere Weise die zu diesem Ziel führende Klassifizierung der ἐπιθυμίας nun einmal nicht ergab.

Wer allerdings das Beweisziel der *Politeia* einfach ignoriert, entdeckt natürlich auch keinerlei Sachzwang, der aus dieser Zielsetzung erwächst. Dass in *Politeia* 8–9 ein Seelenmodell generiert werden soll, mit dem Sokrates eine bestimmte argumentative Schlacht zu schlagen gedenkt und das deswegen nicht beliebig, sondern in einer ganz bestimmten Weise strukturiert sein muss, tritt als Sachverhalt gar nicht vor Augen. Anstatt als zusammenhängendes Argument liest man die *Politeia* dann als Aneinanderreihung bloßer Meinungsäußerungen des Autors, für deren Inhalt es letztlich keine Rolle spielt, ob sie in Buch 2 oder in Buch 8 erfolgen und in welchem exakten Kontext sie stehen. Damit entfällt natürlich auch jeder Anlass, den Sinn von Begriffen aus diesem Kontext zu klären. Und wer das argumentative Anliegen des Sokrates und die daraus erwachsenden Sachzwänge komplett ausblendet, der sieht auch weder Anlass noch Notwendigkeit dafür, die für den Autor bestehenden *Sachzwänge und Freiheiten* zunächst einmal zu *ermitteln*, ehe man aus seinem Text auf seine Intentionen schließen kann.

Einer Standarddeutung, die *Politeia* 8–9 als politische Debatte liest, darf man mindestens vier Verfahrensfehler attestieren:⁴² Erstens reduziert sie diese Partie *selektiv* auf ihre politischen Abschnitte; denn warum eine Verfassungsdebatte, Geschichtsphilosophie oder politische Kritik auch die Diskussion von Seelenordnungen einschließen sollte, hat meines Wissens bisher noch kein Vertreter dieser Deutung plausibel erklärt.

Zweitens fehlt die Reflexion der Frage, ob eine ‘Demokratiebeschreibung’, aus der sich zuletzt eine Seelenordnung ergeben soll, überhaupt eine *politische* Beschreibung sein kann: Wie käme man von der politischen Beschreibung der Bundesrepublik Deutschland zu einem psychologischen Modell?

Drittens unterbleibt die *Klärung der Begriffe*. Allzu leicht verlassen sich die Vertreter der Standarddeutung auf jene Assoziationen und Wertungen, die sie selber mit den politischen Termini verbinden. – Warum dieses Verfahren in die Irre führt, dürfte am oben erwähnten Beispiel des oligarchischen Menschen klar geworden sein. Dass man den Sinn zentraler Begriffe aus ihrer Verwendung im Kontext klären muss, um einen Text korrekt zu verstehen, sollte als Prinzip eigentlich nicht fraglich sein.

Der vierte Fehler liegt darin, dass man die Partie aus ihrem sinnstiftenden logischen Zusammenhang, dem sokratischen Argument, *herauslöst*

⁴² Vgl. zum Folgenden auch Anm. 2.

und sie so liest, als handle es sich um eigenständige Abhandlungen, die nur zufällig in den Fragekontext der *Politeia* geraten sind. Vermutlich wird niemand theoretisch bestreiten, dass man den Sinn eines Textabschnitts ohne seinen Kontext nicht korrekt und präzise bestimmen kann; aber in der Praxis der Platondeutung wird diese einfache Einsicht sehr oft ignoriert.

In klarem Gegensatz zur Standarddeutung verankern nun allerdings Platons Figuren die sogenannte Verfassungsdebatte sogar ausdrücklich und mehrfach im Ganzen des sokratischen Arguments, wie im folgenden Abschnitt vorgeführt sei.

II. Die Verfassungsdebatte in ihrem Kontext

Ehe die Gesprächsteilnehmer die vier schlechten Ordnungen in Polis und Seele beschreiben und analysieren, führt ein kurzer Abschnitt (543 c 4 – 545 c 6) programmatisch in das neue Thema ein. Dabei wird dieses Thema gegliedert und seine Funktion im Ganzen des sokratischen Arguments zur Sprache gebracht. Das Programm liefert wichtige Hinweise auf den Sinn der folgenden Partie und erlaubt auch eine elementare Klärung der verwendeten Begrifflichkeit. – Ich teile die Partie, um sie übersichtlicher zu halten, in fünf Abschnitte ein; die für das vorliegende Thema wichtigsten Aussagen sind fett markiert.

Abschnitt 1 erinnert an das Ende von Buch 4; dort hatte Sokrates die Beschreibung der einen richtigen und guten Ordnung für abgeschlossen erklärt und angedeutet, neben ihr gebe es eine infinite Zahl schlechter Ordnungen, unter denen vier besonders erwähnenswert seien. Warum genau vier – und nicht drei oder fünf – war nicht näher erläutert worden, und ebenso wenig hatte Sokrates dort die vier Namen genannt.⁴³ – Es ist diese Partie, die Glaukon auf Sokrates' Bitte hin in Buch 8 rekapituliert. Glaukons Referat verdeutlicht dem Leser, welchen Weg das sokratische Argument bis hierher gegangen ist, an welchem Punkt es jetzt steht und welche weiteren Schritte geplant sind:

“Du hast recht”, sagte ich [Sokrates]. “Aber weiter! Wollen wir, da wir dies jetzt abgeschlossen haben, den Ausgangspunkt unseres Exkurses rekapitulieren, damit wir den Gedankengang an derselben Stelle wieder aufnehmen können?”

“Kein Problem”, entgegnete er [Glaukon]. “Denn fast genauso wie grade eben hattest du formuliert wie jemand, der mit der Beschreibung

⁴³ Ein Versuch, Platons Gründe für die Vierzahl zu rekonstruieren, findet sich in *DuA* 49–67.

der Polis schon zu Ende gelangt sei: als du nämlich sagtest, gut sei deiner Ansicht nach eine solche Polis, wie du sie da beschrieben hattest, und <gut sei> der Mensch, der ihr gleicht – und dies, obgleich du offensichtlich in der Lage warst, eine noch schönere Polis und einen noch schöneren Menschen zu schildern! Aber lassen wir das! Die übrigen also nanntest du fehlerhaft, wenn diese richtig sei. Und unter den anderen Polisordnungen, so sagtest du meiner Erinnerung nach, seien vier Arten, bei denen es sich sogar lohne, sie auszudiskutieren und ihre Fehler zu analysieren sowie dann auch die ihnen gleichenden Menschen, **damit wir mit Blick auf sie alle und nach erfolgter Einigung über den besten und den schlechtesten Menschen prüfen könnten, ob der beste der glücklichste und der schlechteste der unglücklichste sei oder ob es sich anders verhalte.** Und als ich fragte, welche vier Polisordnungen du damit meinst, gerade da unterbrachen uns Polemarchos und Adeimantos, und so also bist du, indem du das neue Thema aufnimmst, hierher gelangt”. – “Vollkommen richtig”, sagte ich, “hast du es rekapituliert”.⁴⁴

Wenige Zeilen später werden die vier verfehlten Ordnungen, um die es nun gehen soll, von Sokrates erstmals namentlich genannt (Abschnitt 2):

“Biete mir also, wie ein Ringer, dieselbe Stellung” [sagt Glaukon], “und versuche, da ich meine Frage hiermit wiederhole, das zu sagen, was du schon damals sagen wolltest!” – “Wenn ich es vermag!”, entgegnete ich. – “Übrigens”, sagte er, “bin ich auch persönlich sehr daran interessiert zu hören, welche du mit den vier Polisordnungen meinst!” – “Das zu hören ist kein Problem”, sagte ich. **“Denn die ich meine, sind diejenigen, die auch Namen tragen: Zum einen die, welche von der Mehrzahl der Leute gepriesen wird: die famose kretisch-lakonische Ordnung. An zweiter Stelle, und nach ihr am meisten gepriesen, die sogenannte Oligarchie, eine Polisordnung, strotzend vor lauter Übeln. Als nächstes kommt ihre Gegenspielerin an die Reihe, die Demokratie.**

⁴⁴ 543 c 4 – 544 b 3: Ὀρθῶς, ἔφην, λέγεις, ἀλλ’ ἄγ’, ἐπειδὴ τοῦτ’ ἀπετελέσαμεν, ἀναμνησθῶμεν πόθεν δεῦρο ἐξετραπόμεθα, ἵνα πάλιν τὴν αὐτὴν ἴωμεν. – Οὐ χαλεπὸν, ἔφη. σχεδὸν γάρ, καθάπερ νῦν, ὡς διεληλυθὼς περὶ τῆς πόλεως τοὺς λόγους ἐποιού, λέγων ὡς ἀγαθὴν μὲν τὴν τοιαύτην, οἷαν τότε διήλθες, τιθείης πόλιν, καὶ ἄνδρα τὸν ἐκείνη ὅμοιον, καὶ ταῦτα, ὡς ἔοικας, καλλίῳ ἔτι ἔχων εἰπεῖν πόλιν τε καὶ ἄνδρα. ἀλλ’ οὖν δὴ τὰς ἄλλας ἡμαρτημένας ἔλεγες, εἰ αὕτη ὀρθή. τῶν δὲ λοιπῶν πολιτειῶν ἔφησθα, ὡς μνημονεύω, τέτταρα εἶδη εἶναι, ὧν καὶ περὶ λόγον ἄξιον εἶη ἔχειν καὶ ἰδεῖν αὐτῶν τὰ ἁμαρτήματα καὶ τοὺς ἐκείναις αὐτοῖς ὁμοίους, ἵνα πάντας αὐτοὺς ἰδόντες, καὶ ὁμολογησάμενοι τὸν ἄριστον καὶ τὸν κάκιστον ἄνδρα, ἐπισκεψάμεθα εἰ ὁ ἄριστος εὐδαιμονέστατος καὶ ὁ κάκιστος ἀθλιώτατος, ἢ ἄλλως ἔχῃ· καὶ ἐμοῦ ἐρομένου τίνας λέγοις τὰς τέτταρας πολιτείας, ἐν τούτῳ ὑπέλαβε Πολέμαρχος τε καὶ Ἀδείμαντος, καὶ οὕτω δὴ σὺ ἀναλαβὼν τὸν λόγον δεῦρ’ ἀφίξεις. – Ὀρθότατα, εἶπον, ἐμνημόνευσας.

Schließlich die wirklich großartige, all diese überragende Tyrannis, die vierte und schlimmste Krankheit einer Polis. – Oder kennst du noch eine andere Polisordnung, die ebenfalls einen deutlich ausgeprägten eigenen Typus darstellt? Denn Dynastien, käufliche Königtümer und Polisordnungen von ähnlicher Art liegen gewissermaßen irgendwo zwischen den genannten, und man dürfte sie außerhalb Griechenlands in nicht geringerer Anzahl vorfinden als bei den Griechen”. – “Jedenfalls”, sagte er, “nennt man zahlreiche merkwürdige Ordnungen”.⁴⁵

Glaukon akzeptiert hier sowohl die sokratische Auswahl als auch die Reihenfolge der vier Ordnungen – zwei Züge, an denen die Inhalte der beiden folgenden Bücher wesentlich hängen – ohne Nachfrage.⁴⁶ Nun behauptet Sokrates, jedem einzelnen politischen Typus müsse exakt auch *ein* Charaktertypus zugeordnet sein (Abschnitt 3):

“Du bist dir doch sicher darüber im Klaren”, sagte ich, “dass es beim menschlichen Charakter ebenso viele Grundtypen geben muss wie bei Polisordnungen? **Oder glaubst du, die Polisordnungen stammten irgendwoher “aus Eiche oder Fels” anstatt aus jenen Charaktereigenschaften der Menschen in den Poleis, die jeweils wie auf einer Waage den Ausschlag geben und das übrige mitziehen?**” – “Nirgendwoher sonst als daraus”, sagte er. – “Wenn es also bei den Poleis fünf sind, wird

⁴⁵ 544 b 4 – d 4: Πάλιν τοίνυν, ὥσπερ παλαιστής, τὴν αὐτὴν λαβὴν παρέχε, καὶ τὸ αὐτὸ ἐμοῦ ἐρομένου πειρῶ εἰπεῖν ἅπερ τότε ἔμελλες λέγειν. – Ἐάνπερ, ἦν δ' ἐγώ, δύνωμαι. – Καὶ μὴν, ἦ δ' ὅς, ἐπιθυμῶ γε καὶ αὐτὸς ἀκοῦσαι τίνας ἔλεγεσ τὰς τέτταρας πολιτείας. – Οὐ χαλεπῶς, ἦν δ' ἐγώ, ἀκούσῃ. **εἰσὶ γὰρ ἄς λέγω, αἵπερ καὶ ὀνόματα ἔχουσιν, ἣ τε ὑπὸ τῶν πολλῶν ἐπαινουμένη, ἡ Κρητικὴ τε καὶ Λακωνικὴ αὐτῇ καὶ δευτέρᾳ καὶ δευτέρως ἐπαινουμένη, καλουμένη δ' ὀλιγαρχία, συχνῶν γέμουσα κακῶν πολιτεία· ἣ τε ταύτῃ διάφορος καὶ ἐφεξῆς γιγνομένη δημοκρατία, καὶ ἡ γενναία δὴ τυραννὶς καὶ πασῶν τούτων †διαφεύγουσα** [Adam, Burnet, Chambry: διαφέρουσα], **τέταρτόν τε καὶ ἔσχατον πόλεως νόσημα.** ἢ τίνα ἄλλην ἔχεις ἰδέαν πολιτείας, ἥτις καὶ ἐν εἵδει διαφανεῖ τινι κεῖται; δυναστεία γὰρ καὶ ὠνηταὶ βασιλείαι καὶ τοιαῦταί τινες πολιτεῖαι μετὰ τὴν τούτων πού εἰσιν, εὖροι δ' ἂν τις αὐτὰς οὐκ ἐλάττους περὶ τοὺς βαρβάρους ἢ τοὺς Ἕλληνας. – Πολλὰ γοῦν καὶ ἄτοποι, ἔφη, λέγονται. – Es ergibt sich (vom Dezenten ins Drastische) eine klare Klimax des Negativen: Die ‘kretisch-lakonische Ordnung’ wird durch ein nachgestelltes Demonstrativpronomen (was in der griechischen Stilistik etwa der Konnotation des lateinischen *iste* entspricht) einen leicht abschätzigen Ton (‘die famose ...’). Sehr viel deutlicher wird die Oligarchie kritisiert als eine Ordnung – nicht nur ‘voller Übel’, sondern (pleonastisch-übertreibend) sogar – ‘voll an zahlreichen Übeln’ (544 c 4–5 συχνῶν γέμουσα κακῶν πολιτεία). Ganz eindeutig ist die Extremstellung der Tyrannis. Nur die Demokratie bleibt von Negativbewertung gänzlich frei.

⁴⁶ Vgl. Anm. 22.

es wohl auch bei den einzelnen Menschen fünf typische Ausprägungen der Seele geben?“ – “Was sonst?”⁴⁷

Damit kann Sokrates das Programm der folgenden Untersuchung, das Glaukon bereits in Text 1 genannt hatte, noch präziser formulieren (Abschnitt 4):

“Jenen Menschen also, welcher der von den Besten geleiteten Ordnung gleicht, haben wir bereits behandelt”, sagte ich, “dem wir korrekterweise die Attribute ‘gut und gerecht’ beigelegt haben”. – “Haben wir”. – “Sollen wir als nächstes also die weniger guten Menschen behandeln: den aggressiven und ehrgeizigen, welcher der lakonischen Ordnung entspricht, weiterhin den oligarchischen, demokratischen und tyrannischen <Menschen-typus>, **damit wir den ungerechtesten erblicken, ihn dem gerechtesten gegenüberstellen und so unsere Untersuchung darüber abschließen können, in welchem Verhältnis denn die reine Gerechtigkeit und die reine Ungerechtigkeit zueinander stehen, was Glück und Unglück ihres jeweiligen Trägers betrifft, um dann entweder (Thrasymachos folgend) Ungerechtigkeit als Lebensziel zu wählen oder (dem sich jetzt abzeichnenden Argument folgend) Gerechtigkeit?**” – “Ja”, sagte er, “genau das sollten wir tun!”⁴⁸

Abschließend macht Sokrates noch deutlich, dass er alle vier seelischen Ordnung aus den jeweiligen politischen Ordnungen herleiten will; wie nebenbei prägt er bei dieser Gelegenheit den Gattungsnamen ‘Timokratie’ (Abschnitt 5):⁴⁹

⁴⁷ 544 d 5 – e 6: Οἷσθ' οὖν, ἦν δ' ἐγώ, ὅτι καὶ ἀνθρώπων εἶδη τοσαῦτα ἀνάγκη τρόπων εἶναι, ὥσαπερ καὶ πολιτειῶν; ἢ οἷεῖ ἐκ δρυὸς ποθεῖν ἢ ἐκ πέτρας τὰς πολιτείας γίγνεσθαι, ἀλλ' οὐχὶ ἐκ τῶν ἡθῶν τῶν ἐν ταῖς πόλεσιν, ἀ ἂν ὥσπερ ῥέψαντα τὰλλα ἐφελκύσῃται; – Οὐδαμῶς ἔγωγ', ἔφη, ἄλλοθεν ἢ ἐντεῦθεν. – Οὐκοῦν εἰ τὰ τῶν πόλεων πέντε, καὶ αἱ τῶν ιδιωτῶν κατασκευαὶ τῆς ψυχῆς πέντε ἂν εἶεν. – Τί μῆν;

⁴⁸ 544 e 7 – 545 b 3: Τὸν μὲν δὴ τῇ ἀριστοκρατίᾳ ὅμοιον διεληλύθαμεν ἤδη, ὃν ἀγαθόν τε καὶ δίκαιον ὁρθῶς φαμεν εἶναι. – Διεληλύθαμεν. – Ἄρ' οὖν τὸ μετὰ τοῦτο διυτέον τοὺς χεῖρους, τὸν φιλόνικόν τε καὶ φιλότιμον, κατὰ τὴν Λακωνικὴν ἐστῶτα πολιτείαν, καὶ ὀλιγαρχικὸν αὖ καὶ δημοκρατικὸν καὶ τὸν τυραννικόν, ἵνα τὸν ἀδικιώτατον ἰδόντες ἀντιθῶμεν τῷ δικαιοτάτῳ καὶ ἡμῖν τελέα ἢ σκέψις ᾖ, πῶς ποτε ἢ ἄκρατος δικαιοσύνη πρὸς ἀδικίαν τὴν ἄκρατον ἔχει εὐδαιμονίαν τε πέρι τοῦ ἔχοντος καὶ ἀθλιότητος, ἵνα ἢ Θρασυμάχῳ πειθόμενοι διώκωμεν ἀδικίαν ἢ τῷ νῦν προφαινομένῳ λόγῳ δικαιοσύνην; – Παντάπασι μὲν οὖν, ἔφη, οὕτω ποιητέον. – Zum Terminus ἀριστοκρατία vgl. Anm. 31.

⁴⁹ Vgl. oben Anm. 14.

“Sollte man nun, analog unserem bisherigen Verfahren, **die Charakterzüge zunächst bei den Polisordnungen und erst danach bei den Individuen zu betrachten – überzeugt, <so herum> sei es deutlicher** –, auch jetzt ebenso zuerst die vom Ehrgeiz bestimmte Polisordnung untersuchen? (Denn einen anderen, geläufigen Namen für sie habe ich nicht – man müsste sie entweder ‘Timokratie’ oder ‘Timarchie’ nennen.) Und wollen wir uns im Kontrast zu ihr **den Menschen ansehen, der gleiche Eigenschaften aufweist**? Danach Oligarchie und einen oligarchischen Menschen? Wollen wir weiterhin, nachdem wir eine Demokratie inspiziert haben, einen demokratischen Menschen begutachten? Und viertens, nachdem wir eine tyrannisch regierte Polis betreten und in sie hineingesehen haben, wiederum Einblick nehmen in eine tyrannische Seele und auf diese Weise versuchen, kompetente Beurteiler zu werden in den Fragen, deren Beantwortung wir uns vorgenommen haben?” – “So jedenfalls würden sich Betrachtung und Beurteilung auf sinnvolle Weise vollziehen”, entgegnete er.⁵⁰

Welche Schlüsse auf Inhalte, Absichten und argumentative Funktion der sogenannten Verfassungsdebatte kann man aus dieser programmatischen Einleitungspartie ziehen? Ich fasse meine Beobachtungen in vier Punkten zusammen:

(1) Glaukons Referat in Abschnitt 1, das Sokrates ausdrücklich lobt, stellt die angebliche Verfassungsdebatte eindeutig in den Zusammenhang des sokratischen Arguments für die Gerechtigkeit. In Abschnitt 4 erwähnt Sokrates selber diesen Zusammenhang ein zweites Mal.

Der Dialog kreist, wie wir uns erinnern,⁵¹ um das Thema, ob es gut, d.h. glücksdienlich ist, gerecht zu sein. Und Platons Dialogfiguren gehen in der soeben behandelten Partie einmütig davon aus, dass die Behandlung der vier schlechten Ordnungen etwas zur Klärung *dieser* Frage beitragen soll. – Keinen Anlass bietet der Text hingegen dafür, die folgende Partie als eine Abschweifung vom Thema anzusehen und zu vermuten, Sokrates dispensiere sich hier vom Argument für die Gerechtigkeit, um

⁵⁰ 545 b 4 – c 6: Ἐπεὶ οὖν, ὥσπερ ἡρξάμεθα ἐν ταῖς πολιτείαις πρότερον σκοπεῖν τὰ ἥθη ἢ ἐν τοῖς ιδιώταις, ὥς ἐναργέστερον ὄν. καὶ νῦν οὕτω πρῶτον μὲν τὴν φιλότιμον σκεπτέον πολιτείαν – ὄνομα γὰρ οὐκ ἔχω λεγόμενον ἄλλο· ἢ τιμοκρατίαν ἢ τιμαρχίαν αὐτὴν κλητέον – πρὸς δὲ ταύτην τὸν τοιοῦτον ἄνδρα σκεψόμεθα, ἔπειτα ὀλιγαρχίαν καὶ ἄνδρα ὀλιγαρχικόν, αὐτὸς δὲ εἰς δημοκρατίαν ἀποβλέψαντες θεασόμεθα ἄνδρα δημοκρατικόν, τὸ δὲ τέταρτον εἰς τυραννουμένην πόλιν ἐλθόντες καὶ ἰδόντες, πάλιν εἰς τυραννικὴν ψυχὴν βλέποντες, πειρασόμεθα περὶ ὧν προυθέμεθα ἱκανοὶ κριταὶ γενέσθαι. – Κατὰ λόγον γέ τοι ἄν, ἔφη, οὕτω γίγνεται ἢ τε θέα καὶ ἡ κρίσις. – Vgl. Anm. 14.

⁵¹ Vgl. Anm. 1.

stattdessen Stellung zu den Verfassungen seiner Zeit zu beziehen, eine staatstheoretische Debatte zu eröffnen oder seine Thesen zum (realen oder idealen) Lauf der Geschichte vorzutragen. Intentionen dieser Art werden zwar Platon in der Sekundärliteratur oft unterstellt, aber sie haben in Platons Text keine Basis.

(2) Glaukons Referat in Abschnitt 1 und Sokrates' Ankündigungen in den Abschnitten 4 und 5 gliedern vielmehr das sokratische Argument in drei systematisch aufeinander bezogene Teile, unter denen die sogenannte Verfassungsdebatte den mittleren Teil ausmacht: Während Teil I (Bücher 2–7) der Ermittlung der vollendet guten Ordnung und Teil III (2. Hälfte von Buch 9) dem Glücksvergleich dient, gilt der Mittelteil des Arguments, der hier einsetzt und bis zur Mitte von Buch 9 reicht, der Ermittlung der vollendet schlechten Ordnung. Ohne diese Ermittlung, so wird suggeriert, wäre der Glücksvergleich gar nicht möglich.

Platon bietet dem Leser seines langen und komplexen Dialogs damit zugleich eine systematische Gliederung des sokratischen Arguments in den Büchern 2–9. Unerwähnt bleiben hier allein Funktion und Zielsetzung der umrahmenden Bücher 1 und 10.⁵²

(3) Worin die unverzichtbare Funktion des Mittelteils für den Glücksbeweis liegt, wird nicht erklärt. Jedoch kündigen die Abschnitte 3–5 an, dass Sokrates das seit Buch 2 bekannte Verfahren des Analogieschlusses von der Polis auf die Seele wieder aufnehmen und im Folgenden beibehalten wird.

Zwei Folgerungen lassen sich ziehen: Erstens müssen im Kontext des Analogieverfahrens Polis und Seele in einer Weise beschrieben werden, die sie ihrer Struktur nach als 'gleichartig' erscheinen lässt. Dies schließt eine politische Konzeption der Polisordnungen, etwa nach dem Kriterium der Zahl, im Grunde bereits aus.⁵³ (Dies bestätigt der Wortlaut von Abschnitt 3; auch dieser zeigt an, dass der Einteilung der Polisordnungen kein strukturell-politisches, sondern ein psychologisches Kriterium zugrundeliegen wird.) Zweitens lässt die Anwendung des Analogieverfahrens zumindest schon vermuten, worin die letztlich intendierte Funktion der Partie besteht: in der Herstellung eines Modells

⁵² Die Funktion von Buch 10 wird beleuchtet werden in der (postum erscheinenden) Dissertation von Martin Harbsmeier, deren Titel lautet: *Das Thema der Lebenswahl in Platons 'Politeia'* (im Druck). Zu Platons Intention und Verfahren, den Leser seines langen Dialogs über den Stand des Arguments immer wieder zu orientieren, siehe *DuA* 242–246.

⁵³ Vgl. o. Anm. 38.

der Seele, mit dessen Hilfe Sokrates das Argument, das man in Buch 2 von ihm gefordert hat,⁵⁴ liefern kann.⁵⁵

(4) Abschnitt 4 lässt genauer erkennen, für welche Sachverhalte die politischen Begriffe im mittleren Abschnitt des sokratischen Arguments stehen: Alle Begriffe sind verwendet wie Unterbegriffe zum Oberbegriff ‘ungerecht’. Die neue Semantisierung ist augenscheinlich: Nicht weniger als siebenmal in nur elf Zeilen tauchen Termini aus dem Wortfeld ‘Gerechtigkeit’ auf.⁵⁶ In Summe bilden die vier Menschentypen ein ‘typisches Set ungerechter Menschen’,⁵⁷ aus dem der Extremfall der Ungerechtigkeit ermittelt werden soll, damit der Glücksvergleich zwischen dem maximal ungerechten und dem maximal gerechten Menschen erfolgen kann (545 a 5 – b 2: vgl. 545 c 3 und schon 544 a 5–8).

Dieselbe Semantik muss dann für die Polis gelten, da Polis und Seele einander ja analog sein sollen. Bestätigen lässt sich diese Implikation in der Art und Weise, in der auch den Ausprägungen der Polis je ein typischer *Charakter* (545 b 5 ἥθη) zugesprochen wird, in derselben Weise, wie es Charaktere bei Individuen geben soll.⁵⁸ Angelegt war dies schon in 445 c 1 – d 1, wo Sokrates ebenfalls von Charakteren der Polis und der Polisordnung gesprochen hatte.⁵⁹ Termini wie τρόπος und ἥθος kann man zunächst als Metaphern lesen; aber im Folgenden wird klar, dass Sokrates auch Polis und Politeia einen Charakter zuschreiben will, der aus dem dominierenden Streben in der Polis erwächst, der also demselben Kriterium folgt, in dessen Anwendung sich für Sokrates auch der Charakter eines Individuums als Resultat eines zentralen Streben ergibt. Die Analogie stößt gelegentlich an Grenzen, aber dass sich in

⁵⁴ Vgl. u. Anm. 62.

⁵⁵ Diese Annahme erklärt, warum es der Ermittlung des maximal ungerechten Menschen noch bedarf, obgleich sich Thrasymachos, Glaukon, Adeimantos und Sokrates von Anfang an darüber einig sind, dass der Tyrann die größten Ungerechtigkeiten begeht. Dies zu wissen bedeutet nicht, eine klare Vorstellung zu besitzen von der tyrannischen *Seelenstruktur*.

⁵⁶ Δίκαιον (544 e 8), ἀδικώτατον (545 a 5), τῷ δικαιοτάτῳ (545 a 5), ἡ ἄκρατος δικαιοσύνη (545 a 6), πρὸς ἀδικίαν τὴν ἄκρατον (545 a 7), ἀδικίαν (545 b 1) und δικαιοσύνην (545 b 2). – Diese Häufung der Begriffe ist bemerkenswert.

⁵⁷ Der Begriff des Typischen ist impliziert in 544 d 1–3.

⁵⁸ 545 b 4 f. ἐν ταῖς πολιτείαις πρότερον σκοπεῖν τὰ ἥθη ἢ ἐν τοῖς ἰδιώταις κτλ. Vgl. auch den Textabschnitt 3.

⁵⁹ Dort sind πολιτείας τρόποι und ψυχῆς τρόποι einander analog gesetzt. Die Analogie lässt Polis und Politeia wie Lebewesen erscheinen, denen man einen spezifischen Charakter zusprechen kann. Genauer zu dieser Schlusspartie von Buch 4 in *DuA* 49–55.

jedem der vier Individuen und in jeder der vier Polisordnungen je eine von insgesamt vier Spielarten der Ungerechtigkeit verkörpern soll, ist deutlich genug.

Damit werden die Termini politischer Provenienz zu Unterbegriffen von ἀδικία: zu *vier Spielarten der Ungerechtigkeit*. Platons Motiv für diese Umdeutung zeichnet sich ab, sobald man sich klar macht, dass es andere, bereits etablierte Termini für jene Sachverhalte, die Sokrates darstellen möchte, im Griechischen nicht gibt. Niemand vor Sokrates hatte den Charakterbegriff an handlungsleitenden Glückskonzeptionen festgemacht, und niemand vor Sokrates hatte die Seele als eine 'Polis im kleinen' konzipiert, die sich durch Phänomene wie Über- und Unterordnung, Dissens (στάσις) und Konsens (ὁμόνοια) zwischen seelischen Antrieben beschreiben lässt. Im Kontext einer solchen Beschreibung, die ihrerseits aus dem Analogieverfahren erwächst, lag es nahe, die seelischen Ordnungen (für die eine fertige Terminologie nicht zu Gebote stand) nicht nur analog zu Polisordnungen zu *beschreiben*, sondern auch analog zu ihnen zu *benennen*. Auf Seiten der Polisordnungen andererseits waren unterscheidende Namen bekannt, an die man jedenfalls assoziativ anknüpfen konnte, auch wenn Sokrates den bekannten Bezeichnungen einen wesentlich neuen Sinn verleiht.⁶⁰ Natürlich ergab sich dabei eine Wechselwirkung, denn die neugeprägten Charaktertermini mussten, um später per Analogie gewinnbar zu sein, von vornherein in der Beschreibungen der jeweiligen Polisordnung mit angelegt sein.

Ein weiterer Anknüpfungspunkt für die neue Terminologie bot sich in der schon bekannten Identifizierung des vollendet ungerechten Menschen mit dem Tyrannen (z. B. 344 a 3 – c 4): Wenn der 'tyrannische Mensch' als Charaktertypus und Vertreter der extremen Ungerechtigkeit schon etabliert war, so lag es nahe, analog gebildete Termini, d.h. andere *politische* Termini, für mildere Formen der Ungerechtigkeit zu verwenden.

Das Faktum der Umdeutung selber wird nicht thematisiert: Ebenso wie in anderen Fällen bringt Platons Sokrates auch hier die weitreichenden Implikationen seines sinnverändernden Sprachspiels nicht ausdrücklich zur Sprache. Offenbar gehört die Gepflogenheit, elementare Festlegungen eher unvermerkt zu treffen, während man vergleichsweise triviale Weichenstellungen zuweilen ausführlich thematisiert, zum rhetorischen Repertoire, ohne das auch Platon nicht auskommt, wenn er die Übersichtlichkeit des Gesprächs wahren und seinen Sokrates die gewünschten Argumentationsziele erreichen lassen will.⁶¹

⁶⁰ Vgl. Anm. 28.

⁶¹ Vgl. *DuA* 246–288.

III. Der Sinn der Verfassungsdebatte

Sokrates sieht sich in der *Politeia* vor die Aufgabe gestellt, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit nicht (wie Hesiod und andere) mit Blick auf Lohn und Strafe durch Götter und Menschen zu bewerten, sondern sein Argument zugunsten der Gerechtigkeit allein auf deren eigene intrinsische Wirkung *in der Seele selber* zu beschränken.⁶² Diese Aufgabe kann man nur lösen unter Rekurs auf ein Seelenmodell, das der Gesprächspartner akzeptiert. Ein solches Seelenmodell stand weder Sokrates noch Platon zu Gebote: Auf die Frage, wie die Seele aufgebaut ist, welche Kräfte in ihr wirken und wie diese Kräfte miteinander interagieren, gaben Epos, Lyrik und Drama, aber auch Religion und Philosophie nur unklare, diffuse oder uneinheitliche Antworten. Somit fiel Platons Sokrates die Aufgabe – und die Chance – zu, ein neues Bild von der Seele zu entwerfen, mit dessen Hilfe man das Argument zugunsten der Gerechtigkeit überzeugend entwickeln konnte.

Ich kann hier nur grob skizzieren, wie er dabei vorgeht:⁶³ Sokrates wählt für sein Seelenmodell die Polis als Ausgangspunkt und weitet den Anwendungsbereich der Analogie aus, bis (ab Buch 4) Polis und Seele vollkommen isomorph erscheinen: Ebenso wie die Polis soll auch die Seele von drei maßgeblichen Interessen bestimmt sein, deren Interaktion den Zustand des jeweiligen Systems in Polis und Seele erklärt. Mit dieser Konzeption der Seele als einer Polis im Kleinen, in der es dann auch Phänomene wie Dissens und Konsens, Unter- und Überordnung gibt, gelingt es Sokrates, den für die Polis evidenten und unmittelbar einleuchtenden Sachverhalt, dass die Gemeinschaft insgesamt Gewinn zieht aus dem gerechten und uneigennütigen Verhalten ihrer Mitglieder, während der Egoismus Einzelner ihr schadet, auf die Seele zu übertragen und so für sein Argument fruchtbar zu machen.

⁶² In 366 e 5 – 367 a 1 konstatiert Adeimantos als Mangel jeder bisherigen Empfehlung der Gerechtigkeit: Ἀὐτὸ δ' ἐκάτερον τῇ αὐτοῦ δυνάμει τί δρᾷ, τῇ τοῦ ἔχοντος ψυχῇ ἐνόν, καὶ λανθάνον θεοὺς τε καὶ ἀνθρώπους, οὐδεὶς πάποτε οὔτ' ἐν ποιήσει οὔτ' ἐν ἰδίοις λόγοις ἐπεξῆλθεν ἰκανῶς τῷ λόγῳ ὥς τὸ μὲν μέγιστον κακῶν ὅσα ἴσχει ψυχὴ ἐν αὐτῇ, δικαιοσύνη δὲ μέγιστον ἀγαθόν. Konsequenterweise lautet der letzte Satz seiner Aufforderung an Sokrates (367 e 1–4): Μὴ οὖν ἡμῖν ἐνδείξῃ μόνον τῷ λόγῳ ὅτι δικαιοσύνη ἀδικίας κρείττον, ἀλλὰ καὶ τί ποιοῦσα ἐκάτερα τὸν ἔχοντα αὐτὴ δι' αὐτήν, ἔαντε λανθάνῃ ἔαντε μὴ θεοὺς τε καὶ ἀνθρώπους, ἡ μὲν ἀγαθόν, ἡ δὲ κακόν ἐστι. Dieser methodischen Anweisung muss Sokrates nachkommen, wenn er ein für Glaukon und Adeimantos überzeugendes Argument entwickeln soll.

⁶³ Vgl. Anm. 38.

Wie Sokrates die vier Formen der Ungerechtigkeit inhaltlich zugeschnitten hat, zeigt der Fortgang des Dialogs: Sokrates verbindet mit jedem Terminus eine spezifische Art des Strebens, die sich an einem bestimmten Glückskonzept orientiert. Der timokratische Mensch und die timokratische Polis streben nach Überlegenheit und Ruhm, der oligarchische Mensch und die Oligarchie nach Reichtum, der demokratische und die Demokratie nach Freiheit, der tyrannische und die Tyrannis nach Macht. Jedes dieser typischen Ziele menschlichen Strebens basiert auf einer entsprechenden Vorstellung vom Glück. Das Streben nach Reichtum beispielsweise, das in der *Politeia* die Bezeichnung ‘oligarchisch’ erhält, ist Streben nach Glück unter der Annahme, dass das Glück im Reichsein besteht.

Ungerecht und egoistisch sind diese vier Arten des Strebens deswegen, weil sie das Glück in Objekten suchen, die man nicht ohne eigenen Verzicht teilen kann. Ein Vorrecht verliert an Wert, wenn auch andere es besitzen; wer Geld abgibt, verfügt über weniger Geld; wer anderen Freiheiten lässt, muss eigene Freiheiten einschränken; und geteilte Macht ist allenfalls halbe Macht. Wer das Glück im Besitz solcher Güter sieht, die ihrem Wesen nach unteilbar sind, reduziert durch sein eigenes Streben nach diesen Gütern die Chancen der Mitmenschen, diese Güter ebenfalls zu erlangen. Wer den Inhalt der Eudaimonie in diesen Gütern sieht, wird mit Thrasymachos der Ansicht sein, das eigene Glück lasse sich dadurch maximieren, dass man anderen Menschen die glückszuträglichen Güter wegnimmt oder vorenthält.

Platons Einfall, die Entfaltung dieses egoistischen Strebens auch in der Polis darzustellen, ist genial und ermöglicht den Test am Extremfall. Denn natürlich können sich ungerechte Strebensziele nur dann maximal entfalten, wenn die entsprechend geartete Polis ihnen den Raum dafür schafft. Dank der Polis können empirische Daten einbezogen, soziologische Einsichten verwendet und glänzende *Aperçus* formuliert werden – wobei die Selektivität dieser Einbeziehung zeigt, dass der Blick primär auf das sokratische Argument gerichtet bleibt und nicht etwa auf eine Analyse des gesellschaftlichen oder politischen Lebens abzielt: Sokrates kritisiert nicht soziale Realitäten; er bewertet nicht, dass einzelne oder alle, dass Reiche oder Arme herrschen, sondern er kritisiert falsche Lebensziele, die er mit Verfassungsamen benennt. Drittens, und darauf liegt ein Schwerpunkt der Argumentation, kann nur im Raum der Polis gezeigt werden, wie der egoistische Mensch durch sein Handeln seine Umwelt prägt: seine eigene Familie, seine Freunde, seine Mitbürger. Gezeigt werden kann dann auch, welche Reaktionen und Veränderungen ihm daraus erwachsen und wie dieses Verhalten seiner Mitmenschen dann wieder seinen eigenen Glücksraum mitbestimmt.

Im Gedankenexperiment lässt Sokrates vier egoistische Bestrebungen sich ungehindert entfalten und zeigt sodann, zu welchen Konsequenzen dies führt. Das Gedankenexperiment macht Namen, die vor und nach Platon für politische Systeme standen, zu Chiffren für falsche Lebensweisen, die zurückgehen auf unrichtige Vorstellungen über das Glück.

Nun kann man die Funktion dieses Abschnitts im sokratischen Argument präzise fassen. Die vier Beschreibungen in ihrer Summe liefern einen Widerspruchsbeweis: Läge das Glück in der unbeschränkten Verfügung über Vorrang und Ruhm, Geld, Freiheit oder Macht, so müsste es realisiert sein, sobald man dieser Güter teilhaftig geworden ist. Sokrates führt im Gedankenexperiment vor, wie Menschen die *vordergründigen* Ziele ihres Strebens perfekt erreichen, um danach die Mängel des resultierenden Lebens offenzulegen. Diese Mängel sind glücksabträglich, und sie resultieren nicht aus dem Nichterreichen von Zielen, sondern *aus dem (falschen) Streben selbst*. Zwei Mechanismen lässt Sokrates dabei wirken: Erstens verändert sich die Polis durch das Handeln des Egoisten, und diese Veränderung hat Wirkungen, die der Egoist weder gänzlich vorhersehen noch gänzlich kompensieren kann. Zweitens verändert der Egoist durch sein Streben und Handeln auch die eigene Seele: Er bringt in sich Strebungen und Kräfte zur Dominanz, die zu Glück und Glücksempfinden konträr stehen. In Summe ergibt sich das Resultat, dass der Egoist alle Ziele seines eigenen Strebens erreicht und gerade *dadurch* sein eigentliches Strebensziel, das Glück, verfehlt hat.

* * *

Was Platon mit der Abfassung der *Politeia* intendiert hat, kann der Interpret nicht wissen. Er kann nur *Rückschlüsse* ziehen aus Platons Text. Platons Überlegungen und Überzeugungen bestimmen Anlage, Verlauf und Inhalte des Dialogs, aber ob und wann der Autor sie im Munde einer seiner Figuren auch *direkt* zur Sprache bringt, weiß der Interpret nicht. Niemals lässt sich also durch bloße Textzitate belegen, Platon habe dieses oder jenes intendiert. Nur ein *Rekonstruktionsverfahren* nähert dem Interpretieren den Autor an.⁶⁴ Dass dabei Kontexte beachtet und Begriffe geklärt werden müssen, versteht sich.

Platons Demokratiekapitel erlaubt keine Rückschlüsse auf Platons politische Präferenzen. Denn erstens spricht Sokrates dort nicht über die attische Demokratie, sondern über einen psychologischen Sachverhalt; zweitens

⁶⁴ Zum Verfahren und seiner methodischen Begründung siehe Blößner 2011, 39–68; ferner: Blößner 2013, 33–57.

ist das Gesagte Teil eines großangelegten Arguments, dessen sachliche und logische Erfordernisse zweifellos auch die Inhalte bestimmen.⁶⁵ Und drittens ist Sokrates nicht Platon.

Der einzige korrekte Weg, die Frage nach Platons Überzeugungen aus dem Text der *Politeia* zu klären, führt daher über die Klärung des sokratischen Arguments. Nur wenn man zeigen kann, dass das Argument sowohl Weg A als auch Weg B erlaubt hätte, ergibt sich aus der faktischen Wahl von Weg A ein mögliches Indiz. – Beim derzeitigen, in mehrfacher Hinsicht unbefriedigenden Stand der *Politeia*-Interpretation ist diese Voraussetzung aber nicht erfüllt.

Die Diskussion der schlechten Ordnungen in den Büchern 8 und 9 gehört in den Rahmen der sokratischen Beweisführung dafür, dass es gut und glücksdienlich ist, gerecht zu sein. Sokrates skizziert hier vier prominente Spielarten der Ungerechtigkeit und zeigt, woran sie scheitern müssen. Damit ist keineswegs schon die Richtigkeit der sokratischen These erwiesen, aber die konträren Thesen, die den Nutzen des Egoismus behaupten, sind fundamental geschwächt. Dieses Vorgehen weist strukturelle Ähnlichkeiten auf zum sokratischen Elenchos-Verfahren: Auch dort werden bekanntlich falsche Thesen widerlegt, aber niemals wird eine richtige These verifiziert. Immerhin nähert man sich durch Eliminierung des Falschen dem Richtigen an.

Norbert Blößner
Freie Universität Berlin
n.bloessner@fu-berlin.de

Bibliography

- N. Blößner, *Dialogform und Argument* (Stuttgart 1997). [= *DuA*]
N. Blößner, "Kontextbezogenheit und Argumentative Funktion: Methodische Anmerkungen zur Platondeutung", *Hermes* 126 (1998) 189–201.
N. Blößner, "Dialogautor und Dialogfigur", in: A. Havlíček, F. Karfik (Hgg.), *The 'Republic' and the 'Laws' of Plato* (Prag 1998) 8–26.

⁶⁵ Für jeden Autor, der *argumentiert*, gelten auch *Sachzwänge*, sobald Beweisziel und argumentatives Vorgehen feststehen. Denn aus deren Kombination ergeben sich objektivierbare sachliche und logische Konsequenzen, denen man sich stellen muss, wenn das Ziel der Darstellung erreicht werden soll. Solche Sachzwänge muss auch der Interpret erkennen und in Rechnung stellen, wozu es zuvor der präzisen Analyse von Platons Beweisziel und Methode bedarf. Denn nur, wer die Freiheitsräume des Autors überhaupt einzuschätzen vermag, kann aus dem Text Rückschlüsse auf die Autorintention ziehen.

- N. Blößner, *Cicero gegen die Philosophie* (Göttingen 2001).
- N. Blößner, “The City-Soul-Analogy”, in: G. R. F. Ferrari (Hg.), *The Cambridge Companion to Plato’s Republic* (Cambridge u.a. 2007) 345–385.
- N. Blößner, “The Unity of Plato’s *Meno*: Reconstructing the Author’s Thoughts”, *Philologus* 155 (2011) 39–68.
- N. Blößner, “Argument und Dialogform in Platons ‘Menon’”, in: M. Erler, J. E. Heßler (Hgg.), *Argument und literarische Form in antiker Philosophie* (Berlin–Boston 2013) 33–57.
- D. Frede, “Die ungerechten Verfassungen und die ihnen entsprechenden Menschen”, in: O. Höffe (Hg.), *Platon, Politeia* (Berlin 1997) 251–270.
- M. Harbsmeier, *Das Thema der Lebenswahl in Platons ‘Politeia’* (im Druck).
- G. Klosko, *The Development of Plato’s Political Theory* (Oxford 2006).
- K. R. Popper, *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde I* (München 1980).
- G. Recco, *Athens Victorious. Democracy in Plato’s Republic* (Lanham, MD 2007).
- J. Ross, “Philosophoi Basileis”, *Die Zeit*, 30. Juli (2009).
- T. Samaras, *Plato on Democracy, Major Concepts in Politics and Political Theory* 23 (New York 2002).
- G. Santas, “Justice and Democracy in Plato’s Republic”, in: O. Gigon, M. W. Fischer (Hgg.), *Antike Rechts- und Sozialphilosophie* (Frankfurt 1988) 37–59.
- P. Stemmer, “Der Grundriß der platonischen Ethik”, *ZPhF* 42 (1988) 529–569.
- K. Trampedach, *Platon, die Akademie und die zeitgenössische Politik* (Stuttgart 1994).
- E. Vollrath, “Politik”, in: *Historisches Wörterbuch der Philosophie* 7 (Basel 1989) 1056–1072.

Plato’s well-known treatment of democracy in *Rep.* 555 b – 562 a, though often taken to be a statement of Plato’s own political views or his contribution to a debate about constitutions, appears in a very different light if one comes to it with a clear understanding of the term ‘democracy’ and reads the passage within its own context. In that case it comes to be seen as an integral part of Socrates’s project to ascertain the value of justice, and thereby truly to achieve what Socrates had announced it would do in 543 c – 545 c.

Известный платоновский пассаж о демократии (*Rep.* 555 b – 562 a) часто считается выражением собственных политических взглядов Платона или его вкладом в дискуссию о государственных устройствах. Но если правильно понимать термин ‘демократия’ и рассматривать пассаж в его контексте, он оказывается неотъемлемой частью рассуждения Сократа, направленного на то, чтобы упрочить ценность справедливости и тем самым достичь того, что обещано им в 543 c – 545 c.

BÜRGER ALS POLITISCHE AKTEURE. ÜBERLEGUNGEN ZUR ALLGEMEINEN POLITIKKOMPETENZ BEI PLATON UND ARISTOTELES

Die im Auftrag der OECD (seit 1997) erfolgten Forschungen zu der Frage, welche Kompetenzen man für ein erfolgreiches Leben und eine gut funktionierende Gesellschaft brauche (DeSeCo-Projekt),¹ beruhten auf Franz Emanuel Weinerts Definition von Kompetenz: “die bei Individuen verfügbaren oder durch sie erlernbaren kognitiven Fähigkeiten und Fertigkeiten, um bestimmte Probleme zu lösen, sowie die damit verbundenen motivationalen, volitionalen und sozialen Bereitschaften und Fähigkeiten, um Problemlösungen in variablen Situationen erfolgreich und verantwortungsvoll nutzen zu können”.² Angesichts der modernen Differenzierung von Schlüsselkompetenzen in Kenntnisse (*knowledge*), Haltungen (*dispositions*) und Fähigkeiten (*skills*) stellten die Pädagogen Horst Biedermann und Roland Reichenbach sich die ihnen grundlegender erscheinende Frage, “ob es nicht analog zur moralischen, aber auch ästhetischen oder religiösen Urteilskompetenz eine allgemeine politische Urteilskompetenz zu postulieren und untersuchen gäbe”.³ Sie vermuteten, dass im “Gemeinsinn” die politische ‘Meta-Kompetenz’ gründe, und halten es für ‘legitim’, “im Kompetenzdiskurs auf die kantischen Analysen zur *Urteilstkraft* bzw. zum ‘gesunden Menschenverstand’ und dessen ‘grundlegenden Maximen’ zurückzugreifen”.⁴

Dass das angesprochene Problem der Definition der politischen Urteilskompetenz der Bürger, bei denen in einem demokratisch verfassten Staat die Entscheidungsgewalt für das Wohlergehen der Gemeinschaft liegt, sich nicht erst jetzt stellt und nicht einfach zu lösen ist, kann ein Blick auf Überlegungen zur allgemeinen Politikkompetenz in Platons *Protagoras* und in der *Politik* des Aristoteles zeigen. Auch wenn die antike Demokratie in Athen, die Platon und Aristoteles erlebten, nicht

¹ Vgl. die Zusammenfassung (2005): www.oecd.org/dataoecd/36/56/35693281.pdf.

² Vgl. z.B.: Weinert 2001, 27 f.

³ Biedermann, Reichenbach 2009, 879.

⁴ *Ebd.*, 880.

mit der modernen Demokratie kongruent ist, gab es in ihr Institutionen, etwa die Ekklesia oder auch die Dikasterien, in denen die als Volk versammelten Bürger gleichberechtigt über entscheidende Fragen des Staates abstimmen konnten. Zu einem Mitglied der Bulē, die diese Beschlüsse vorbereitete, konnte prinzipiell jeder Bürger irgendwann einmal durch das Los bestimmt werden, d.h., letztlich war bei einem athenischen Bürger mehr Politikkompetenz gefordert als in modernen repräsentativen Demokratien.

In ihren staatstheoretischen Texten erklären weder Platon noch Aristoteles die Demokratie (im Verständnis der damaligen Zeit) zur besten Verfassungsform, im Gegenteil: Bei Platon finden sich bekanntlich ausgesprochen demokratiefeindliche Äußerungen (*Politeia* VIII, 555 b – 562 a; *Politikos* 303 a f.), und er entwirft in der *Politeia* das Modell eines durch Philosophenkönige optimal geführten Staates (Bücher V–VII). Aristoteles stellt bei seiner systematischen Durchmusterung und Einordnung verschiedener Staatsformen die Demokratie als Entartungsform einer legitimen Mehrheitsherrschaft gegenüber (der sog. ‘Politie’), bei der die Menge zum allgemeinen Nutzen die Staatsgeschäfte betreibt (*Pol.* III, 7, 1279 a 37 – b 10).⁵ Auf jeden Fall machen diese Überlegungen erkennbar, dass die tatsächlich bestehenden politischen Verhältnisse im Hinblick auf ihre Legitimation und Effizienz hinterfragt und diskutiert werden konnten. Dafür spricht auch die Verfassungsdebatte bei Herodot, der zwar drei Perser für die unterschiedlichen Staatsformen Demokratie, Aristokratie und Monarchie plädieren lässt, aber sicherlich argumentativ Stimmen aus der griechischen Welt wiedergibt (3, 80–84).

Wie aber sind in diesem Kontext die demokratischen Institutionen zu rechtfertigen, für die eine Beteiligung der Bürger vorgesehen und damit deren Kollektivkompetenz vorausgesetzt wird? Bei Herodot entgegnet dem Befürworter der Demokratie, Otanes, der als deren Vorzug die Gleichheit vor dem Gesetz gepriesen hatte, Megabyzos: “Denn tut jener [sc. der Alleinherrscher] etwas, so weiß er wenigstens, was er will, der Menge aber fehlt selbst dieses Wissen. Wie sollte sie’s denn auch wissen, wo sie im Rechten weder unterwiesen ist noch es von selbst aus eigener Kraft je sah, sondern sie fällt über die Angelegenheiten her und stößt sie vor sich her, ohne Verstand, einem Sturzbach im Unwetter gleich” (3, 81, 2).⁶

⁵ Jedoch ist zu beachten, dass Aristoteles nicht nur diese pauschale Entgegensetzung vornimmt, sondern im Einzelnen verschiedene Typen von Demokratie unterscheidet, die er unterschiedlich einschätzt (IV, 4, 1291 b 30 – 1292 a 38; 6, 1292 b 22 – 1293 a 10; 12, 1296 b 24–31; VI, 1, 1317 a 16 ff.). Vgl. zum Demokratiebegriff des Aristoteles Eucken 1990; Lintott 1992.

⁶ Übers. Marg 1990.

Ein Ansatz zur Rechtfertigung einer allgemeinen Politikkompetenz lässt sich dagegen aus der großen Rede ableiten, die Platon in seinem Dialog *Protagoras* den Sophisten selbst vortragen lässt (320 c 8 – 328 d 2), und darin besonders aus dem am Anfang dieser Rede stehenden Mythos (320 c 8 – 322 d 5). Die oft verhandelte Frage, wie viel vom historischen Protagoras in diesem Mythos und überhaupt in den Positionen steckt, die die Figur Protagoras in diesem Dialog vertritt, und was als platonisch bzw. platonische Gestaltung betrachtet werden muss,⁷ kann hier im Einzelnen unerörtert bleiben. Denn für das Folgende kommt es nur auf die Sachposition als solche an, und mit ‘Protagoras’ wird die Gestalt in Platons Dialog bezeichnet.⁸

⁷ Dass der von Protagoras vorgetragene Mythos (320 c 8 – 322 d 5) und seine darauf Bezug nehmende ‘Entmythologisierung’ (zunächst 322 d 5 – 323 a 4, aber auch noch im weiteren Verlauf seiner großen Rede) zumindest im gedanklichen Kern auf die Lehre des historischen Protagoras zurückgehe oder in seinem Sinne gesprochen sei, wird weithin angenommen (vgl. z.B.: Kerferd, Flashar 1998, 39). Dagegen behauptet jetzt R. Bees (2014, 202) mit apodiktischer Entschiedenheit: “Der Urheber des Mythos, der geistige Vater ist zweifellos Platon selbst. Und was er intendierte, ist offenkundig: Parodie des Sophisten”. Da Bees die Lehre des historischen Protagoras, unter anderem unter Einbeziehung der ‘Verteidigungsrede’ des Sokrates im *Theaitetos*, die ein authentisches Bild der Lehre des Protagoras vermitteln, glaubt genau rekonstruieren zu können, ist für ihn der Text des Mythos ein “vehementen Widerspruch, Widerlegung der skeptischen Grundhaltung des Protagoras” (*ebd.*). – Es ist hier nicht der Ort, Bees’ Argumentation im Einzelnen zu analysieren. Wenn aber seine Auffassung zutreffen sollte, müsste man annehmen, dass Platon einen Protagoras fingiert hätte, der, um Sokrates von seiner Position zu überzeugen, einen Mythos erzählt, anschließend entsprechend ausdeutet und mit weiteren Argumenten ergänzt, der die Lehre des historischen Protagoras widerlegt. Seinen Sokrates hätte Platon das aber nicht merken, vielmehr die ins Gegenteil verdrehten Überzeugungen des Protagoras jedenfalls insoweit ernst nehmen lassen, dass er sich im ganzen folgenden Teil des Dialogs mit dem in Protagoras’ Rede implizierten Problem der Einheit der Tugend auseinandersetzt. Man darf fragen, welchen Sinn Platon in einem solchen Verfahren gesehen haben sollte. Den Mythos als ‘Parodie’ zu verstehen, dürfte als Erklärung kaum ausreichen.

⁸ Nach Bees sei der historische Protagoras der Meinung, dass jeder einzelne Mensch und jede einzelne Stadt ihre je eigene Wahrheit hätten, er sei nie von ‘Allen’, sondern immer nur vom ‘Einzelnen’ ausgegangen (*ebd.*, 199). Nun wird allerdings überliefert, Protagoras habe den Bewohnern von Thurioi Gesetze geschrieben (Diog. L. 9, 50 = VS 80 A 1 nach Herakleides Pontikos [fr. 150 Wehrli]), die dann doch als verbindlich für die Bewohner anzusehen waren, und nach Sokrates’ ‘Verteidigung’ des Protagoras in Platons *Theaitetos* gibt es nicht nur eine individuelle, sondern auch eine kollektive (wenn auch veränderliche) δόξα (168 b 5 f.), weswegen weise und tüchtige Redner auch bei πόλεις bewirken könnten, dass diesen Gutes anstatt von Schlechtem gerecht erscheine (167 c 2–4). Die Zeugnisse belegen immerhin die Ansicht, dass sich das Wirken und Denken des Protagoras auch auf überindividuelle Aspekte bezog und dass Platon eine Sicht der protagoreischen Erkenntnislehre für möglich hielt, nach der

Der Zusammenhang sei, auf das Notwendigste verkürzt, rekapituliert:⁹ Sokrates hatte als Lehrgegenstand des Protagoras ermittelt “Du scheinst mir nämlich das die Tätigkeit eines Bürgers betreffende Fachwissen (πολιτικὴ τέχνη) zu meinen und zu versprechen, tüchtige Bürger (ἄνδρες ἀγαθοί) zu schaffen” (319 a 3–5), eine Bestimmung, die Protagoras emphatisch akzeptiert (a 6 f.).

Sokrates war allerdings bisher, wie er behauptet, nicht der Ansicht gewesen, das, was Protagoras zu lehren beanspruche, könne gelehrt werden, und zwar aus zwei Gründen:

1) Die Athener – kluge Leute, wie man wisse – ließen in der Volksversammlung, wenn es um Angelegenheiten des Hausbaus, Schiffsbaus usw. gehe, d.h. um Dinge, bei denen etwas gelehrt oder gelernt werden könne, nur einschlägige Fachleute zur Beratung zu und schrien alle anderen nieder. In politischen Fragen dagegen ließen sie jeden mitberaten, sei er nun Schmied, Zimmermann oder sonst etwas, und hielten ihm auch nicht vor, dass er das nirgendwo gelernt habe und auch keine Lehrer vorweisen könne, was klar zeige, dass sie diesen Bereich nicht für lehrbar hielten (und es also hier nach ihrer Auffassung auch keine Fachleute gebe).

2) Im Staate führende Leute vom Schlage eines Perikles ließen ihre Söhne zwar in allem erziehen, wofür es Lehrer gebe, für die Tüchtigkeit aber, durch die sie sich selbst auszeichneten, hätten sie keine Lehrer, noch seien sie selbst in der Lage, ihre Fähigkeiten den eigenen Söhnen oder auch anderen zu vermitteln.

All dies führte Sokrates, wie er sagt, zu dem Schluss, dass ὁρετή, Gut- und Tüchtigsein, hier vornehmlich auf dem Feld der Betätigung im Gemeinwesen, nicht lehrbar sei (319 a 8 – 320 b 5).¹⁰ Protagoras antwortet mit seiner großen Rede, wobei er zunächst die Form, Mythos oder Logos, zur Wahl stellt und, als man es ihm überlässt, sich für den Mythos entscheidet (320 c 2–7), faktisch dann aber beide Formen bietet. Dass es

es sowohl individuelle als auch kollektive Eindrücke geben kann. – Zur Vereinbarkeit der Protagoras zugeschriebenen Vorstellungen im *Theaitetos* und im *Protagoras* vgl. Döring 1981, 111–113.

⁹ Für den diffizilen Gedankenverlauf im Einzelnen verweise ich auf meine Kommentare: Manuwald 1999, 155 ff.; Manuwald 2006, 84 ff.

¹⁰ Sokrates hat die Argumentation von der πολιτικὴ τέχνη (und dem darin Gut-Sein) auf die ὁρετή allgemein hinübergleiten lassen. Im Übrigen hat er sich argumentativ auf ein Niveau begeben, das seiner Überzeugung nicht entspricht. Denn diese ist nicht von der Einschätzung anderer abhängig, sondern, wie er am Ende des Dialogs genau weiß, von der Wesensbestimmung der ὁρετή (360 e 8). Nach der *Politeia* erscheint ein – freilich langwieriger – Bildungsgang zum Herrscher durchaus möglich, allerdings auch um den Preis, dass außer ganz wenigen Wissenden alle anderen von Entscheidungen ausgeschlossen sind.

Protagoras selbst ist, den Platon die Aussageform des Mythos wählen lässt, mag insofern aufschlussreich sein, als damit Dinge angesprochen werden können, die auf diese Weise plastischer zu vermitteln sind. Der Mythos ist ein durchsichtiger Kunstmythos, der sich rational entmythologisieren lässt (und auch von Protagoras selbst im weiteren Verlauf seiner Rede entmythologisiert wird, so dass kein prinzipieller Gegensatz zwischen Mythos und Logos besteht).

Die für die vorliegende Fragestellung wichtigen Elemente des Mythos sind: Er erklärt die Entstehung der Lebewesen und der Menschen. Sie waren in der Erde von den Göttern vorgeformt und sollten in deren Auftrag von Prometheus und Epimetheus mit Mitteln und Fähigkeiten zur Lebenserhaltung ausgestattet werden. Epimetheus, der diese Rolle unbedingt übernehmen wollte, gelingt die Verteilung bei den Tieren gut – in der Weise, dass ein jeweils arterhaltendes biologisches Gleichgewicht entsteht. Nur hatte der ‘Nachbedacht’ nicht darauf geachtet, auch für die Menschen Entsprechendes übrig zu behalten. Der Mensch war, als er auf die Erde kommen sollte, nackt, ohne Schuhwerk, ohne Witterungsschutz, wehrlos, ein Mängelwesen also. Diese Notlage war die Stunde des Prometheus. Er stahl Athena und Hephaistos die technische Kunstfertigkeit (ἐντεχνοῦ σοφία) zusammen mit dem Feuer (als der Grundlage aller technischen Entwicklung), konnte den Menschen aber nicht mehr die für das Leben in staatlicher Gemeinschaft erforderlichen Kenntnisse (πολιτικὴ [sc. σοφία]) verschaffen, weil sie bei Zeus streng bewacht waren (320 c 8 – 322 a 2).

Schon hier lässt sich erkennen, dass der Mensch als mit göttlichen Fähigkeiten vernunftbegabtes Wesen von den übrigen Lebewesen abgehoben werden soll, von diesen göttlichen Fähigkeiten aber die noch nicht vermittelten ‘politischen’ gegenüber den technischen als die weit höher-rangigen gelten sollen. Der ‘Meta-Kompetenz’ der politischen Urteilskraft wird damit auch in der mythologischen Verbrämung eine besondere Bedeutung zugewiesen.

Die Folgen der nicht ganz geglückten Rettungsmaßnahme des Prometheus zeigen sich unmittelbar. Der so ausgestattete Mensch entwickelte nach Protagoras sogleich Götterkult und Sprache und hatte mit der Bewältigung der materiellen Seite des Lebens, d.h. also Kleidung, Behausung, Nahrung, keine Schwierigkeiten. Er war nur nicht fähig, in organisierten Gemeinschaften leben zu können, was er aber hätte können müssen, um der Bedrohung durch wilde Tiere Herr zu werden, mit denen er als Einzelner nicht fertig wurde. Sooft die Gemeinschaftsbildung und die Gründung von Städten versucht wurde, schlug sie fehl, weil die Menschen in Ermangelung der πολιτικὴ τέχνη einander schädigten, so dass sie vom Untergang bedroht waren. Da erbarmte sich Zeus und schickte

Hermes zu den Menschen mit αἰδώς (‘Respektierung des anderen’) und δίκη (dem ‘rechtlichen Verhalten’ bzw. ‘Rechtsempfinden’). Und zwar sollte er diese Eigenschaften nicht so verteilen, wie die technischen Fertigkeiten verbreitet seien, bei denen ein Fachmann für viele Nicht-Fachleute ausreicht, z.B. ein Arzt für viele Patienten, sondern an alle. “Und alle sollen daran teilhaben”, sagte Zeus, “es könnten nämlich Städte nicht entstehen, wenn nur wenige daran teilhätten wie an den anderen Befähigungen. Und gib in meinem Namen ein Gesetz, dass man jeden, der nicht fähig ist, an αἰδώς und δίκη teilzuhaben, töten soll als ein Unheil für die Stadt” (322 a 3 – 322 d 5).¹¹

Weil es sich so verhalte, deutet Protagoras den Mythos aus, ließen die Athener – und zwar mit Recht – bei technischen Fachfragen nur wenige als Berater zu, in Angelegenheiten des Gemeinwesens aber alle (322 d 5 – 323 a 4). Protagoras legt darüber hinaus im Folgenden sehr ausführlich dar, indem er die mythische Erzählung in das reale Leben umsetzt, dass das griechische Erziehungswesen von Kindheit an sein eigentliches Ziel darin finde, die für das Gemeinwesen notwendigen Fähigkeiten zu lehren (die in der nicht-mythischen Realität nicht von Natur aus vorhanden sind, sondern erworben werden), diese somit tatsächlich gelehrt würden und lehrbar seien, wobei er nicht vergisst hinzuzufügen, dass er, der Sophist, es im Lehrerfolg noch etwas weiter bringe als andere.

¹¹ Dass diejenigen, die weder durch Belehrung noch durch die zur Besserung gedachte Bestrafung an der ἀρετή teilhaben (woran aber alle teilhaben müssten), als unheilbar aus der Stadt verbannt oder getötet werden müssten, davon spricht Protagoras auch in seinem ‘Logos’ (325 a 2 – b 1). – Bees glaubt, dass diese Auffassung nicht Lehre des historischen Protagoras sein könne, da danach jeder das Recht auf die Wahrheitsgeltung der eigenen Meinung habe. Und Bees stellt die Frage: “Wie könnte dies (sc. “Umerziehung”, “Tötung”) auch mit einer Demokratie zu vereinbaren sein, deren Konstituierung im Mythos vollzogen werde?” (Bees 2014, 200 f.). Es ist richtig, dass es im Mythos nicht um die ‘Konstituierung’ der Demokratie geht, vielmehr ist es das Mythos und Logos verbindende Argumentationsziel des Protagoras zu erweisen, dass alle dasselbe Recht haben, in politischen Angelegenheiten mitzureden, ein demokratisches Recht also, wozu jedoch eine Teilhabe an der ἀρετή als gesellschaftliche Grundkompetenz gegeben sein muss. Ein Widerspruch zu Plat. *Tht.* 167 c 2–7 besteht übrigens – anders als Bees behauptet (*ebd.* u. 190) – nicht. Wenn nach der Rede des Sokrates im *Theaitetos* der weise Redner bewirken will, dass den Städten χρηστά anstelle von πονηρά als δίκαια erscheinen, heißt das, dass die Bürger auch vorher schon in einer sozialen (selbstverständlich sanktionsbewehrten) Ordnung lebten, nur nach Ansicht des Redners mit einer schlechten Vorstellung von dem, was als gerecht gelten soll. Im *Protagoras* geht es dagegen darum, dass man sich überhaupt an Regeln halten muss, wenn Gesellschaften existieren sollen, und Sanktionen treffen im striktem Sinne Gemeinschaftsunfähige, die sich an keinerlei, wie auch immer bestimmtes, Recht halten.

Kurz zusammengefasst könnte man sagen, dass Protagoras der provokativen These des Sokrates, in politischen Angelegenheiten lasse man jeden mitreden, weil es dafür keine (sc. ausgebildeten) Fachleute gebe, die Auffassung entgegensetzt, es sei ganz richtig, dass jeder mitrede, weil auf diesem Gebiet bis zu einem gewissen Grade jeder Fachmann sei (bzw. werden könne). An einer späteren Stelle formuliert es Protagoras so, dass in den das staatliche Leben konstituierenden Eigenschaften keiner Nicht-Fachmann sein dürfe (327 a 1 f.). Träfe Protagoras' Auffassung zu, dann wäre – nach entsprechender Unterweisung – die radikal demokratische unmittelbare Beteiligung aller Bürger in Beratung und Entscheidung politischer Angelegenheiten gerechtfertigt.

Tatsächlich ist diese Auffassung aber sehr problematisch und auch von Platon so betrachtet worden. Was Protagoras im Mythos und in den nachfolgenden, hier nicht im Einzelnen berücksichtigten Ausführungen gezeigt hat, scheint nämlich eher zu sein, dass der Mensch ein für das Leben in der staatlichen Gemeinschaft fähiges Wesen sein bzw. (in die außermithische Realität umgesetzt) dazu erziehbar sein muss: Völlig Gemeinschaftsunfähige, im strengen Sinne des Wortes Asoziale, kann die Gemeinschaft nach dieser Lehre nicht dulden. Protagoras hat besonders zwei Eigenschaften hervorgehoben (αἰδώς und δίκη), die für das Zusammenleben notwendig sind und in seiner Auswertung des Mythos als σωφροσύνη und δικαιοσύνη erschienen (323 a 1 f.), aber er hat nicht gezeigt, dass diese sozialen Basiseigenschaften für eine politische Beratung und Entscheidung ausreichend qualifizieren. Das hätte er aber leisten müssen, da er sich anheischig gemacht hatte, d a z u die jungen Leute zu befähigen, und dass es sich d a b e i um etwas Lehrbares handle, sollte seine lange Rede gerade beweisen.

Allerdings ist dieser sachliche Unterschied im Dialog sprachlich nicht ohne Weiteres ersichtlich: Sokrates meint mit πολιτικὴ τέχνη die besondere individuelle Befähigung zur Betätigung im Gemeinwesen (319 a 4), die Dialogfigur Protagoras bezeichnet damit sowohl die Staatskunst (322 b 5) als auch die allgemein notwendige Voraussetzung zum Leben in der (staatlichen) Gemeinschaft (bes. 322 b 8; vgl. auch 321 d 5). Ebenso können mit ἀρετή (u.a.) gleichermaßen die für das Zusammenleben notwendigen Eigenschaften (soziale Tugenden) – so gebraucht Protagoras πολιτικὴ ἀρετή (322 e 2 – 323 a 1) – wie die Tüchtigkeit des führenden Staatsmannes benannt werden (so Sokrates, 319 e 2).

Wenn also Protagoras meint, alle seien wie bei der Muttersprache Lehrer der ἀρετή und man könne deswegen keinen besonderen finden, nur er könne es noch etwas besser als die anderen (327 e 1 – 328 b 5), ergäbe sich daraus eine allgemeine Politikkompetenz bis hin zur politischen Führungsfähigkeit allenfalls dann, wenn diese ἀρετή eine allumfassende

Einheit wäre, die nicht nur die bloße Fähigkeit zum Zusammenleben bewirkte. Da aber Sokrates Protagoras nach dessen großer Rede dazu bringt, die Ansicht zu vertreten, dass die einzelnen Formen der ἀρετή auch getrennt vorkämen (indem man z.B. gerecht sein könne, ohne 'σοφός' zu sein [329 e 5 f.], wie es der Staatsmann Perikles war [320 a 1] und wie es Hippokrates werden will [310 d 6]), versetzt Protagoras damit, ohne es zu merken, seiner eigenen These den Todesstoß, weil dann das nach Protagoras allgemein gelehrte und gelernte Gerecht-Sein nicht als solches schon zur Kompetenz einer verantwortlichen Entscheidung in politischen Fragen (πολιτική [sc. σοφία], 321 d 4 f.) führt. Sokrates dagegen will im weiteren Verlauf des Dialoges die Einheit der Formen der ἀρετή beweisen. Damit könnte er im Prinzip die These des Protagoras bestätigen; diese Konsequenz wird im Dialog aber nicht gezogen. Da der platonische Sokrates darauf hinarbeitete, die Einheit der Formen der ἀρετή im Wissen zu sehen (361 b 1–3) – so hält es ihm jedenfalls die ἐξοδος τῶν λόγων vor – und dieses nur einer Minderheit zuteil werden kann, ergibt sich, denkt man diese Auffassung unter politischem Aspekt zu Ende, das undemokratische Herrschaftswissen der wenigen in Platons *Politeia*. Unter den platonischen Prämissen erscheint Protagoras' Rechtfertigung der allgemeinen Befähigung zu politischer Betätigung als nicht stichhaltig.

Mit anderen Worten: Der Dialog *Protagoras* lässt sich so lesen, dass Platon die Auseinandersetzung mit einem Denkmodell zur Legitimierung des demokratischen Mitspracherechts aller athenischen Bürger, wie er es die Dialogfigur Protagoras vertreten lässt, für wichtig hielt. Dabei zeigt sich, dass Protagoras gegenüber den Einwänden des Sokrates eine zureichende politische Kompetenz bei allen Bürgern nicht überzeugend begründen kann; Sokrates dagegen tendiert zum Nachweis der absoluten Kompetenz, aber, da es eine solche, wenn überhaupt, allenfalls immer nur für Einzelne geben kann, folgt letztlich daraus die Unmöglichkeit, alle Bürger gleichberechtigt an politischen Entscheidungen zu beteiligen.

Während Platon seine kritische Distanz zur Demokratie in der Problematisierung des Protagoras zugeschriebenen Ansatzes, die allgemeine Politikkompetenz der Bürger zu erklären, im *Protagoras* durchscheinen lässt, findet sich bei dem sonst durchaus ebenfalls demokratiekritischen Aristoteles ein positives Modell zur Rechtfertigung der Beteiligung aller an einem demokratischen Entscheidungsprozess. In der Forschung hat man deswegen teilweise auch die Ernsthaftigkeit angezweifelt,¹² heute aber neigt man eher zu der Ansicht, dass die von Aristoteles vorgetragene

¹² Vgl. z.B.: Touloumakos 1985, bes. 57 f.; 161.

Theorie ernst gemeint ist.¹³ Immerhin stellt sie “die einzige echte Theorie zur Begründung der Demokratie dar, die uns aus dem Altertum bekannt ist”.¹⁴

In der Zusammenstellung von Schriften, die unter dem Titel *Politik* überliefert sind, befasst sich Aristoteles im 3. Buch u.a. mit der Frage, wie viele Typen von Staatsverfassungen oder Staatsformen man annehmen müsse (*Pol.* III, 6, 1278 b 6 ff.), und unterscheidet in der Tradition von Platons *Politikos* (291 c ff.) sechs Formen, je drei gute und drei entartete. Dabei dienen die guten, die richtigen Formen dem Gemeinwohl, während die schlechten nur für den Nutzen der Herrschenden da sind. Das Unterscheidungskriterium geht letztlich auf die von Platon in seiner *Politeia* mit allem Nachdruck vertretene Überzeugung zurück, die Herrschaft dürfe nicht den Herrschenden, sondern müsse den Beherrschten nützen (vgl. bes. 346 e – 347 e). Die Staatsformen unterscheiden sich nicht nur danach, ob sie auf den allgemeinen Nutzen zielen oder nicht (*Pol.* III, 6, 1279 a 17–21), sondern auch durch die Zahl derer, bei denen die Macht im Staate liegt (*Pol.* III, 7, 1279 a 22 – b 10). Geht man von den Möglichkeiten aus, dass entweder einer oder wenige oder eine größere Zahl die Macht haben, so kommt man zu den positiven Formen Königtum, Aristokratie und Politie, zu den negativen Tyrannis, Oligarchie und Demokratie. Die in dieser Aufstellung als Entartungsform klassifizierte Demokratie ist definiert als eine Staatsform, die allein dem eigenen Interesse der Armen dient (wie umgekehrt die Entartungsform Oligarchie nur auf den Nutzen der Reichen abzielt). Die positive Ausprägung der Herrschaft der Vielen, die Politie, in der die Menge zum allgemeinen Nutzen regiere, benennt Aristoteles nicht mit einem spezifischen Namen, sondern bezeichnet sie mit dem Begriff der Staatsform schlechthin (πολιτεία). Das sei so richtig, denn dass einer oder einige sich durch besondere ἀρετή auszeichneten, sei möglich, aber so gut wie unmöglich sei es, dass eine große Menge über ἀρετή in vollem Umfang verfüge. Am ehesten könne man der Menge noch Kriegstüchtigkeit zubilligen, weswegen in dieser Staatsform die Waffentragenden (die Hopliten) maßgeblich seien und an ihr teilhätten (*Pol.* III, 7, 1279 a 37 – b 4; vgl. auch 6, 1265 b 28 f.).

Indem Aristoteles einerseits eine besondere ἀρετή der Herrschenden für die guten Staatsformen postuliert, andererseits für die ‘Politie’ von einer Beteiligung der Menge an der Herrschaft spricht, obwohl er davon

¹³ Vgl. z.B.: Kullmann 1998, darin Kap. V 5: Die Verfassungstheorie, 395 f.

¹⁴ Touloumakos 1985, 140. Zur Herkunft der Theorie, deren Elemente wahrscheinlich nicht von Aristoteles selbst stammen, vgl. Touloumakos (*ebd.*, 48–56), der auf verschiedene, u.a. in der Auseinandersetzung um die Verfassungsformen gebrauchte voraristotelische Aussagen verweist.

ausgeht, dass ausgeprägte ἀρετή sich eher bei einem oder wenigen als bei der Masse findet, musste sich für ihn ein Problem ergeben. Dass sich das Dilemma gerade in dieser Form darstellt, hat seinen sachlichen Grund darin, dass Aristoteles einer in der griechischen Staatslehre verbreiteten, wenn nicht vorherrschenden Auffassung folgt, dass der Staat nicht nur um des Überlebens willen da sei im Sinne eines gegenseitigen Vertrages, einander nicht zu schädigen,¹⁵ sondern den positiven Zweck des vollkommenen Lebens – vollkommen auch im sittlichen Sinn – habe und die Bürger gut und gerecht machen solle (vgl. bes. *Pol.* III, 9, 1280 a 31 – b 12).

Dennoch versucht Aristoteles, die demokratische Beteiligung der Menge an der Macht zu rechtfertigen. Er trägt seine Gedanken in *Pol.* III, 11 vor, einem Kapitel, dessen Thesen in der Forschung als ‘Summierungstheorie’ bekannt sind.¹⁶ Im Folgenden sollen die Ausführungen des Aristoteles – über die Textabfolge hinaus – in ihren wichtigsten Elementen systematisiert zusammengefasst werden.

1) Notwendigkeit der Beteiligung der Menge: Aristoteles hält es zwar für gefährlich, Leuten, die lediglich Bürger sind und sich in keiner Weise (besonders nicht durch ἀρετή) auszeichnen, die wichtigsten Ämter anzuvertrauen, aber für ebenso bedenklich, sie von der politischen Verantwortung auszuschließen. Denn die Masse der Besitzlosen in politischer Rechtlosigkeit bedeute notwendig einen Staat voll von Feinden. Daher will er sie an Beratungen und Entscheidungen (βουλευέσθαι καὶ κρίνειν)¹⁷ teilhaben lassen (1281 b 21–31), die Funktion des δικάζειν ist 1282 a 34 f. impliziert (vgl. auch *Pol.* III, 15, 1286 a 26), als Institutionen lassen sich Gericht, Rat und Volksversammlung erkennen (1282 a 34–36).

Das, was Aristoteles dem gewöhnlichen Bürger zugesteht, ist zwar restriktiv, was das Bekleiden hoher Staatsämter betrifft, geht aber letztlich über das hinaus, was der Bürger im Allgemeinen faktisch in einer modernen Demokratie an Beteiligungsmöglichkeiten hat, in der er normalerweise weder unmittelbar mitberaten noch mitentscheiden kann.

¹⁵ Für ein derartiges Gegenbild zu seiner Staatsauffassung nennt Aristoteles einen sonst nicht weiter bekannten Sophisten Lykophron (*Pol.* III, 9, 1280 b 10 f.).

¹⁶ Vgl. dazu Touloumakos 1985, 37–60; 140–143; Schütrumpf 1991, 496–507; Waldron 1995; Kullmann 1998, speziell zur Summierungstheorie bes. 393–398; Schofield 2011; Accattino, Curnis 2013, 195–201; Lane 2013. Frühere Literatur ist in diesen Arbeiten zitiert.

¹⁷ Vgl. auch die Rede des Athenagoras bei Thukydides 6, 39, 1: κρίναι δ’ ἂν ἀκούσαντας ἄριστα τοὺς πολλοὺς. Aus der Stelle geht auch hervor, dass κρίνειν für Beschlüsse in der Volksversammlung gebraucht werden kann.

Allerdings passt das von Aristoteles vorgeschlagene System, wonach der Zugang zu den führenden Ämtern auf einen relativ kleinen Kreis begrenzt sein soll und für die übrigen Bürger nur die Beteiligung an Beratungen und Entscheidungen bleibt,¹⁸ streng genommen nicht mehr in die Klassifikation der reinen Staatsformen, sondern weist auf eine Mischverfassung (mit demokratischem Element),¹⁹ die man auch als gemäßigte Demokratie bezeichnen kann.²⁰

2) Summierungstheorie: Aristoteles tritt – mit einer gewissen Vorsicht – für die Möglichkeit ein, dass eine Masse, die aus Leuten besteht, die sich nicht irgendwie als Einzelne auszeichnen, ihre Kräfte und Fähigkeiten bündelt (wobei jeder seinen [kleinen] Teil beiträgt) und damit besser sein kann als wenige sehr Gute; und zwar soll das ausdrücklich auch bei charakterlichen und geistigen Eigenschaften (1281 b 4 f. und 7) gelten (1281 a 42 ff.). Aristoteles hält das Prinzip in verschiedenen Kollektivorganen (Gericht, Rat, Volksversammlung) für anwendbar.²¹

¹⁸ Aus 1281 a 31 (βουλευέσθαι καὶ κρίνειν, vgl. auch *Pol.* III, 15, 1286 a 26 f.) ergibt sich nicht, dass sich die Rolle der Menge nur auf “electing and inspecting officials” beschränken solle, wie Lane (2013, 250–252 und auch 262–264 zu *Pol.* III, 15, 1286 a 26–35) annimmt. Vgl. auch Schofield 2011, 299. Wenn Aristoteles Rechenschaftslegung und Beamtenwahl meint, spricht er von: αἱ δ’ εὔθυναί καὶ αἱ τῶν ἀρχῶν αἰρέσεις (1282 a 26 f.), und er führt diese beiden dem Volk zugestandenen Funktionen für seine Argumentation an, weil er sich dafür konkret auf die Regelungen Solons und anderer Gesetzgeber (*Pol.* III, 11, 1281 b 32 f.; 1282 a 27 f.) berufen kann. Das ist als Argument dafür zu verstehen, dass es eine ‘demokratische’ Verfassung ohne Zugang zu hohen Staatsämtern für alle geben kann. *Pol.* III, 15, 1286 a 24–31 spricht Aristoteles ausdrücklich von Einzelfallentscheidungen durch “alle”, wenn etwas gesetzlich nicht geregelt ist. Damit können nicht Beamtenwahlen und Rechenschaftslegungen gemeint sein.

¹⁹ Zum Mischverfassungs-Charakter vgl. auch Schütrumpf 1991, 503; Accattino, Curnis 2013, 198; anders Lane 2013, 252.

²⁰ Vgl. Accattino, Curnis 2013, 195.

²¹ Vgl. 1282 a 33–36; 15, 1286 a 26–31; vgl. Waldron 1995, 566. Waldron möchte ‘Summierung’ oder ‘Summation’ durch “doctrine of the wisdom of the multitude” ersetzen, da für ihn diese Anschauung über die bloße Aggregation von Meinungen hinausgeht und er eine Art dialektischen Prozess, “deliberation among the many”, annimmt (569 f.; vgl. auch 575–577). Aber das kann Aristoteles kaum vorausgesetzt haben, wenn er die Theorie auch bei den (jedenfalls in Athen) sehr großen Richterkollegien und Volksversammlungen für anwendbar hält, wo der Einzelne, wenn er nicht als Prozessbeteiligter oder Redner auftrat, im Wesentlichen nur abstimmen konnte. Auch Lane (2013, 248) hält die Auffassung Waldrons nicht für richtig, allerdings ist die Summierung auch nicht rein quantitativ zu verstehen, wie offenbar Lane selbst annimmt, sondern integriert unterschiedliche Gesichtspunkte.

Grenzen und Möglichkeiten dieses Modells gehen aus den Illustrationen und näheren Ausführungen des Aristoteles hervor. Er erläutert seine Vorstellung, dass die Menge besser sein kann als die besten Leute, obwohl jeder Einzelne schlechter ist als sie, mit Gastmählern, zu dem viele etwas beisteuern und das deshalb besser sei, als wenn es nur durch die Aufwendungen eines Einzelnen bestritten werde (1281 b 2 f.; vgl. auch *Pol.* III, 15, 1286 a 29 f.). Trotz des finanziellen Aspekts, der genannt wird, ist aber wohl nicht (oder nicht in erster Linie) an quantitative Summierung gedacht, vielmehr daran, dass ein solches Mahl dann vielfältiger, reichhaltiger, ‘schöner’ wird.²² Den komplexen Sachverhalt, dass aus vielen Einzelbeiträgen ein Mehrwert entsteht, versucht Aristoteles dann im Hinblick auf das Potenzial der Menge zu erklären: Die gebündelten Fähigkeiten der Menge kämen gewissermaßen wie in einem Menschen zusammen, mit dem Ergebnis einer Multiplizierung von Gliedmaßen und der Steigerung der geistigen und charakterlichen Fähigkeiten.²³ Überragende Menschen (Aristoteles meint wohl solche, die für die hohen Ämter in Frage kommen) zeichneten sich jedoch gegenüber jedem aus der Menge dadurch aus, dass sie als Einzelne in sich das Positive vereinigten, das sonst nur auf viele verstreut vorkomme (1281 b 4–7; 10–15).

Die Argumentation weist insofern eine Schwäche auf, als von vornherein nur die Summierung des Positiven in den Blick genommen wird, während in der Menge doch alle mit ihren (positiven wie negativen) Eigenschaften zusammenkommen. Tatsächlich kennt Aristoteles – an anderer Stelle – auch das Phänomen der negativen Summierung, wobei er von Verhältnissen ausgeht, in denen nicht das Gesetz gilt, sondern Einzelbeschlüsse, die unter dem Einfluss von Demagogen zustande kommen (*Pol.* IV, 4, 1292 a 4 ff.).²⁴ Wenn Aristoteles im Zusammenhang

²² Vgl. *Pol.* III, 15, 1286 a 29 f. ὥσπερ ἐστίασις συμφορητὸς καλλίων μῖα καὶ ἅπλῃς (sc. ἐστιάσεως, hier konkret als ‘Speise’ zu verstehen; vgl. Schütrumpf 1991, 80). Lane (2013, 253–259) bezieht μῖα καὶ ἅπλῃς auf “bearer of expense”. Sie will nur den Aspekt der Kosten gelten lassen.

²³ Auch hier weist Lane den Gedanken, dass sich Verschiedenartiges zum Positiven summiert, wohl aufgrund von Missverständnissen des Textes zurück (Lane 2013, 259–261).

²⁴ Kullmann (1998, 396) sieht – im Unterschied zu Schütrumpf 1991, 500 – keinen Widerspruch zwischen dieser Äußerung und der Summierungstheorie, indem er auf die gleich zu nennenden, in *Pol.* III, 11 vorausgesetzten, qualitativen Anforderungen an den Demos verweist. Die beiden Auffassungen scheinen aber eher dadurch auszugleichen zu sein, dass in IV, 4 Verhältnisse angenommen werden, bei denen Gesetze nicht gelten (1292 a 10 f.), während nach *Pol.* III, 11 die richtigen Gesetze die Gewalt haben müssen (1282 b 2 f.). – Allerdings beurteilt Aristoteles an anderer Stelle Verhältnisse, bei denen

mit der ‘Summierungstheorie’ diese Gefahr nicht sieht, dann hängt das mit zwei Sachverhalten zusammen: Er geht in diesem Kontext (unabhängig von der Verfassungsform im Einzelnen) von der Gültigkeit guter Gesetze aus, die den Rahmen für weitere Entscheidungen bilden (1282 b 1 ff.). Und er setzt keineswegs voraus, die (positive) Summierung funktioniere bei jeder Menschenmenge. Er behauptet die Möglichkeit nur für bestimmte Mengen, nämlich für den Fall, dass sie nicht allzu ‘tierhaft’ (1281 b 15 ff.) bzw. ‘sklavenhaft’ (1282 a 14 f.)²⁵ seien. Eine ‘nicht allzu sklavenhafte’ Volksmenge müsste wohl das leisten, was etwa in dem eingangs genannten, auf politischer Bildung beruhenden Kompetenzmodell formuliert wird.

Implizit hat Aristoteles eine gewisse Qualifizierung der Menge jedenfalls vorausgesetzt, wenn er als Beleg für die Richtigkeit seiner Summierungsthese anführt, dass die Menge über Musik und Dichtung besser urteile (als ein Einzelner). Auch wenn man dieser Behauptung in der Sache nicht zustimmen möchte, für die politische Argumentation aufschlussreich ist die Begründung: Jeder beurteile nämlich einen anderen Teil, alle zusammen aber alles (1281 b 7–10). Löst man sich vom konkreten Inhalt des Beispiels und blickt man auf den ihm zugrundeliegenden Typus, dann zeigt sich: Aristoteles meint offenbar komplexe Sachverhalte, bei deren Beurteilung die verschiedenartigsten Gesichtspunkte einfließen können. In solchen Fällen – und politische Entscheidungen sind jedenfalls in ihren Implikationen zumeist komplex und nicht in ein scharf umgrenztes Fachgebiet fallend – erscheint Aristoteles’ Überlegung schlüssig, dass die Entscheidung einer größeren Zahl von Leuten der Vielzahl der Gesichtspunkte tatsächlich gerechter wird als die eines Einzelnen.²⁶

alle über alle Gegenstände beraten, sehr negativ (*Pol.* IV, 14, 1298 a 28–33; vgl. Lintott 1992, 124). Jedoch vertritt er auch die Ansicht, dass eine Menge weniger leicht zu korrumpieren sei als ein Einzelner, wenn sie denn aus Freien besteht und nichts gegen das Gesetz tut (*Pol.* III, 15, 1286 a 31–35).

²⁵ Nach Kullmann (1998, 395) denkt Aristoteles nur an kulturell fortgeschrittene Gesellschaften. ‘Sklavenhaft’ ist nicht wörtlich zu verstehen, es handelt sich ja um Freie und Bürger (1281 b 23 f.). Zum übertragenen Gebrauch vgl. Schütrumpf 1991, 428 f. zu *Pol.* III, 4, 1277 a 33.

²⁶ Vgl. hierzu auch Waldron (1995, 567 f.; er verweist auf *Pol.* III, 16, 1287 b 23–28 [lies: 22–29], wo es allerdings nicht um die Komplexität des Gegenstandes, sondern um der Beratung obliegende Sachverhalte geht, die nicht allgemein durch Gesetze zu regeln sind) sowie Schofield 2011, 295. Letzterer sieht im Urteil der Vielen aber nicht eine bloße Summierung, er denkt an “communal reflection on each others’ contributions” (*ebd.*, Anm. 18). Ähnlich schon Waldron; vgl. dazu o. Anm. 21.

3) Fachprinzip und Mehrheitsentscheidung: Aristoteles selbst sieht bei seinem Summierungsmodell die Schwierigkeit, dass sonst Fachleute darüber entscheiden, ob ein Fachmann richtig gehandelt hat, z.B. Ärzte aufgrund ihres Fachwissens über das Handeln eines Arztes. Auch bei den Wahlen verhalte es sich entsprechend. Eine korrekte Wahl könnten nur Fachleute unter Fachleuten treffen; so könnten nur Landvermesser einen Landvermesser, Steuermänner einen Steuermann auswählen. In Analogie dazu dürfte man, so schließt Aristoteles, dann der Menge nicht die Beamtenwahlen und die Entscheidung über deren Rechenschaftsablegung überlassen (1281 b 38 – 1282 a 14), also die Entscheidungen, die, wie Aristoteles schon gesagt hatte, Solon und andere Gesetzgeber dem Volk überlassen haben.

Diese Schlussfolgerung stellt Aristoteles selbst wieder in Frage. Zunächst verweist er auf seine Summierungstheorie: Zwar sei jeder Einzelne ein schlechterer Beurteiler als die Fachleute, alle zusammen seien aber besser oder nicht schlechter (1282 a 16 f.). Dieser Rückverweis ist, da an dieser Stelle die Entscheidungskompetenz der Menge mit der von einer Gruppe von Fachleuten kontrastiert wird, nicht unproblematisch. Solange man, wie es Aristoteles hier – in der Nachfolge Platons – im Grunde tut, die Analogie zwischen (mehr oder weniger) strengen Fachwissenschaften und der Politik aufrechterhält, ist das Argument besonders angreifbar. Denn es ist nicht recht einzusehen, wie durch Addition von Nicht-Fachleuten etwa ein besseres Urteil bei der Auswahl eines Landvermessers zustande kommen soll.

Allerdings rechnet Aristoteles unter die urteilsfähigen Fachleute nicht nur die eigentlichen Spezialisten, sondern auch diejenigen, die über eine gewisse Bildung im jeweiligen Fachgebiet verfügen (1282 a 3 ff.), und er schränkt generell seinen Hinweis auf die Summierung bei der urteilenden Menge mit der Bemerkung ein: wenn sie nicht allzu 'sklavenhaft' ist (1282 a 15 f.). Das bezieht sich vermutlich auch auf die bildungsmäßigen Voraussetzungen, so dass sich die so bestimmte Menge bis zu einem gewissen Grade als die urteilsfähigen Gebildeten darstellt, also eine Politikkompetenz besitzt.²⁷ – Aristoteles hätte unterstützend auch seine wissenschaftstheoretischen Erkenntnisse heranziehen können. Denn im Unterschied zu Platon, bei dem alle einzelne Erkenntnis letztlich von einem nicht mehr weiter ableitbaren Prinzip her (ἀρχὴ ἀνυπόθετος) begründet wird und der dialektisch gebildete Philosoph im Blick auf die Idee des Guten Fragen der Ethik und des Staates letztlich mit der gleichen Exaktheit entscheidet, als ob es ein mathematisches Problem wäre, darf

²⁷ Vgl. Voigtländer 1980, 582 f.

man nach Aristoteles, dem theoretischen Begründer selbstständiger Einzelwissenschaften²⁸ und Entdecker des Prinzips der variablen Exaktheit, jeweils nur soviel Exaktheit verlangen, wie es der Gegenstand zulässt, und es wäre geradezu ein Zeichen von Unbildung, auf dem Gebiet des menschlichen Verhaltens, der πολιτική, d.h. Individualethik und Staatslehre zusammengekommen, angesichts ihres veränderlichen Prinzips (des Menschen), großer 'Unterschiedlichkeit' (in der Bewertung) und der 'Schwankung' (πλάνη) ihrer Gegenstände dieselbe Exaktheit zu verlangen wie bei der Mathematik (vgl. *EN* I, 3, 1194 b 11 ff.). Auf einem Gebiet, das nach Aristoteles aufgrund seiner Beschaffenheit ohnehin nur umrisshaft Aussagen zulässt (1094 b 19 ff.), bei dem ausdrücklich auch die Lebenserfahrung eine Rolle spielt (1095 a 2 ff.), taugt der Begriff des Fachmanns nicht in gleicher Weise wie bei den strengeren Wissenschaften und liegt der Gedanke der Summierung einzelner Aspekte, die der je Einzelne beurteilen kann, sehr viel näher als bei diesen. Allerdings hat Aristoteles – anders als in der *Nikomachischen Ethik* – in seiner *Politik* nicht mit seinem wissenschaftstheoretischen Ansatz argumentiert.

4) Abnehmerprinzip: Den Verweis auf das Summierungsprinzip ergänzt Aristoteles noch durch eine weitere Überlegung: Es gebe Bereiche, bei denen nicht nur der Produzent oder dieser am besten urteilt, sondern auch diejenigen, die das Produkt zwar nicht herstellen können, aber es in Gebrauch nehmen, genaue Kenntnis von ihm haben. Die aristotelischen Beispiele sind die des Hauses, das nicht der Baumeister besser beurteilt, vielmehr derjenige, der es in Gebrauch hat, des Steuerruders, das der Steuermann besser beurteilen kann als der Zimmermann, und – ganz handfest – des Mahles, das der Gast zu beurteilen hat und nicht der Koch (1282 a 18–23). Da der Abnehmer des Hergestellten teilweise sogar besser das, was hergestellt wurde, beurteilen kann als der Hersteller selbst, der die Fachkenntnisse besitzt, könnte man sagen, dass Aristoteles hier das Abnehmerprinzip zugrunde legt, um die Urteilskompetenz von Nicht-Fachleuten zu rechtfertigen.

Aristoteles überlässt die politische Nutzenanwendung dem Leser, hält jedoch die Schlussfolgerung, dass man der Menge nicht die Vollmacht zur Beamtenwahl und Entscheidung über deren Rechenschaftsablegung übertragen solle, weil sie keine Fachleute seien, für hinfällig. Offenbar glaubt er, dass die 'normalen' Bürger in der Lage sind zu beurteilen, was die im Amt befindlichen Herrschenden zustande bringen.

²⁸ Vgl. Kullmann 1998, Kap. I 1: Der Erwerb von Wissen und die Konstituierung der Einzelwissenschaften, 13–19.

Insgesamt sieht Aristoteles – unter gewissen Einschränkungen – in der Volksmenge genügend pragmatische Politikkompetenz, die es erlaubt, sie an politischen Entscheidungen zu beteiligen. Seine verschiedenen Ansätze, Beweisführungen und Selbsteinwände sprechen allerdings dafür, dass er Schwierigkeiten hatte, diese Kompetenz stringent zu erweisen. Da er aber überzeugt war, dass die Bürger in irgendeiner Weise an der Macht beteiligt werden müssen, zumal es, wie er an anderer Stelle bemerkt, bei größeren πόλεις nicht länger leicht möglich sei, dass eine andere Verfassung als die Demokratie eingerichtet werden könne (*Pol.* III, 15, 1286 b 20–22). Man könnte fast meinen, dass sich Winston Churchill auf ihn berief, als er (lt. Sitzungsprotokoll) am 11. November 1947 vor dem Unterhaus sagte: “No one pretends that democracy is perfect or all-wise. Indeed, it has been said that democracy is the worst form of government except all those other forms that have been tried from time to time”.

Betrachtet man die Überlegungen zur (gleichberechtigten) Beteiligung aller Bürger an politischen Entscheidungen, wie sie sich in Platons *Protagoras* und in Aristoteles’ *Politik* darstellen,²⁹ ist es offensichtlich, dass aus beiden Texten kein problemloser Nachweis einer allgemeinen Politikkompetenz abzuleiten ist, obwohl beide Autoren die demokratischen Verhältnisse vor Augen haben. Als schlüssig könnte die Lösung erscheinen, die Platon Protagoras im Mythos und in seinen anschließenden Ausführungen verkünden lässt, wenn nicht die darin behauptete allgemeine Politikkompetenz durch unterschiedliche Vorstellungen von dem, was unter der an alle Menschen vermittelten oder zu vermittelnden ἀρετή zu verstehen ist, schon im Dialog in Frage gestellt würde. Aristoteles, der seine eigenen Beweisführungen zur Rechtfertigung der demokratischen Mitwirkung der Bürger auch durch Selbsteinwände hinterfragt, hat immerhin mit seiner Summierungstheorie einen möglichen Grund dafür genannt, warum – unter der Voraussetzung bestimmter Rahmenbedingungen – Mehrheitsentscheidungen bei komplexen Sachverhalten (wo eine qualitative

²⁹ Zu Beziehungen zwischen beiden Texten vgl. Touloumakos (1985, 55), der im Protagoras-Mythos die theoretische Begründung dafür sieht, dass “jeder zivilisierte Mensch ein gewisses Maß von Tugend und Einsicht besitze”; Schütrumpf 1991, 501; Schofield 2011, 295: “The line of thought [sc. bei Aristoteles] is in some ways reminiscent of the defence of democracy attributed to Protagoras in Plato’s *Protagoras* – notably in its reliance on the idea that in ethical and political deliberation everyone has a modicum of the relevant virtue (Prot. 322 e – 323 a; cf. 326 e – 328 b). But there is no trace there of the idea, central to Aristotle’s argument, that many judges may be better than one”. Tatsächlich wollte Protagoras bei Platon Politikkompetenz für jeden Einzelnen nachweisen und nicht nur für die versammelte gesamte Bürgerschaft.

Summierung verschiedener Einzelgesichtspunkte gegeben sein kann) zu rechtfertigen sind, zumal man die Bürger als ‘Abnehmer’ verstehen kann, die den ‘Gebrauchswert des Hergestellten’, also in der Politik die Tragweite politischer Beschlüsse, bei ihren Wahlentscheidungen beurteilen können.

Nimmt man die Ausführungen des platonischen Protagoras sowie die Kritik Platons daran und die Rechtfertigungsüberlegungen bei Aristoteles zusammen in den Blick, so kann man feststellen, dass trotz ihrer unterschiedlichen Betrachtungsweisen die jeweiligen Überlegungen eine Gemeinsamkeit aufweisen, indem auf jeden Fall ein gewisses Bildungsniveau und charakterliche Qualitäten postuliert werden, damit, wenn alle Bürger gleichberechtigt mitreden, daraus ein Nutzen für das Gemeinwesen resultiert. Während Aristoteles ein solches Bildungsniveau für das Funktionieren seines Modells einer gemäßigten Demokratie einfach voraussetzt (und damit in gewisser Weise, ohne dass es ihm wohl bewusst ist, auf Protagoras’ Vorstellungen zur Erziehung aufbaut), liegt beim platonischen Protagoras der Akzent auf der Erziehung selbst von Jugend an. Unter diesem Aspekt ist er nicht weit entfernt von den Forschungen und Konzepten der modernen Pädagogik.

Bernd Manuwald
Köln

Bernd.Manuwald@uni-koeln.de

Bibliographie

- P. Accattino, M. Curnis (Hgg.), Aristoteles, *La Politica, Libro III* (Roma 2013).
- R. Bees, “Der Mythos im *Protagoras*”, in: M. Janka, Chr. Schäfer (Hgg.), *Platon als Mythologe. Interpretationen zu den Mythen in Platons Dialogen* (Darmstadt 2014) 175–202.
- H. Biedermann, R. Reichenbach, “Die empirische Erforschung der politischen Bildung und das Konzept der politischen Urteilskompetenz”, *Zeitschrift für Pädagogik* 6 (2009) 872–886.
- K. Döring, “Die politische Theorie des Protagoras”, in: G. B. Kerferd (Hg.), *The Sophists and their Legacy*, Historia-Einzelschriften 44 (Wiesbaden 1981) 109–115.
- Chr. Eucken, “Der aristotelische Demokratiebegriff und sein historisches Umfeld”, in: G. Patzig (Hg.), *Aristoteles’ “Politik”. Akten des XI. Symposium Aristotelicum Friedrichshafen/Bodensee 25.8.–3.9.1987* (Göttingen 1990) 277–291.
- G. B. Kerferd, H. Flashar, “Protagoras aus Abdera”, in: H. Flashar (Hg.), *Die Philosophie der Antike*, Bd. 2/1 (Basel 1998) 28–43.
- W. Kullmann, *Aristoteles und die moderne Wissenschaft*, Philosophie der Antike 5 (Stuttgart 1998).

- M. Lane, "Claims to Rule: the Case of the Multitude", in: M. Deslauriers, P. Destrée (Hgg.), *The Cambridge Companion to Aristotle's Politics* (Cambridge 2013) 247–274.
- A. Lintott, "Aristotle and Democracy", *CQ* 42 (1992) 114–128.
- B. Manuwald (Übers., Komm.), *Platon, Protagoras*, Platon Werke VI 2 (Göttingen 1999).
- B. Manuwald, *Platon, Protagoras* (Göttingen 2006).
- W. Marg (Übers.), *Herodot. Geschichte und Geschichten, Buch 1–4* (Zürich–München 1973, ²1990).
- M. Schofield, "Aristotle and the Democratization of Politics", in: B. Morison, K. Ierodiakonou (Hgg.), *Episteme, etc.: Essays in Honour of Jonathan Barnes* (Oxford 2011) 285–301.
- E. Schütrumpf (übers., erl.), *Aristoteles, Politik. Buch II–III*, Aristoteles Werke in deutscher Übersetzung, Bd. 9, Teil II (Berlin 1991).
- J. Touloumakos, *Die theoretische Begründung der Demokratie in der klassischen Zeit Griechenlands* (Athen 1985).
- H.-D. Voigtländer, *Der Philosoph und die Vielen* (Wiesbaden 1980).
- J. Waldron, "The Wisdom of the Multitude: Some Reflections on Book 3, Chapter 11 of Aristotle's *Politics*", *Political Theory* 23 (1995) 563–584.
- F. E. Weinert, "Vergleichende Leistungsmessung in Schulen – eine umstrittene Selbstverständlichkeit", in: F. E. Weinert (Hg.), *Leistungsmessung in Schulen* (Weinheim–Basel 2001) 17–32.

In recent years intensive discussions on the significance of key competencies for the development of individuals and society as a whole have led to a differentiation between distinct areas of competencies, as can be seen in the results of the DeSeCo project run by the OECD. Therefore some scholars of pedagogy have raised the question of whether one should also look into a general competency in politics, as a kind of meta-competency, such as 'public spirit'. That this difficult question, which goes to the heart of every democratic constitution, is not new is demonstrated by similar considerations in Plato's *Protagoras* and Aristotle's *Politics*: as a detailed analysis shows, these two texts provide different answers to this question. While the dialogue's Protagoras argues that all Athenians could be educated politically by means of training from an early age onwards, be it by living in a society, be it by being taught by teachers like himself, he cannot prove, in the face of Socrates' criticism, that this does not merely lead to the required social behaviour, but also yields competencies for political activity. Aristotle considers the political involvement of the entire populace in particular decisions as justified (since the scattered, limited faculties of individuals add up), but he believes that the best form of democracy is ensured when leading positions are not available to everyone; and he argues that the involvement of all citizens can only function under particular conditions, including a legal framework and a sufficient level of education. Thus both texts point to limitations; this indicates the complexity of this problem, which has remained difficult to solve until the present day.

В последние годы напряженные дискуссии о значимости ключевых компетенций для развития личности и общества в целом привели к установлению различий между разными группами компетенций, как показывают результаты проекта ОЭСР “Definition and Selection of Competencies”. Поэтому некоторые теоретики педагогики поставили вопрос, нельзя ли и в политике найти некую общую “мета-компетенцию”, такую, например, как “гражданское чувство”. Эта сложная проблема, связанная с основами всякого демократического общественного устройства, не нова, как показывают сходные рассуждения в “Протагоре” Платона и “Политике” Аристотеля. Как показывает детальный анализ, два эти текста по-разному отвечают на этот вопрос. В диалоге Платона Протагор утверждает, что всем афинянам можно дать политическую подготовку, если упражняться с юных лет: либо благодаря жизни в обществе, либо с помощью учителя – такого, как он сам. Однако, подвергшись критике Сократа, он не может доказать, что такой подготовкой можно добиться не только предписанного поведения в обществе, но и возникновения компетенций, необходимых для политической деятельности. Аристотель считает вовлечение всего гражданского коллектива в принятие отдельных политических решений оправданным (поскольку ограниченные сами по себе способности отдельных личностей суммируются), однако находит, что лучшая форма демократии – это когда высшие посты доступны не всем. Он доказывает, что участие всех граждан дает результаты только при определенных условиях, таких как наличие законодательной базы и достаточный уровень образования. Таким образом, в обоих текстах говорится об ограничениях, что лишний раз доказывает сложность проблемы, решить которую раз и навсегда не удается до сих пор.

ARISTOTLE ON THE PHILOSOPHICAL NATURE OF POETRY. THE OBJECT OF *MIMESIS* ACCORDING TO *POET.* 9

Ch. 9 of Aristotle's *Poetics* has been the subject of many scholarly discussions¹ which have explored the epistemological status of poetry and historiography in Aristotle. In his remarks on the philosophical character of poetry in *Poet.* ch. 9, Aristotle does not mention Plato, nor does he do that anywhere in this work although Plato had at more than one occasion in his dialogues touched upon the role of poetry, its impact on the various capacities of the soul, in particular of the youth, and the effect of performances of poetic works on the citizens of the polis. On the other hand, Aristotle cited outside of the *Poetics* Plato's judgment on Homer (see below p. 245) and proved that way that he was very aware of Plato's views on poetry. In my reading, Aristotle's comments on the philosophical character of poetry are an alternative concept, a counter-concept to Plato's distinct views on *mimesis* and on tragedy in particular. The issue of the philosophical character of poetry in its relationship to historiography in Aristotle's *Poetics* cannot be fully appreciated without using Plato as a foil, and I will start this paper by addressing first issues on which these two philosophers differ in their attitude to poetry as far as it is relevant for our topic. I will then discuss problems in the understanding of Aristotle *Poet.* ch. 9 in particular regarding historiography, and finally turn to the explanation of Aristotle's effort of elevating poetry to the level of being of philosophical nature.

1. The dispute over Homer

In *Poet.* 25 Aristotle offers "solutions" to objections that have been raised about poetry. He rejects the demand of true presentation and a criticism of poetry which is based on the observation that things represented in

¹ Lengthy lists of relevant publications are found in Carli 2010 and 2011. I am commenting on Carli's former paper below p. 270 in the Appendix.

poetry are *not true*.² Aristotle's response uses a saying of Sophocles who claimed to present people as they must be while Euripides described them as they are (25. 1460 b 33). Sophocles did not start this form of presenting better men, he is preceded by Homer who is the first poet mentioned in *Poetics* who presented men "as better" (2. 1448 a 11), a manner of *mimesis* in which Sophocles will follow him (a 26) since both poets present men who are good (σπουδαῖοι); in this genre, however, Homer is poet to the highest degree (4. 1448 b 34).

This and other Aristotelian remarks ("divine")³ contrast with the judgment on Homer by Plato as the introduction of his treatment of this epic poet in *Rep.* 10. 595 b 9 shows. While Socrates refers first to his long friendship which prevents him from speaking freely, he goes on to say that he values truth higher and explicitly considers any bonds of friendship and respect for the man Homer less relevant than truth:

One needs to speak, I said, although *friendship* and respect I have from youth on for Homer hinders me from speaking ... however, *the man does not deserve to be honored more than truth* ...⁴

This is very different from what Aristotle thought *about Homer* in the *Poetics*. However at *Nic. Eth.* 1. 4 Aristotle obviously quoted from *Rep.* 10 Plato's remarks on Homer:

It is perhaps better to look closely and review in which way one speaks of the universal although such an investigation is difficult since men who are *friends* introduces the forms. It seems, therefore, to be better and necessary to *tear down bonds of friendship for the sake of saving the truth*, in particular as philosophers. When two things (the person and truth) are *close* (φίλοιν) it is our responsibility *to honor the truth more*.⁵

² "True" (ἀληθινός) in the meaning of "like in real life": *Pol.* 3. 11. 1281 b 12, in painting.

³ 1459 a 30 f.: "For that reason as well, as we said, Homer appears divine compared with the other (poets) ..."; "all these devices (like *peripeteia*, recognition) Homer used first and well ... In addition to this he surpassed all other works in diction and expression of thought", 24. 1459 b 12–16; "in many other aspects Homer deserves to be praised", 1460 a 5.

⁴ Plat. *Rep.* 10. 595 b 9 Ῥητέον, ἦν δ' ἐγώ· καίτοι φιλία γέ τίς με καὶ αἰδώς ἐκ παιδὸς ἔχουσα περὶ Ὅμηρου ἀποκωλύει λέγειν ... ἀλλ' οὐ γὰρ πρό γε τῆς ἀληθείας τιμητέος ἀνὴρ.

⁵ Arist. *Nic. Eth.* 1. 4 1096 a 11 Τὸ δὲ καθόλου βέλτιον ἴσως ἐπισκέψασθαι καὶ διαπορῆσαι πῶς λέγεται, καίπερ προσάντους τῆς τοιαύτης ζητήσεως γινομένης διὰ τὸ φίλους ἄνδρας εἰσαγαγεῖν τὰ εἶδη. δόξειε δ' ἂν ἴσως βέλτιον εἶναι καὶ δεῖν ἐπὶ σωτηρίᾳ γε τῆς ἀληθείας καὶ τὰ οἰκεῖα ἀναιρεῖν, ἄλλως τε καὶ φιλοσόφους ὄντας· ἀμφοῖν γὰρ ὄντοι φιλοῖν ὅσιον προτιμᾶν τὴν ἀλήθειαν.

Obviously, Aristotle did not make here a statement about poetry in general or that of Homer in particular but *about Plato's philosophy*, more accurately about his Theory of Forms which Aristotle rips apart bit by bit.⁶ The personal decision of the critic to distance himself from a close friend who was in the case of Plato the long-dead poet Homer becomes now that same decision of the student Aristotle distancing himself as philosopher from his teacher Plato, the philosopher, with the additional slight that Plato's whipping boy Homer is reinstated as a divine poet by Aristotle in the *Poet.* (23. 1459 a 30 f.) whereas he assigns in *Nic. Eth.* to the critic of Homer, Plato, the undesirable place of being at the receiving end of a criticism he himself had expressed in very much the same words against a poet – and Aristotle does this in a more severe manner since the personal bonds of friendship must be destroyed (δεῖ ἀναίρεῖν).

Plato reveals in *Rep.* 10 what the truth is about Homer who is no longer his friend. Two different issues are raised. First, Plato identifies the emotional power of Homer's poetry as a paradoxical reaction in the audience: men who listen with *grief* to heartbreaking stories *enjoy* this *pain* at the same time (10. 605 c 10 ff.). Plato argues that this experience feeds and strengthens the tendency to pity with the result that in one's own suffering one cannot easily hold it down (κατέχειν) and one indulges in self-pity.⁷

Aristotle at *Poet.* ch. 14 shares the view of the paradoxical nature and experience of pleasure when listening to heartbreaking stories.⁸ However, instead of seeing as its result that the tendency to pity is strengthened and a permanent weakness of the soul to withstand pity is created Aristotle demands (δεῖ) that the poet has to produce the *pleasure derived from pity* (1453 b 12) and establishes the pleasurable removal (κάθαρσις) of these emotions as the goal of tragedy. The pleasure the audience of the tragic performance realizes is that of κάθαρσις (*Pol.* 8. 7. 1341 b 36–40; 1342 a 7–15), a concept which might well use a sexual analogy, however, there is nothing ethical in this process.⁹

Plato's second strategy in *Rep.* 10 of rejecting poetry, after condemning its emotional harm, is to assign it to the lowest ontological level

⁶ Flashar 1977, 1–16.

⁷ *Rep.* 10. 606 a 7 – b 8. The idea of feeding and strengthening a part of the soul that should be controlled echoes the previous description in books 8–9 of the gradual degeneration of the soul by which, step by step always another higher part is subjected by a lower one: 553 d; 560 b 7.

⁸ Arist. *Poet.* 13. 1453 b 12 “since the poet has to arouse through *mimesis* the pleasure that results from pity and fear...”, cf. 1453 a 35 f. “the pleasure that belongs to tragedy”.

⁹ See Schütrumpf 2005, 667 f., n. on *Pol.* 8. 7. 1342 a 14.

(596 e 6 ff.). Here he distinguishes three levels, illustrated by the analogy with three kinds of beds, one created by god, another by a carpenter, and one by a painter which looks only (φαينوμένην) like a bed. The painter does not produce one but only imitates it; his is a creation three steps removed from the nature of the very thing. And then in an application of this analogy to poetry, Plato argues that the tragic poet is accordingly three steps removed from truth – the result reached for the painter of a bed, namely that it appears only to be a bed, is valid for all forms of *mimesis* as well, including poetry. We have here the traditional contrast of truth and appearance (598 b), the latter being represented by imitation.

Plato continues this line of argument by approaching the same subject from the perspective of knowledge (598 c). In a lengthy diatribe Homer is singled out as someone who does not know anything about the things he writes. He is unable to promote virtue since he grasps only its images (εἰδωλα), but not its truth (600 e). “The imitator or maker of the image knows nothing of true existence; he knows appearances only” (601 b 9).

The title of my paper is: “Aristotle on the Philosophical Nature of Poetry”. In Aristotle’s *Poetics* we will not face a revival of the Platonic view¹⁰ that denies to *mimesis* knowledge or philosophical quality, just the opposite. The re-evaluation of *mimesis* becomes evident in Aristotle’s attitude to Homer. In ch. 8 Aristotle analyses Homer’s arrangement of the events in the *Odyssey* in terms of his own philosophy, that is in ascending order of the strictness of the connection of individual events, starting with accidental (συνέβη) on the low end, over likely (εἰκός), and ending with necessary (ἀναγκαῖον)¹¹ as the other extreme. Homer’s accomplishment in this case consisted in a judicious act of selecting out of “all things that happened to him (Odysseus)” those events which followed by necessity or likelihood from one another so that he created a “single action” (μία πρᾶξις).¹² Aristotle does not claim to offer new insights into the nature of

¹⁰ A. Schmitt does not make this distinction when he speaks throughout his paper of a “Platonisch-Aristotelischen Nachahmungskonzept”: Schmitt 1998, 27, cf. 39 n. 48.

¹¹ 1451 a 22–28 “when composing the *Odyssey* he included in his poem not all things that had happened (συνέβη) to him such as being wounded on the Parnassus and pretending madness in the assembly – after one of those things had happened it was neither necessary nor likely that the other event took place – but he composed the *Odyssey* around one single action as we take it and in the same way the *Iliad* ...” Cf. *Met.* Δ 30. 1025 a 14 f. where συμβεβηκός is contrasted with both “by necessity” and “for the most part” – at *Rhet.* 1. 2. 1357 a 34–37 “what is likely” is defined as “what happens most of the time”.

¹² Von Fritz 1956, 120 f., speaks rightly of “konzentrierter Darstellung”, “Konzentration”.

mimesis but only identifies in terms of his own philosophical concepts the principles Homer had followed.

In a later chapter *Poet.* 23. 1459 a 17 ff. Aristotle contrasts the structure of the epic plot created by a poet that has as its subject a single and complete *action* (as Homer had organized his two epics) with works of history. A historical account has as its subject matter events that affected one or more persons during a single time span or events that followed one another; however, none of these events needs to be related with the other and needs to contribute to realizing one end but occurred as they happened by chance.

2. Historiography and poetry

Earlier, in *Poet.* ch. 9, Aristotle had made theoretical statements about the philosophical rank of poetry and historiography. Exactly like Plato in *Rep.* 10 had compared poetry and *mimesis* with other disciplines, so does Aristotle at *Poet.* ch. 9 use a professional activity as analogy, however, his choice of historiography for a comparison with poetry has the advantage over Plato's use of crafts that historiography describes *people* who *act* (9. 1451 b 11, cf. below p. 265 f. with n. 75) – as poetry does (6. 1449 b 22; b 36) – and not who *produce objects* like beds¹³ as in Plato.

At *Poet.* 9. 1451 a 35 – b 12 Aristotle writes:

What we have said before makes it clear that a poet's task is not to tell the events that have happened but in a way as they might well happen and those that have the potential (to happen) according to likelihood or necessity. The difference between a historian and a poet is not that one writes in prose and the other in verse – indeed the writings of Herodotus could be put into verse and yet would be no less a kind of history, whether

¹³ Schmitt 1998 starts his paper by referring to the view found in contemporary philosophy and early Renaissance commentaries that the Aristotelian concept of *mimesis* in his *Poetics* is based on the tenet that art imitates nature. While Schmitt proves the flaws of this view he does not free himself completely from it but retains nature, “Natur” (26). However, Aristotle never refers in *Poetics* to nature as object of imitation, “Nachahmung”. The alternative Aristotelian principle that art improves where nature is deficient (Schütrumpf 2005, 556 n. on *Pol.* 7. 17. 1337 a 1) would fit the option of presenting men who are better, and Aristotle uses τέχνη in exactly this context at *Pol.* 3. 11. 1281 b 10–13. However, he avoided to refer in *Poetics* to this or any other philosophical content of τέχνη. One reason for this fact might be the difficulties he would have faced: it is the task of poets of comedy to present men who are worse than us, and here the principle that art improves where nature is deficient fails. Nature is a most problematic concept for the explanation of Aristotle's *Poetics*.

written in meter or not. The real difference is this, that one tells events that have happened and the other as they might happen. For this reason poetry is of a more philosophical and more serious nature¹⁴ than history is. For poetry describes more events that are universal whereas history describes¹⁵ the particular events. ‘Universal’ is what sorts of things a person of a certain character suits¹⁶ to say or do according to likelihood or necessity; and it is this (universality) at which poetry aims by attaching names (to the characters). The ‘particular’ is what Alcibiades did or suffered.¹⁷

Aristotle approaches the subject of *Poet.* ch. 9 from the perspective of the authors of works of literature – which is in line with the many references in this work to Homer or tragedians. More narrowly, at *Poet.* 9 Aristotle picks up the subject first addressed in ch. 1, namely to clarify what an author has to accomplish in order to deserve to be called “poet”.¹⁸ In ch. 9 he rejects as task of a poet to “say” or “tell”¹⁹ – we would use the expression “to

¹⁴ In my rendering I add “of nature” in order to express the neuters of φιλοσοφώτερον and σπουδαιότερον, cf. Kühner, Gerth 1898, 58 f. on the generalizing function of a neuter after a masculine or feminine noun, cf. Plat. *Hp. ma.* 287 e 4 παρθένος καλὴ καλόν. That Aristotle used a more generalizing expression is commonly ignored, e.g. by v. Fritz 1956, 116; 122; Schmitt 2008, 14; Carli 2010, 314 f. “poetry is more philosophical and more serious”; Carli 2011, 321; 323; 333.

¹⁵ Here some interpreters add from the characterization of poetry “mehr” (v. Fritz 1956, 116: “die Geschichte dagegen (sei) μάλλον καθ’ ἑκαστον, wobei gar kein Zweifel daran bestehen kann, dass dem Zusammenhang nach das μάλλον ebenso zu καθ’ ἑκαστον wie zu καθόλου gehört”, cf. 117; 122; 127: “das καθόλου, das auch in der Geschichtsdarstellung zu finden sein muss” (for other scholars following v. Fritz cf. Zoepff 1975, 7 with nn. 6 and 7); Schwinge 1996, 15 f.; “eher” Schmitt 1998, 38; id. 2008, 388: “(mehr) einzeln”; Carli 2010, 315; Carli 2011, passim, in particular 335.

¹⁶ See Schütrumpf 1980, 327–341, “Exkurs II: Teleologie in der Geschichte” (against Day, Chambers 1962).

¹⁷ *Poet.* 9. 1451 a 36 – b 12 Φανερόν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων καὶ ὅτι οὐ τὰ γενόμενα λέγειν, τοῦτο ποιητοῦ ἔργον ἐστίν, ἀλλ’ οἷα ἂν γένοιτο καὶ τὰ δυνατὰ κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον. ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῷ ἢ ἔμμετρα λέγειν ἢ ἄμμετρα διαφέρουσιν (εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἦτον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρου)· ἀλλὰ τούτῳ διαφέρει, τῷ τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο. διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποιήσις ἱστορίας ἐστίν· ἡ μὲν γὰρ ποιήσις μάλλον τὰ καθόλου, ἢ δ’ ἱστορία τὰ καθ’ ἑκαστον λέγει. ἔστιν δὲ καθόλου μὲν, τῷ ποίῳ τὰ ποῖα ἅττα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον, οὗ στοχάζεται ἢ ποιήσις ὀνόματα ἐπιτιθεμένη· τὸ δὲ καθ’ ἑκαστον, τί Ἀλκιβιάδης ἐπραξεν ἢ τί ἔπαθεν. The translation in the text used that by W. H. Fyfe, Cambridge 1932, but was considerably changed.

¹⁸ 1447 b 13–20 repeated at 9. 1451 b 28, cf. the whole passage b 27–32 with 1. 1447 b 22 f.; 4. 1448 b 34, see above p. 245.

¹⁹ 9. 1451 a 37; b 1; b 4; b 7.

write” – the events that have happened since his task is rather to tell events “of the sort as they might well happen and those that have the potential (to happen) according to likelihood or necessity”. He eliminates the use of meter as a criterion to distinguish between the historian (ἱστορικός) and poet (ποιητής); the work of Herodotus must be considered history (ἱστορία). Only now do we learn that the option rejected before “to tell the events that have happened” is the task of the ἱστορικός whereas Aristotle repeats the former statement that to tell events “of the sort as they might happen” is the task of the poet. He proceeds now to a conclusion which for the first time contains a value judgment: “For this reason ποίησις is of a more philosophical and more serious nature than ἱστορία is”.

The category of writing in whose explanation Aristotle is interested in this chapter is poetry (ποίησις). From its morphological origin, namely the suffix -σις, ποίησις is a *nomen actionis*,²⁰ indicating an action that takes place. Since the work in which Aristotle discusses this issue is the Τέχνη ποιητική, the use of ποίησις could be illustrated from *Met. Z* 7. 1032 a 27: “all acts of producing (ποιήσεις) come about either from τέχνη or capability or thought ...” – for poetry the first and, as we will see below (p. 262), the second source are effective. When Aristotle remarks at *Poet.* 9 that ποίησις “attaches names”²¹ he cannot refer to a completed work of poetry – in this case he would have said “it possesses names” – but must refer to the creative act of composing poetry of which one element is to attach names. Aristotle considers this *activity* more serious and philosophical – with this statement he does not talk about the readers for whom reading poetry is a more serious pastime than reading works of historians but about the poets’ creative act.²² Such value judgments on activities are very Aristotelian.²³

Ἱστορία which is contrasted here with ποίησις can, therefore, not be “history” as a period of the past in the sense of “history teaches us”,²⁴ let alone the academic discipline “historical studies”, but is the act of

²⁰ Schwyzer 1959, I, 505 f.; 522.

²¹ 1451 b 10, cf. 1451 b 13 on *poets* of comedies.

²² Gudeman 1934, 206. Cf. the judgments on poets of different genres at 4. 1448 b 24 ff.; 1449 a 3.

²³ Cf. *Nic. Eth.* 10. 7. 1177 b 1 ff. on the higher value and satisfaction of a philosophical life; *Pol.* 1. 7. 1255 b 33; 7. 13. 1325 a 25 about the low rank of a master’s understanding of how to use slaves.

²⁴ For this idea he uses “the long period of time and the many years” (τῷ πολλῷ χρόνῳ καὶ τοῖς πολλοῖς ἔτεσιν), *Pol.* 2. 5. 1264 a 2. “Historical events” are πράγματα προγενόμενα, *Rhet.* 2. 20. 1393 a 29; in the phrase αἱ τῶν περὶ τὰς πράξεις γραφόντων ἱστορίαι (*ibid.* 1. 4. 1360 a 36), ἱστορίαι does not refer to “history” but τὰς πράξεις does, cf. Kennedy 1991, 55: “the research of those writing about history”.

collecting the relevant material – this is not mentioned by Aristotle who does not seem to have appreciated the toils of such an effort of which Thucydides was aware (1. 22. 3) – and of composing a factual account.²⁵

While ποίησις is clearly used in *Poet.* 9 as *nomen actionis*, the distinction of this meaning from that as *nomen rei actae*²⁶ is not clear-cut since the work an author composes in accordance with the principles of his genre will eventually be completed and contain the respective content and goals he followed. In fact ποίησις can be used in *Poet.* as *nomen rei actae*,²⁷ and it is only a small, and legitimate, step to consider Aristotle's concepts about the *production* of a poem, or about an historical account, as valid for the *works* of poetry, or historiography, in which these principles are materialized. An additional step would be to use the term poetry in the widest sense for any work that meets the requirements by virtue of which an author is a poet (see above p. 249 f.), and Aristotelian ποίησις can be understood in this general meaning. Ἱστορία, however, is writing on events of the past or present times, historiography,²⁸ or as *nomen rei actae* a work of historiography.²⁹ However, the translation “history” should be avoided because of the ambiguity of this term.

Poetry does not describe in an unqualified way what is universal but does so to a higher degree, “rather”, “more” (μᾶλλον). This qualification “rather”, “more” I understand in absolute terms³⁰ as being “rather close” to the presentation of the universal,³¹ and not as referring to the preceding comparison with historiography – in that case, if poetry contains more of the universal than historiography, Aristotle could concede that in historiography universals are included to some extent³² and that historiography would not be limited to the role of describing particulars pure and simple but

²⁵ Finding here a concept of “history” would ignore “the necessary distinction between the activity of the human mind and the object at which this activity is directed, ‘history’”, Zoepffel 1975, 8, cf. 12.

²⁶ Schwyzer 1959, 422. Generally they are based on *nomina actionis*.

²⁷ *Poet.* 1. 1447 a 10; 22. 1458 a 20; 23. 1459 a 37; *Pol.* 5. 7. 1306 b 39, see Bonitz 1870, 609 b 32 s.v. ποίησις “carmen”.

²⁸ Zoepffel 1975, 12 “Geschichtsschreibung”.

²⁹ Cf. the plural at *Poet.* 23. 1459 a 21.

³⁰ Bonitz, 1870, 445 a 9–11 s.v. μᾶλλον “i. q. potius”, cites *Poet.* 13. 1453 a 36; *Pol.* 8. 6. 1341 a 22. Cf. Schwyzer 1959, I, 184: θάσσον “recht schnell”, cf. *ibid.*, n. 4.

³¹ This seems to be the understanding of Butcher 1911, 35 as well who translates: “poetry tends to express the universal”, and Rostagni 1945, 52: “Il μᾶλλον indica che così è in generale *tendenzialmente*”; cf. Schwinge 1996, 118.

³² “...und damit ein bißchen Allgemeinheit auch für die Historia zu retten versuchen”, Zoepffel 1975, 15; Schmitt 2008, 388, argues that historiography contains particular and universal “in an undetermined mixture” (“in unbestimmter Mischung”).

could do that to a higher degree than poetry while it shares at the same time with poetry the description of universals.³³ This reading extends the argument used to make the distinction between philosophy and poetry in terms of difference in degree (of containing universals) to the other distinction, that between poetry and historiography, where completely different conditions are valid. This application of Aristotle's argumentative strategy of describing the distinction between poetry and philosophy in terms of degree (μᾶλλον) to the distinction between historiography and poetry blurs the lines because it makes poetry include the description of particulars and historiography that of universals so that one can consider the question of what the correct relationship between universal and particular in historiography is.³⁴

Such an implication is made explicit when some scholars³⁵ suggest that the qualification "more" (μᾶλλον) must be understood in the second part of the contrast ("historiography narrates the particulars") as well. This addition would soften the limitation of the task of historiography: instead of being an account of particulars it would grant historiography to be philosophical, although to a lesser degree. My reading that poetry describes universals "to a higher degree" in the described way would eliminate historiography as the contrast implied in this clause but would refer instead to philosophy as the standard, and this is supported by the following remark that "poetry *aims at*" (στοχάζεται) the presentation of what is universal, and philosophy is the science of being in so far as it is universal.³⁶ By contrast, in the second part of the distinction where the 'particular' is defined as "what Alcibiades did or suffered" (which picks up from a 5: the poet does not "tell events that have happened") anything comparable to "aiming at" as in the case of poetry is missing. The parallelism of the contrast is incomplete³⁷ since Aristotle does not add here in which way historiography deals with particulars as he had done in the case of poetry – does historiography deal with particulars "more" or "exclusively"? –, and this omission is the reason for the controversy over the rank of historiography.

Obviously without noticing, interpreters have given to the modifier "more" (μᾶλλον) in the clause "poetry narrates more things that are

³³ Von Fritz 1956, 122, who expresses the view that what happens in reality contains a καθόλου, obviously referring to 1451 b 30–32. However, this is not the nature of historical reality but an exception, see Zoepffel 1975, 16 n. 48.

³⁴ Von Fritz 1956, 122.

³⁵ S. above n. 15.

³⁶ *Met.* K 3. 1060 b 31.

³⁷ Contra Carli 2011, 334.

universal” a double function, on the one hand in the sense of comparing the degree of universal which *poetry* and *historiography* respectively contain (*poetry* to a higher degree than *historiography*), and on the other hand with the function of comparing the degree to which *poetry* or *philosophy* respectively deal with universals (*poetry* to a lesser degree than *philosophy*).³⁸ However, “more” can have only one *comparandum*, and if the *comparandum* is *historiography* Aristotle would not indicate whether poetry differs from philosophy in the statement of universals – and if they differ, to which degree they do. This clarification, however, seems needed. The clause “poetry narrates rather the things that are universal” justifies first why poetry deserves to be grouped together with philosophy – against the background of the Platonic position e.g. in *Rep.* 10 this is a provocative statement (see below p. 264–266) – and indicates second that a difference in the degree of containing universal exists nevertheless between poetry and philosophy.

The structure of the argument starting with 1451 b 7 “historiography ... tells events that have happened” and ending a 10 “historiography narrates the particulars” is that of ring composition. Within these two statements on historiography clarifications on poetry are inserted:

the *poet* tells events of the sort as they might happen. For this reason *composing poetry* is of a more philosophical and more serious nature than *historiography* is. For *poetry* narrates rather things that are universal.

In all three sentences the poet or poetry respectively are the grammatical subject, and the issue is the rank of poetry, and both descriptions of its content: “the poet narrates what might happen” and “poetry narrates more things that are universal” serve first of all this purpose to justify grouping poetry with philosophy. Once this result has been established, the consequences for the comparison with historiography are evident since now its content is determined: “historiography narrates the particulars”. The statement “poetry narrates rather the things that are universal”, when understood as determining the relationship of poetry towards philosophy adds a new idea and has a deeper meaning than if understood as repeating its superiority over historiography, something that has been said and is by comparison rather trivial.

There is one more problem with raising the status of historiography: Aristotle is careful to phrase this discussion in the first part of *Poet.* ch. 9 completely in terms of what poets or historians “say”, but he avoids

³⁸ Thus explicitly Schwinge 1996, 116.

the term *mimesis* which is the focus of the whole treatise (last mentioned 8. 1451 b 30 f.). *Historia* is not included under the forms of *mimesis*³⁹ as one should expect if the historian shares with poetry the aim of presenting universals, albeit to a smaller degree. In *Poet.* 9 Aristotle returns to *mimesis* only after the comparison with ἱστορία is concluded and the task of the poet is determined again (1451 b 28 f.).

The view expressed in *Poet.* chapters 9 about the task of the historian as describing events “that have happened” and correspondingly about the rank of historiography reflects Aristotle’s concept of “doing” (πράξις). According to *Met.* A 1. 981 a 15 ff.⁴⁰ actions deal with the particular (τὸ καθ’ ἑκάστων), they affect an individual, e.g. a doctor treats a specific person, and in the same way the historian describes the actions and experiences of an individual, “what Alcibiades *did* or *suffered*”. However, Aristotle did not include in his description of the task of the historian an account of what Alcibiades *said*,⁴¹ e.g. in his speech found in Thucydides *Hist.* 6. 16–18. That in speeches generals and statesmen often discuss options available in terms of past experiences which they regard relevant for the decision to be made is not considered by Aristotle, and in choosing to ignore the speeches in works of historiography he truncates the content of historical works available to him and denies their deliberative content which makes them examples of the better genre of rhetoric as he himself states in the introductory chapter of *Rhet.* 1.⁴² Isocrates, and Iphicrates for that matter, are cited often in that work, but neither from Herodotus the speech of the Athenian Miltiades (6. 109. 3–6) or the Spartan Demaratus (7. 102–104), nor a speech of Pericles, Cleon, or Alcibiades found in Thucydides. Recognizing Aristotle’s bewildering omission of the, as we could say, philosophical elements of deliberative speeches in historiography (which he made the subject of his own philosophical enquiry in *Rhet.* and *Pol.*) should serve as a warning against a charitable reading that attributes to *Poet.* ch. 9 a higher appreciation of its intellectual content as scholars have attempted it, with K. v. Fritz as one of the more prominent representatives

³⁹ Contra Schmitt 2008, 376 f. Von Fritz 1956, 115, acknowledges that Aristotle in *Poet.* did not use *mimesis* for historiography, however, he sees in Duris *FGrHist* 76 F 1 with his criticism of Ephorus and Theopompus because of their lack of *mimesis* an affinity with Aristotle.

⁴⁰ Cf. *Rhet.* 1. 2. 1356 b 30–33.

⁴¹ In the chapter on his method of writing on the Peloponnesian war, 1. 22, Thuc. begins explaining his approach by reference to composing *speeches* and moves only then to the *events* (ἔργα) of the war.

⁴² *Rhet.* 1. 1. 1354 b 23–25: “deliberative speech is more noble and beneficial to the polis than that about private contracts”.

of this school. Such attempts are well intended for the reputation of historiography but face major hurdles. Historiography describes the fate of an individual like Alcibiades, and to an individual “many and endless things happen” (8 1451 a 17). However, as the *Rhetoric* teaches, “the particular is endless and not comprehensible”, that is, it defies knowledge. Attempts to attribute to Aristotle the view that he recognized as a matter of principle the existence of universals in the reality of human affairs must fail; at best they are exceptions (see above n. 33).

In my reading of *Poet.* ch. 9, there did not exist, or needed to exist, for Aristotle a category of writing that dealt with the past or with contemporary events in order to formulate universally valid principles, he rather sees the task of the historian limited to reporting particular events affecting individuals as he indicated in the beginning of this chapter and repeats it later in exactly the same words.

The contrast between the universals, καθόλου, and the particulars, καθ' ἑκάστα, of *Poet.* ch. 9 are for more than one reason of a different sort than the same terms, and the human conditions associated with them, e.g. at *Met.* A 1.⁴³ Here experience (ἐμπειρία) is a knowledge based on familiarity with particulars (καθ' ἑκάστα) whereas τέχνη possesses knowledge of universals (καθόλου).⁴⁴ Experience (ἐμπειρία) as a knowledge of particulars, καθ' ἑκάστα, is more than familiarity with one single issue but is knowledge of results in many cases (981 a 7–9), and as an insight that is based on an extended number of cases, experience (ἐμπειρία) goes beyond the account of single events presented in historiography, events which do not allow such an insight.⁴⁵ If experience (ἐμπειρία) as the competence in one area, based on finding similar patterns in a limited number of cases, is defined as dealing with particulars how can historiography, which *lacks* the knowledge of typical behavior which experience (ἐμπειρία) possesses, deal – to some degree –

⁴³ In scholarly literature, however, *Met.* A is often referred to in order to explain the concept of *Poet.* 9, cf. Zoepffel 1975, 17 f.; Carli 2010, in particular 309–312, see below p. 270 appendix.

⁴⁴ *Met.* A 1. 981 a 5 ff. Historiography is not a τέχνη since no τέχνη is concerned with an individual, *Rhet.* 1. 2. 1356 b 30–34.

⁴⁵ While the capability of ἐμπειρία is gained through many memories of the *same thing* (980 b 29) and as knowledge of particulars ἐμπειρία is a perfect precondition for actions which are applied to particulars (*Met.* A 1. 981 a 13–20, cf. *Rhet.* 1. 2. 1356 b 30–33), in *Poet.* 9 historiography which also deals with particulars (“what Alcibiades did”) is not the result of *many* memories of the *same things* but records, preserves for memory, the “countless” (*Poet.* 8. 1451 a 17), *many things* that happened (23. 1459 a 23). Different historical events that follow one another or happen simultaneously at different places lack the coherence which allows them to result in one end, *ibid.* a 26–29.

with universals? In fact, historiography in *Poet.* 9 is not at all associated with any specific ability of the authors who compose such works whereas poetry is (*Poet.* 4. 1448 b 4 ff.; b 24 ff.; 8. 1451 a 22–24).

If one wants to place the discussion of *Poet.* ch. 9 in the framework of the Aristotelian “particular” – “universal” concept, historiography as an account of particular events as they develop corresponds rather to sense-perception (αἴσθησις) whose objects are particulars (*Eth. Nic.* 3. 5. 1112 b 34 – 1113 a 2; 6. 12. 1143 b 4 f.; *Anal. Post.* 1. 81 b 6) and which registers only a fact observed without being able to give the cause for it.⁴⁶ Describing historiography as an act of (recording) sense-perception (αἴσθησις) does justice to the *modus operandi* of Greek historians: Herodotus (2. 99. 1) comments at some stage of his work that the previous description is his “sight” (ὄψις) and “investigation” (ἱστορία) and that he will relate the accounts of the Egyptians as he heard them combined with his own inspection (ὄψις); and Thucydides claims: “some of the speeches I heard myself” and “I myself was present” at some events of the war (1. 22. 1 f.) which he describes. According to Aristotle, “sight” is the chief sense (*De an.* 3. 3. 429 a 3; *Met.* A 1. 980 a 24–27), and for a historian to be an eyewitness means nothing less than exercising the most important sense. However, while sight, more than any other senses, produces knowledge (Aristotle *Met.* A 1. 980 a 26 f.) and senses provide the most authoritative knowledge of particulars (*Met.* A 1. 981 b 11) it requires judicious sorting and combination of the data sense perceptions provide to acquire the most modest understanding of particulars: experience (ἐμπειρία), as a first step before the mastery in the respective area, called τέχνη which grasps the universals, is obtained. Sense-perception (αἴσθησις) is not irrelevant for formulating knowledge of universals since induction (ἐπαγωγή) relies on sense-perception (*Anal. Post.* 1. 13. 81 b 5–9), however, knowledge of universals cannot be obtained through sense-perception (αἴσθησις, *Anal. Post.* 1.13. 81 b 28).

In light of the *scala*, the ascent from particulars to universals, historiography, which gives an account of particular events observed, cannot be credited with conveying some sort of universal as it has been claimed. The approach to the particular-universal concept in the *Poetics* is very different from that in the texts which deal with the acquisition of universal knowledge: in *Met.* A 1 sense perception, memory, experience, τέχνη, and finally science are clearly distinguished steps in ascending

⁴⁶ *Met.* A 1. 981 b 10–13; *Nic. Eth.* 2. 9. 1109 b 22 f., cf. Schütrumpf 2005, 350 f., n. 24, 4 on *Pol.* 7. 7. 1328 a 19. For αἴσθησις as the basis of Aristotle’s *Historiai* see Ziepfel 1975, 33–35.

order where the lower one produces the higher one (cf. *Anal. Post.* 1. 31. 88 a 2–6) whereas in *Poet.* 9 historiography and poetry are not described as two stages on a continuous scale of abilities which first approach and then grasp the universal, καθόλου, in an ever higher degree; in *Poet.* 9 particular and universal are simply contrasted. In *Met.* A 1, there is no ability that combines – in whichever degree – a grasp of particular and universal as it is claimed for historiography. Aristotle’s approach in *Poet.* 9 is not that of acknowledging “philosophical elements of historia” (Carli 2011, 321 ff.) which would mean recognizing in history qualities of philosophical nature, that is universal validity. Just on the contrary, he considers the quality of the material a poet and historian have to work with as basically identical:⁴⁷ there existed in Homer’s time knowledge of “all the things that had happened (συνέβη) to him (Odysseus) ... after one of those things had happened (γενομένου) it was neither necessary nor likely that the other event took place (γενέσθαι)” (8. 1451 a 25–28) – these events (γενομένου, γενέσθαι) are those historiography describes (τὰ γενόμενα). Or in different terms: historiography describes one period of time, “(all⁴⁸) the things that *happened*⁴⁹ during that period; all these events are related to one another as it happened by chance”.⁵⁰ As simultaneous events they do not result in realizing one and the same end, and as far as they are successive events “at times” (ἐνίοτε) “no single τέλος is reached” – this statement rephrases in teleological terms the connection of events which was expressed in ch. 9 in terms of necessary or likely: actions or events that do not contribute to one end (ch. 23) are neither likely nor necessary elements of the one and unified action tragedy presents and, therefore, “no part of the whole” (8. 1451 a 34 f.).

While there is no difference in the quality of the material Homer had available about Odysseus and that of a historian, the poet Homer did not include in his epic “all the things that had happened to Odysseus”, ἅπαντα

⁴⁷ Zoepffel 1975, 16, makes the same observation starting from a different angle.

⁴⁸ I added “all”, which is contained in the quantitative ὅσα.

⁴⁹ To elevate the role of historiography Schwinge 1996, 114, dismisses a form of historical account that conveys only individual facts, “Einzelfakten” because it could have only the form of lists on a chart (“tabellarische Liste”). However, “telling everything that happened” is not done in an appealing way (as Herodotus’ *History* undoubtedly succeeded in) by using the form of a chart.

⁵⁰ 23. 1459 a 22 f. ὅσα ἐν τούτῳ συνέβη περὶ ἓνα ἢ πλείους, ὧν ἕκαστον ὡς ἔτυχεν ἔχει πρὸς ἄλληλα, cf. συμβαίνει at 8. 1451 a 17. Carli’s translation of ἔτυχεν “as the case might be” (2011, 329; 331) eliminates both the meaning of τυγχάνω and the reference to an event of the past. By rendering the phrase as a timeless potential, she opens up the option to find higher standards of a relationship between historical events met that come closer to philosophy than the Greek text correctly understood allows.

ὅσα αὐτῷ συνέβη (8. 1451 a 25), whereas the historian by his obligation to accuracy and completeness⁵¹ cannot discard events that are either not related to one another in causal terms of likelihood or necessity or events that do not result in a single end, but he describes “(all) the things that happened during the period” (ὅσα ἐν τούτῳ συνέβη) of his investigation. However, it is the difference of approach in the use of the abundance of known events related to the subject in question and the use of material that is of the nature as all human actions or events possess it, namely to suffer under “great uncertainty” or “instability” (πλάνη, *Nic. Eth.* 1. 1. 1094 a 15–18) that distinguishes poet and historian. The historian is faithful to the reality as he finds it, warts and all, while the creative act of the poet⁵² consists in weeding out irrelevant events (s. above p. 247 with n. 12) and structuring the plot to become a coherent story that is guided by likelihood or necessity. This poetic creation should not be considered as “unreal”,⁵³ after all the events described must be “possible”, but as a “Überwirklichkeit”, a higher reality since all irrelevant elements have been removed and only what follows with likelihood or by necessity is left.

Such an act of “editing”, revising material Aristotle denies to be the task of the historian, and in this determination he ignores the nature of historiography he was familiar with. Reference to likelihood, εἰκός, is found in fifth-century historiography,⁵⁴ e.g. in Herodotus and Thucydides.⁵⁵ This fact that historians used or referred to arguments based on likelihood throws light on Aristotle’s lopsided view of historiography in *Poet.* ch. 9 where he denies to historiography presenting insights that at least allow to view certain developments or outcomes as something that could be expected or was *likely* to happen but assigns to it only a (reliable) account of specific individual facts.

If Aristotle failed to recognize in historiography a more universal claim, such as establishing patterns of events or identifying causes that typically lead to certain results, based on discovering common elements in the multitude of individual experiences, the task of the historian to describe

⁵¹ Cf. Carli 2011, 330 n. 39.

⁵² There is an exact parallel for the orator, cf. Schütrumpf 1994, 185–187, on the “creative act of the orator” as distinguished from his use of existing material.

⁵³ Schwinge 1996, 112: “was es in der Realität so nicht gibt, was mit der Realität nicht kongruiert”.

⁵⁴ Cf. Schütrumpf 2011, 246 f.

⁵⁵ In Hdt. 8. 68. 2, Artemisia argues that if the Persian king were to march with his troops into the Peloponnese it would be unlikely (οὔτε ... εἰκός) that the Greeks who had come from there would remain on Salamis instead of returning home; cf. the argument at 7. 150. Westlake 1969, chapter 10: “Ὡς εἰκός in Thucydides”, 153–160.

“things that happened” needs not be understood as demeaning. Aristotle himself is critical of authors who get the chronology of events wrong,⁵⁶ and in this demand he stands in the best tradition of Thucydides who directs the same criticism against Hellanicus (1. 97. 2).

Furthermore, Aristotle can be said to have done justice to another aspect of history that is fully reflected in historiography, namely the awareness that events happen by accident and the recognition of the presence of *τύχη*. Thucydides reports on occasion that a certain condition or situation had occurred by mere chance: Athenian ambassadors who happened (*ἔτυχε*) to be in Sparta on unrelated business requested to be heard on accusations made by the Corinthians (1. 72. 1). A part of the Corinthian army missed on its retreat the road and entered a private property which happened (*ἔτυχε*) to be enclosed by a large ditch which offered no exit so that the Corinthians were killed (1. 106). One Athenian ship of those which had escaped the sea battle succeeded in sinking a Spartan merchant ship “that happened to be (*ἔτυχε*) anchored”. “After this had happened unexpectedly and against calculation (*παρὰ λόγον*, cf. 4. 55. 3) the Spartans were struck by fear” whereas the Athenians regained confidence and managed to turn their defeat into victory (2. 91. 3 – 92. 4). A potential question about whether there was some reason for that vessel to be moored is anticipated by the statement that this was just happenstance (*ἔτυχε*) – obviously important events like a victory in a battle are not always the result of planning or occur by necessity or can be calculated as having a likely result but can start with a situation that is given by mere chance. This list could be expanded,⁵⁷ and clearly the historian Thucydides understood well that things happen by accident and described them in that way, using *ἔτυχε*. The established use of this concept in historiography should deter from assigning to it a different, more philosophical meaning when it is referred to by Aristotle (*Poet.* 23 1459 a 24) to describe the way events are linked in historiography. The tradition of historiography on which Aristotle writes in *Poet.* 9 has been ignored in modern attempts to elevate historiography.

The statement in *Poet.* 9 that writing poetry is in its nature “more philosophical than historiography” might reveal a narrow view about

⁵⁶ *Ath. Pol.* 17. 2; *Pol.* 2. 12. 1274 a 30, cf. Schütrumpf 1991, 377, n. 47, 14 on 1274 a 25.

⁵⁷ *Thuc.* 5. 76. 3; 6. 61. 2; 102. 2: while the Syracusans managed to destroy part of the Athenian defense lines, Nicias “who happened (*ἔτυχε*) to be left there because of illness” saved the circle. Cf. 1. 78. 1 f. on the *παράλογον* of war, cf. 84. 3; 140. 1; 87. 2 f.; 4. 18. 3–5; 64. 1 “fortune (*τύχη*) which I do not control”; 5. 37. 3; 102. 1.

writing history and the character of works of historiography⁵⁸ – or reveal an Aristotelian attitude of not giving credit to the *philosophical* accomplishments of others,⁵⁹ however, it should not be construed as if Aristotle denied to the *study* of history philosophical significance.⁶⁰ At *Pol.* 5.12 1316 a 25 ff. he criticizes a simplistic theory of constitutional change, as that found in Plato's *Republic* books 8 and 9, by referring to specific historical events that contradict Plato's theory. Knowledge of specific historical events can serve to prove a theory that provides too general explanations, as that of Plato, to be false – familiarity with particulars unmasks false claims of universal principles! Historiography is not expected to incorporate universal elements in order to provide insights, however, in a philosophical context, that of political theory, it is the knowledge of specific events that discredits universal assumptions, and this is the way historiography is used by Aristotle – with a healthy mistrust for so-called universal truths. And for the political practice, awareness of the very nature of the multitude of events that happen without causal connection can take the sails out of professional doomsayers who predict catastrophes if certain measures are taken or not taken. Aristotle's realistic view of the nature of historical events should be considered a healthy antidote against the certainty of political pundits – and against the trust in the success of quick fixes promised. Historiography as described by Aristotle at *Poet.* 9 does not lack usefulness for philosophy.

Furthermore, the role of historiography is more than negative: in *Pol.* books 4–6 Aristotle refers to numerous historical events in order to support his insights about patterns of political developments. The political philosopher can *make use* of history in a manner that produces universal insights, e.g., that democracy is more stable and free from civil war than oligarchy (*Pol.* 5. 1. 1302 a 8 ff.). At *Rhet.* 1. 4. 1360 a 30–37 Aristotle considers *studying* the past as useful for legislation and historical works as useful for deliberative speech.⁶¹ This should not be

⁵⁸ De Ste. Croix 1992, 23–32.

⁵⁹ At *Nic. Eth.* 10. 10. 1181 b 12 ff. Aristotle claims that “those who preceded him had left the matter of legislation uninvestigated”, denying any merit to Plato's *Laws*.

⁶⁰ I differ from Carli's 2011 approach in that I do not elevate the philosophical character of history (335 “history is ... not unrelated to philosophy”), and of historiography for that matter, but acknowledge the usefulness of a factual description of “all things that happened in one period of time to one or more men; each of these events are related to one another as they happened to occur ...” 23. 1459 a 22–25. I argue that historiography as characterized in *Poet.* does not contain anything ready to be used by the political philosopher.

⁶¹ Cf. *Rhet.* 2. 20. 1393 a 30 – b 2.

interpreted as if historiography informs about patterns of events so that someone with the knowledge of such patterns can point out that such and such actions had typically such and such results. Aristotle does not burden the historian with the task of providing such insights. Therefore, it is left to someone interested in such knowledge to acquire it himself⁶² by bringing together related events and drawing the conclusions they allow, and Aristotle knows that *finding similar* events is difficult (*Rhet.* 2. 20. 1394 a 3). A single work of history might not provide examples of similar events, and Aristotle at *Nic. Eth.* 10.10 1181 b 17 f. promises himself to examine the causes of preservation and destruction of constitutions from the *collection* of constitutions (ἐκ τῶν συνηγμένων πολιτειῶν) – a constitution of one or a few cities would not contain sufficient material for the purpose of a political theorist.⁶³ However, the value of such historical work should not be underestimated, it possess the same rank as his *Natural Historiai*, which provide the facts (ὅτι) whereas the systematic study of the movement of animals will give the cause (διότι).⁶⁴

3. The Philosophical Nature of Poetry – the rejection of Platonic *mimesis*

The issue here is not only to get a better idea of Aristotle's understanding of history or historiography,⁶⁵ but the nature of poetry. Since poetry deals "rather with universals" is writing poetry a τέχνη whose knowledge is one of universals? Avoiding such an identification of poetry and τέχνη, Aristotle allows the possibility that a poet's accomplishment is owed to his φύσις: when he singles out Homer for composing his epics around

⁶² Correct Carli 2011, 336: "Embedded in the multifarious and unique situations that the human world offers to *our observation* are recurrent causal patterns, which the *perceptive observer can detect and use* to make his case" (my italics – E. S.).

⁶³ For legislation, an orator must be familiar not only with past events but also with the constitutions of others: *Rhet.* 1. 4. 1360 a 30–35.

⁶⁴ *De inc. an.* 704 b 9–11; for the cause and purpose, see 704 a 4 ff.

⁶⁵ At 6. 23. 3 Thucydides has Nicias remark that in his plan to set sails he surrendered himself as little as possible to τύχη, and prepared for it so that in all likelihood (ἀπὸ τῶν εἰκότων) he could do this safely, and in this alternative he expands on the preceding one of the need both to succeed (εὐτυχῆσαι) and deliberate/decide (βουλευσασθαι) well. Nicias knows of the limits of human planning since he acknowledges that being successful is difficult for humans, however, the option remains to plan well and calculate a *likely* good outcome – Nicias with his planning as statesman and general attempts to introduce in the real world (that will become history) predictability based on likelihood.

a single action he leaves the alternatives open whether Homer got this right “due to τέχνη or nature” (*Poet.* 8. 1451 a 24). Τέχνη could be made responsible here for one – important – accomplishment, Homer’s decision to construe the plot in such a way that it is the presentation of one action, but τέχνη is not made responsible for the success of Homer’s epic poetry as a whole. Explaining poetry as the result of τέχνη would reduce it to an intellectual process of knowing universals while ignoring the poetic talent. This was alluded to in *Poet.* 8 with reference to “nature”. Aristotle ignores τέχνη as the source of poetic accomplishment when he later considers only the alternative that poetry is the work “of a man who possesses natural talent (εὐφυῆς) or is mad” (17. 1455 a 32 f.). Above we referred to *Met. Z* 7. 1032 a 27: “all acts of producing (ποιήσεις) come about either from τέχνη or capability or thought ...”, and capability (δύναμις) would cover “natural talent” (εὐφυῆς). The role of τέχνη for the poet could be adequately described by adapting the explanation of τέχνη given for rhetoric: “to understand the reason why orators succeed” (*Rhet.* 1. 1. 1354 a 9–11). The exact equivalent to this statement is in the *Poetics* the remark: “The tragedy that is most beautiful according to the (standards of) τέχνη is construed in the described way”.⁶⁶ This description is valid in light of *Nic. Eth.* 10. 10. 1181 a 17 “...and the ability to judge is of utmost importance as in works of music”. Τέχνη according to this concept cannot provide the artistic qualities of a genius but saves from making mistakes and formulates specific insights a poet should take to heart.

In *Poet.* ch. 9 likelihood and necessity are the two alternatives of certainty used to qualify what “might happen” or “what sorts of things a person of a certain character it suits to say or do” as they are presented by poetry. Reference to likelihood, εἰκός, was in judicial rhetoric of the 5th cent. an argumentative strategy of expressing certain expectations about how things might ordinarily happen or have happened.⁶⁷ With regard to disputed accounts each party cites specific personal conditions which make certain actions by certain people more likely and all but exclude other possibilities. There might well be exceptions to a pattern of behavior assumed, but as a rule of thumb likelihood offers some reasonable guidance when forming a judgment about specific events based on assumptions of typical behavior. Aristotle shares the traditional view about the role of likelihood used in rhetoric. In *Rhet.* 1 he links what is “likely” to things that

⁶⁶ Cf. *Poet.* 13. 1453 a 22 ff., cf. a 18 ff.; a 12 ff.; 1. 1447 a 8–13; 7. 1451 a 9–11; 9. 1452 a 10 f.; 11. 1452 a 32; 13. 1452 b 31ff.

⁶⁷ S. Schütrumpf 2011.

happen in a certain way “most of the times”, adds that likelihood belongs to the realm of things “that can take place or occur in a different way” as well, and illustrates likelihood by comparing it to the role of universals contrasted with particulars (2. 1357 a 34–37).⁶⁸

These concepts are discussed in a fundamental manner in *Nic. Eth.* 1 where Aristotle describes the method he follows in this treatise. In the area of human actions where there is so much instability, uncertainty, and fluctuation (1. 1094 b 14 ff.) one does not need to despair, give up at attempts of explanation, and deny any sort of regularity or predictability. While Aristotle rejects the strict standard of mathematics for the study of human affairs he demands that when talking about things that happen “most of the time” one is content to base one’s conclusions on premises that correspond to this nature of the subject matter;⁶⁹ it is the task of an educated person to take into account these specific conditions (*Nic. Eth.* 1. 1. 1094 b 11–25).

To find in the *Poetics*, where *mimesis* is presentation of *men who act* (s. below p. 265 with n. 74), likelihood as the standard that links character of a man/woman and actions (s)he performs, fits perfectly the theoretical assumptions Aristotle develops in *Nic. Eth.* 1 about the philosophical character of philosophy of human affairs and its application in his *Rhet.* We are dealing in tragedy with humans who make decisions in situations and developments they cannot, given human limitations, completely understand, analyze, and make predictions with the exactness of mathematics – following the lower standard of εἰκός seems a reasonable way to explain the causal connection between events or between character and actions. Should one not be satisfied with this standard?

However, in *Poet.* 9 Aristotle adds the higher standard, necessity, ἀναγκάϊον, which he had rejected in *Nic. Eth.* 1. According to *Nic. Eth.* 6. 6 and other statements,⁷⁰ what takes place by necessity belongs to science, but not to the realm of human affairs which is characterized by

⁶⁸ In *Anal. Pr.* 2. 27. 70 a 2 ff., of the two kinds of premises of enthymemes Aristotle distinguishes, one is based on things likely. He explains “likely” as a premise that is accepted as common view: “likely is what men know to happen or not to happen or to be or not to be most of the time, for instance that men who are envious hate ...” What is likely is *known* from experience.

⁶⁹ Aristotle supports this distinction by pointing out at *Nic. Eth.* 1. 1. 1094 b 25–27 the absurdity of accepting when a mathematician says what should be believed (πιθανολογέω) and of demanding from an orator scientific proofs. The exactness in political theory comes close to that of rhetoric.

⁷⁰ 6. 6. 1140 b 31: “Since science is a conviction about universals and things that are by necessity ...”, cf. 3. 1139 b 22 f.: “The object of science (τὸ ἐπιστητόν) exists by necessity; therefore, it is eternal ...”

the fact that things can turn out in different ways, which is the reason that our assumptions about them are of a more limited nature and meet only the lower standard of εἰκός. This way of looking at things is confirmed by *Poet.* 9 where Aristotle remarks that “nothing stands in the way that events that took place are of that sort as they might *likely* (εἰκός) happen” (1451 b 30 f.) – he does not concede that events took place as they *must* (ἀναγκαῖον) happen. By introducing necessity, ἀναγκαῖον, Aristotle in *Poet.* 9 transcends the sphere in which the subject matter of tragedy, human actions, unfolds, and he transcends that sphere since human actions do not meet the standard of necessity⁷¹ he envisions for the presentation of actions in poetry.

Given this other option by which Aristotle allows that the standard of necessity, ἀναγκαῖον, can be met by poetry in the sphere of actions, it is no surprise that he declares poetry to be more philosophical in its nature and implicitly close to science. We could not find ourselves in a more different environment than that of Plato’s views about *mimesis*. Plato had denied to *mimesis* any form of truth (see above p. 247), while Aristotle goes to the other extreme by assigning to the content presented in works of poets a degree of certainty that can transcend the limited certainty of human affairs and assume the higher certainty of necessity as it characterizes natural science.

How does Aristotle accomplish this radical change? Instead of looking at objects and their ontological rank in terms of reality versus artistic presentation as Plato had done, Aristotle considers the nature of the connection between the various parts of the plot (s. above p. 247 n. 11) and furthermore the relationship between character and action, including the statements of those involved (*Poet.* 9. 1451 b 9, quoted above n. 17; 15. 1454 a 33). While the first aspect of universal seems to be developed specifically for literature since it deals with the sequential arrangement in poetry of various human actions or events which does not fall under any other discipline, the second one, the connection of character and action, is formulated elsewhere, e.g. in *De an.* 3. 11: “The universal statement orders that a man of this sort does something of this sort”.⁷²

⁷¹ Cf. *Rhet.* 1. 2. 1357 a 22 ff.: “so to say nothing” of the things one does and deliberates about “is the result of necessity”; for additional evidence s. Schütrumpf 1980, 339 n. 54.

⁷² *De an.* 3. 11. 434 a 16–19: ἐπεὶ δ’ ἡ μὲν καθόλου ὑπόληψις καὶ λόγος, ἡ δὲ τοῦ καθ’ ἕκαστον (ἡ μὲν γὰρ λέγει ὅτι δεῖ τὸν τοιοῦτον τὸ τοιόνδε πράττειν, ἡ δὲ ὅτι τόδε τοιόνδε, κἀγὼ δὲ τοιόσδε) ..., cf. *Rhet.* 1. 2. 1356 b 30–32 on the universal operation of medicine which considers “what is healthy for a man or men of this sort” (τί τῷ τοιῷδε ἢ τοῖς τοιοῖσδε scil. ὑγιεινόν ἐστιν). The character presented in poetry

In any case, instead of comparing different objects taken by themselves in isolation in a vertical dimension, viewing them as model or imitation as Plato had done, Aristotle focusses on the specific sort of relationship between either different events or between a character and his/her actions both as they exist in the real world described by historiography and as they are created in poetry in a horizontal dimension according to the strictness of their connection, and here poetic fiction beats reality in terms of the standard of certainty. In this approach Aristotle succeeds at reversing the rank of reality and objects of *mimesis* Plato had assigned to them. This should affect translation. In Plato *mimesis* is “imitation”, an imperfect and cheap imitation, for Aristotle this translation must be avoided, *mimesis* is “presentation” of something better than an existing object or chain of events.⁷³

I consider it remarkable, both in this context and in others, that Aristotle can start with concepts that are completely Platonic and then move away from them by giving them a twist Plato had not thought of. The statement that the object of *mimesis* are men who act, in *Poet.* 2 (“Since those engaged in *mimesis* present through *mimesis* men who act”, *πράττοντας*, 1448 a 1), does not go back to Aristotle’s famous concept of *ἐνέργεια* as the crucial element of the definition of happiness of man in *Nic. Eth.* 1. 6. 1098 a 5 ff., but reproduces almost verbally the insight by Plato into the condition of men poets deal with:

The art of *mimesis* presents through *mimesis* men who commit acts (*πράττοντας*) that are forced upon them or voluntary and who believe to have done well or poorly because of their acts.⁷⁴

I regard this passage in Plat. *Rep.* 10 the model for Aristotle’s statement in *Poet.* 2 that men who act are the object of *mimesis*. However, it never seemed to have occurred to Plato in this context that instead of entities

is not that of an individual – the exception are persons targeted by poets of iamboi (*Poet.* 9. 1451 b 14).

⁷³ Cf. von Fritz 1956, 120, after Gomme. Not observed by Schmitt 1998, in particular 26; id. 2008 passim, e.g. the translation of 2. 1448 a 16–18: “Tragödie ... will Charaktere nachahmen, die dem heutigen Durchschnitt ... überlegen sind“ (p. 5); cf. *ibid.*, 204: “Literatur ist eine Form der Nachahmung”. Carli 2010, 321: “The *physis* that *technē* imitates”; 325; ead. 2011, 325; 332.

⁷⁴ Cf. Plato *Rep.* 10. 603 c 4 Ὡς δὲ προθώμεθα πρᾶττοντας, φαμέν, ἀνθρώπους μιμεῖται ἡ μιμητικὴ βιαίους ἢ ἐκουσίας πράξεις, καὶ ἐκ τοῦ πρᾶττειν ἢ εὖ οἰομένους ἢ κακῶς πεπραγέναι, with Arist. *Poet.* 2. 1448 a 1 Ἐπεὶ δὲ μιμοῦνται οἱ μιμούμενοι πρᾶττοντας, ἀνάγκη δὲ τούτους ἢ σπουδαίους ἢ φαύλους εἶναι ...

(men who act) taken by themselves as object of *mimesis*, one could focus on the causal link between the quality of persons and that of their actions and speaking, as Aristotle does in *Poet.* ch. 9. In other words, Plato in *Rep.* 10 did not go behind the persons who act in order to establish the reason why they act in their specific way or what makes them do or say certain things. Contrast Aristotle:

Since (tragedy) is presentation of action, and the action is performed by men who act (πραττόντων) who must have a certain quality in character and intellect ...⁷⁵

Plato might have precluded this dimension because in *Rep.* 10 he used painting as the paradigm for his assessment of *mimesis*, and painting does not allow to express clearly the causal link between the quality of persons depicted and that of their actions.⁷⁶

Does this mean that the crucial argument employed in the *Poetics*, namely the causal link between the quality of persons and that of their actions and speaking, is Aristotle's innovation with which he succeeded in lifting poetry from its low place of imitative depiction of appearances, to which it was relegated by Plato, to the high rank of a work of philosophical nature? I do not think so. In a famous passage in the *Theaetetus* Plato contrasts the common man presented by the Thracian maid with the philosopher.⁷⁷ The latter

investigates what man is and what is appropriate for such a nature to do or to suffer.

I see in this statement⁷⁸ four elements which Aristotle shares in his argument for the philosophical nature of poetry:

‘Universal’ is what sorts of things a person of a certain character will on occasion say or do according to likelihood or necessity.

⁷⁵ Arist. *Poet.* 6. 1449 b 36 ἐπεὶ δὲ πράξεώς ἐστι μίμησις, πράττεται δὲ ὑπὸ τινῶν πραττόντων, οὗς ἀνάγκη ποιούς τινας εἶναι κατὰ τὸ ἦθος καὶ τὴν διάνοιαν (διὰ γὰρ τούτων καὶ τὰς πράξεις εἶναι φαμεν ποιῶς τινας) ...

⁷⁶ Cf. Arist. *Pol.* 8. 5. 1340 a 30 ff. about the visual arts which do not contain likenesses of characters as music does.

⁷⁷ Plat. *Tht.* 174 b 3–6 τί δέ ποτ' ἐστὶν ἄνθρωπος καὶ τί τῇ τοιαύτῃ φύσει προσήκει διάφορον τῶν ἄλλων ποιεῖν ἢ πάσχειν, ζητεῖ τε καὶ πράγματ' ἔχει διερευνώμενος.

⁷⁸ Plat. *Rep.* 3. 400 d 6 ff. cannot have inspired Aristotle (contra Schmitt 2008, 392–397), since any reference to philosophy is missing.

(1) Plato describes what the nature of a philosophical enquiry is, (2) he takes human nature as the reference point, (3) in Plato “nature” is universal human nature, not that of an individual since the philosopher does not care about individuals like what his neighbor does, as in Aristotle the character presented in poetry is described as universal (see above p. 249 with n. 14 and 16; p. 264 with n. 72), and (4) Plato asks what is appropriate for such a nature (τῇ τοιαύτῃ φύσει) to do or to suffer. Aristotle in his turn identifies as philosophical the presentation of a relationship between the quality of men and their actions and speaking that is defined by necessity or likelihood.

The equivalent to the attention to the things in front of oneself which the Thracian maid expects from men is in Aristotle the approach of historiography which presents individuals and their specific *actions* and *sufferings* (the same alternatives as in Plato) of an individual (above n. 17) and therefore lacks the universality which gives poetry its philosophical quality. In Plato the positive alternative to the limited perspective of the Thracian maid about what deserves man’s attention, namely the things in front of one, is that of the philosopher who investigates “what man is and what is appropriate for such a nature to do or to suffer”, and for Aristotle *one* positive alternative to the limited perspective of historiography which recounts specific events that do not need to have a causal connection is *mimesis* which is “more philosophical” because it “narrates rather the things that are universal” which is defined as “what sorts of things a person of a certain character it suits to say or do according to likelihood or necessity”, and “it is this universality at which poetry aims ...”

Plato and Aristotle share the view that the subject matter of philosophy is the universal, their disagreement is about the nature of poetry or of the creative process, *mimesis*. Here Aristotle has a much higher view of the artist than that of being a very skilled imitator who tries to reproduce a replica of the real world. One might dispute whether the analogies used by Plato in *Rep.* 10 in order to judge the rank of art and in particular of poetry are of any value at all. Placing works of art on a level below real objects seems a misunderstanding of what art is. Artists developed amphorae, pieces of jewelry, and musical instruments from primitive forms and transformed them into perfect pieces of the greatest art which underwent changes of style in shape, color, and ornamentation. Often these works of art are not just a better reproduction of an existing object but owe their existence to a creative act of the artist. Plato avoids such an objection by making the producer of a thing imitator of a divine creation. But did the gods design model furniture, beds and all? Is such a view of gods not even more of blasphemy than the idea that they act justly in business transactions Aristotle reviles at *Nic. Eth.* 10. 8. 1178 b 8 ff. There

Aristotle mocks the assumption that gods could be seen in typically human (inter)actions like closing contracts and repaying deposits. It seems to me, that the analogies used in *Rep.* 10 are quite helpful in order to illustrate the different ontological levels that exist, but less so, to put it mildly, to help understanding the nature of poetry or men's way to act.⁷⁹

In any case, the reversal of Plato's position on *mimesis* in general, and poetry in particular, in *Rep.* 10 proposed by Aristotle in *Poet.* ch. 9 is nothing short of revolutionary and demonstrates again the independence of the student from his master. If this new way of viewing and judging poetry was accomplished through the influence of the post-*Republic* dialogue *Theaetetus*, it does not diminish the revolution of the formulation of the positive view about the philosophical nature of *mimesis* and poetry we find in Aristotle.

However, does this result provide a better understanding of poetry and tragedy in particular? In Aristotle *Poet.* ch. 9 the objects of *mimesis* are men viewed according to the nature of the relationship between their quality and the way they act or speak, and this relationship follows at least the standard of likelihood or can meet the higher one of science since it can be "necessary". However, what is the appeal of poetry if it gets closer to the universality of philosophy, even of science? Does Aristotle mistake a creation that links action and character in a philosophically satisfying manner for poetry? This concept is only half of the story. Tragedy at least is the account of reversal of fortune, and Aristotle makes an effort to explain *what sort of man* should be affected by it and what the cause of this reversal of fortune is so that the tragic emotions are roused. In *Poet.* ch. 13 Aristotle makes clear that the downfall of the hero is not caused by a character flaw, but a *ἁμαρτία*, even a great *ἁμαρτία*, of a man who is "rather better than worse". Where is here a connection of necessity or likelihood between character and misfortune?⁸⁰ There is none, and Aristotle himself stresses this point when he states that the person affected is innocent, *ἀνάξιος* – and innocence is a condition for *ἔλεος*, pity, to be felt by others (1453 a 5).

The importance of the argument of *Poet.* 9 that proves the philosophical character of poetry for the assessment of Aristotle's understanding of

⁷⁹ Cf. Annas 1982, 1–28.

⁸⁰ Contra Carli 2011, 326: "poetry ... enables the reader/spectator to understand ... why dramatic characters of a given kind ... are bound to suffer or flourish". Correct more than 50 years earlier von Fritz 1956, 119: "...dass es nicht im Charakter der Antigone liegt, dass sie unter allen Umständen untergehen muss". He points out that it was Shakespeare who created tragedy in which the story developed solely from the character.

tragedy needs to be limited. The universal affects the relationship of character and actions but cannot grasp what can happen in one's life. The sequence of the argument in the *Poetics*, the structure of the steps of the development of thought, must not be ignored. Apart from the relationship between character and action that meets philosophical standards discussed in ch. 9, there is the possibility that men become victims of a reversal of fortune without deserving it as explained in ch. 13, and this cause of one's downfall defies a philosophical explanation in terms of the likely or necessary link between character and action insisted on in ch. 9. "Acting involuntarily" is an important element of Aristotle's analysis of tragedy,⁸¹ and this sort of action is *not* the result of one's character. However, the early concept of likelihood and necessity remains valid in the latter context, and in the connection of the different events the causality of a stricter ("necessary") or more lax ("likely") nature is not given up (9. 1452 a 4 δι' ἄλληλα). Aristotle expects the emotional responses of pity and fear to be aroused by such a causal link which the viewer perceives as the inevitability of the fate he anticipates with trepidation.

These emotions are not demonized as by Plato but accepted as a healthy emotional reaction that does not cause harm but is part of our emotional makeup as humans. Poetry is of philosophical nature insofar as the actions of the characters are not whimsical but a likely or necessary result of the sort of persons they are. However, life, the situations one faces and the people one interacts with cannot be controlled by individuals, and it is this conflict of the rational relationship between character and action of an individual on the one hand and the potential of failure in interactions with others⁸² on the other that is tragic in the Aristotelian sense. Actions affect others, and the outcome of some actions is not intended but of the sort that the person who acted deserves pity. There is no philosophical explanation of this sort of happening, however, there is the Aristotelian way of subjecting these complex conditions of human life to a sober analysis as offered in the *Poetics* where the individual actions are explained from the character of the person who acted, with empathy both for the characters of the drama who acted or were affected and empathy for the audience which can allow itself to be moved by the suffering they witness.

⁸¹ Cf. Schütrumpf 1989, 131–145.

⁸² Cf. in *Nic. Eth.* 3. 3 the reference to plots in tragedy: Merope did not know that the enemy was her son, 1111 a 11 f.

Appendix

As a starting point of her discussion of Aristotle's arguments in *Poet.* ch. 9, Carli 2010, 303, uses one of Aristotle's definitions of limit, border, πέρας, at *Met.* E 17. 1022 a 5 f.: "limit is called whichever form (*eidos*) size or an object that has size possesses" and presents as Aristotle's view of poetry that it "depicts not actions but their (*eidos*)" (323, sect. III: 319–328 "*Mimēsis and form*", cf. already 305; repeated 326, cf. 333 "connection between *mimēsis and form*"; "formal structures that make up our world"; 325: "Poetry ... is faithful to the (living) form of human events"; 335 "the poet brings to light a form"). I do not understand why Carli chose this definition of πέρας, but not the following at *Met.* E 17: "limit is called the end of everything – of this sort is that at which a movement or action (aims)" (1022 a 5 – a 8) which states exactly what poetry represents and historiography lacks: *Poet.* 23. 1459 a 25–29. Reducing Aristotle's statements on the more philosophical character of poetry, that is *mimesis*, to "form" does not cover the complexity of the topic, cf. 9. 1452 a 3 "mimetic presentation of things that arouse fear and pity", cf. b 32 f., and I do not see what is gained by this inexplicit concept "form". Aristotle might have objected what he remarked against Plato's definition of ἀρετή as "good condition of the soul" and "to do right", namely that it is too general, while he preferred a more specific explanation (*Pol.* 1. 13. 1260 a 24–28). And he would have been able to formulate this principle of εἶδος if it was the key to his understanding of poetry. Why shouldn't he, but why didn't he? Poetry is only "more philosophical than history" but is not philosophy (correctly Carli 2010, 303), and one needs to seek exactness in each area only to the degree which the nature of the subject matter allows (*Nic. Eth.* 1. 1. 1094 b 23 ff.). The "educated" person would not apply the categories of philosophy to poetry. It is never discussed by Carli whether the use of *Met.* E 17 is a legitimate approach to the understanding of tragic *mimesis*. With too much ease Carli construes a deeper philosophical meaning where none exists: actions as "the object of poetry understood as 'things that are possible' (*ta dunata*)" she interprets as "events that happen in such a way as to realize their most proper *possibility* (my italics – *E. S.*), their distinctive potentiality (*dynamis*), and thus unfold so as to realize the 'aspiration' of their *physis*" (325). However, there is no connection between the factual judgment about δυνάτον in the sense of what can happen, in whichever way, opposed to what is impossible, as explained in *Rhet.* 2. 19. 1392 a 8 ff., and the potential for realizing "their most proper *possibility*", and how does this relate to the tragic reversal of fortune?

For the questionable use of "nature" as object of *mimesis* (Carli 2010, 305; 321: "it might be preferable ... to clarify the nature of *mimēsis* using the conceptual apparatus that Aristotle develops to explain the relation between art (τέχνη) and nature (φύσις);" cf. quote above p. 265 n. 73; Carli 2010, 323; 325; 335 and *passim*) see above n. 13 my comments on Schmitt.

Eckart E. Schütrumpf
 University of Colorado at Boulder
 schutrum@Colorado.EDU

Bibliography

- J. Annas, "Plato on the Triviality of Literature", in: J. Moravcsik, Ph. Temko (eds.), *Plato on Beauty, Wisdom, and the Arts* (Totowa 1982) 1–28.
- H. Bonitz, *Index Aristotelicus*, Aristotelis opera ed. Academia Regia Borussica V (Berlin 1870).
- S. H. Butcher, *Aristotle's Theory of Poetry and Fine Art* (London 1911 [reprints]).
- S. Carli, "Poetry is More Philosophical than History: Aristotle on Mimesis and Form", *Review of Metaphysics* 64 (2010) 303–336.
- S. Carli, "Aristotle on the Philosophical Elements of Historia", *Review of Metaphysics* 65 (2011) 321–349.
- J. Day, M. Chambers, *Aristotle's History of Athenian Democracy* (Berkeley–Los Angeles 1962).
- H. Flashar, "The Critique of Plato's Theory of Ideas in Aristotle's Ethics", in: J. Barnes et al., *Articles on Aristotle, 2. Ethics & Politics* (London 1977) 1–16.
- W. H. Fyfe (tr.), *Aristotle, Poetics* (Cambridge 1932).
- K. von Fritz, "Die Bedeutung des Aristoteles für die Geschichtsschreibung", in: *Histoire et historiens dans l'antiquité*, Entretiens sur l'Antiquité classique 4 (Vandœuvres–Genève 1956) 85–128.
- A. Gudeman (ed.), *Aristoteles Peri Poietikes, mit Einleitung, Text und Adnotatio Critica* (Berlin–Leipzig 1934).
- G. Kennedy, *Aristotle. A Theory of Civic Discourse* (Oxford 1991).
- R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache. Satzlehre. 2. Teil.* (Hannover 1898, reprints).
- A. Rostagni, *Aristotele, Poetica. Introduzione, testo e commento* (Torino 1945).
- A. Schmitt, "Mimesis bei Aristoteles und in den Poetikkommentaren und Poetiken der Renaissance. Zum Wandel des Gedankens von der Nachahmung der Natur in der frühen Neuzeit", in: G. Neumann, A. Kablitz (eds.), *Mimesis und Simulation, Festschrift Rainer Warning*, Rombach Litterae 52 (München 1998) 17–53.
- A. Schmitt, *Aristoteles Poetik*, Aristoteles Werke in Deutscher Übersetzung 5 (Berlin–Darmstadt 2008, 2011).
- E. Schütrumpf, *Die Analyse der polis durch Aristoteles*, Studien zur Antiken Philosophie 10 (Amsterdam 1980).
- E. Schütrumpf, *Aristoteles Politik Buch II–III*, Aristoteles Werke in Deutscher Übersetzung 9, part II (Berlin–Darmstadt 1991).
- E. Schütrumpf, "Traditional Elements in the Concept of *hamartia* in Aristotle's Poetics" (1989), in: Schütrumpf 2009, 131–145.
- E. Schütrumpf, "Non-logical Means of Persuasion in Aristotle's *Rhetoric* and Cicero's *De oratore*" [1994], now in Schütrumpf 2009, 182–195.
- E. Schütrumpf, *Aristoteles Politik Buch VII–VIII*, Aristoteles Werke in Deutscher Übersetzung 9, part IV (Berlin–Darmstadt 2005).
- E. Schütrumpf, *Praxis und Lexis. Ausgewählte Schriften zur Philosophie von Handeln und Reden in der klassischen Antike*, Palingenesia 95 (Stuttgart 2009).

- E. Schütrumpf, “‘As I thought that the speakers might most likely have spoken ...’. Thucydides *Hist.* 1. 22. 1 on composing speeches”, *Philologus* 155 (2011) 229–256.
- E.-R. Schwinge, “Aristoteles über Struktur und Sujet der Tragödie. Zum 9. Kapitel der *Poetik*”, *RhMus* 139 (1996) 111–126.
- E. Schwyzer, *Griechische Grammatik. I. Allgemeiner Teil. Lautlehre. Wortbildung. Flexion*. Handbuch der Altertumswissenschaften 2. Abt., 1. Teil, 1. Band (München 31959).
- G. E. M. de Ste. Croix, “Aristotle on History and Poetry (*Poetics*, 9, 1451 a 36 – b 11)”, in: A. Rorty (ed.), *Essays on Aristotle's Poetics* (Princeton 1992) 23–32.
- H. D. Westlake, *Essays on the Greek Historians and Greek History* (Manchester 1969).
- R. Zoepffel, *Historia und Geschichte bei Aristoteles*, Abh. Heidelberger Ak. d. Wiss., Philos.-hist. Kl. 2 (Heidelberg 1975).

In *Rep.* book 10 Plato had assigned to the whole of mimesis and specifically to poetry a place three removed from truth and inferior than the reality of human affairs. By contrast, Aristotle in *Poet.* ch. 9 declared poetry to be more philosophical than historiography, that is superior to the description of men's interactions. How does Aristotle achieve this new and positive assessment of poetry? Instead of taking objects by themselves and placing them into a vertical hierarchy according to their ontological rank as model and imitations on different levels, Aristotle views literature under the aspect of the stringency of the causal connection of events with one another or the connection of actions with the character that produces them. This causal relationship can be of the weaker form of likelihood or the strong form of necessity. Likelihood corresponds to the form of exactness which according to *Nic. Eth.* 1 the philosophical discourse on issues that occur in a specific way at best most of the time, like those which form the subject of ethics, allows. The other possibility of poetical presentation, necessity, transcends the conditions of practical philosophy and meets the standard of science. In tragedy the poet construes the plot according to these principles of universality, and comes closer to philosophy than a description of factual events is. It is possible that the expression of this standard of poetic presentation in *Poet.* ch. 9 is owed to Plato's *Theaetetus*.

В X книге “Государства” Платон отводил всем миметическим жанрам третье место по степени удаленности от истины – низшее, чем самой реальности человеческих дел. Напротив, Аристотель в “Поэтике” (гл. 9) назвал поэзию более философской, чем историография, то есть поставил ее выше, чем описание деятельности людей. Как именно Аристотель пришел к этой новой положительной оценке поэзии? Вместо того чтобы рассматривать вещи сами по себе и располагать их в иерархии, в соответствии с их онтологическим рангом, как образец и подражания на разных уровнях, Аристотель рассматривает литературу с точки зрения строгости причинной связи событий друг с другом

либо связи действий с характером, который их производит. Подобная каузальная связь может иметь слабую форму – правдоподобия или же строгую – необходимости. Правдоподобие соответствует той степени точности, которую (согласно *Nic. Eth.*) допускает философское рассуждение о процессах, не подчиненных строгой закономерности, как те, что составляют предмет этики. Однако другой уровень поэтического изображения, необходимость, превосходит возможности этики и соответствует стандарту науки. В трагедии поэт создает сюжет именно согласно этим принципам универсальной необходимости и приближается к философии больше, чем это происходит при описании реальных событий. Возможно, что Аристотель обязан такой трактовкой образцового поэтического изображения в 9-й главе “Поэтики” платоновскому “Теэтету”.

LIBERTINO PATRE NATI

Offenbar hat es bisher keine Aufmerksamkeit gefunden, dass es zwei Römer gab, von denen in der Literatur gesagt wurde, sie seien *libertino patre orti* bzw. *nati*. Da die Selbstaussage des Horaz¹ sehr bekannt ist, vier Mal mit Nachdruck im Horaztext steht und damit das häufigste Selbstzitat des Dichters darstellt, zunächst etwas über den zweieinhalb Jahrhunderte älteren und in der Literatur kaum genannten Vorläufer und die Tradition des Zitats.

Der älteste Beleg findet sich bei dem von Gellius *NA* 7, 9, 1–6 zitierten L. Calpurnius Piso Frugi wohl aus dem 3. Viertel des 2. Jh. v. Chr. (F 27 Peter; *FRH* 7 F 30).² Piso schreibt über den kurulischen Aedil des Jahres 304:

Quod res uidebatur memoratu digna, quam fecisse Cn. Flauium Anni filium aedilem curulem L. Piso in tertio annali scripsit, eaque res perquam pure et uenuste narrata a Pisone, locum istum totum huc ex Pisonis annali transposuimus. ‘Cn.’ inquit ‘**Flauius patre libertino natus scriptum faciebat**, isque in eo tempore aedili curuli apparebat, quo tempore aediles subrogantur; eumque pro tribu aedilem curulem renuntiauerunt. Aedilem, qui comitia habebat, negat accipere, neque sibi placere, qui scriptum faceret, eum aedilem fieri. Cn. Flauius Anni filius dicitur tabulas posuisse, scriptu sese abdicasse, isque aedilis curulis factus est. Idem Cn. Flauius Anni filius dicitur ad collegam uenisse uisere aegrotum. Eo in conclaue postquam introiuit, adulescentes ibi complures nobiles sedebant. Hi contemnentes eum assurgere ei nemo uoluit. Cn. Flauius Anni filius aedilis id arrisit, sellam curulem iussit sibi afferri, eam in

¹ Horaz *S.* 1, 6, 4–8 und 45–48 (vor 35?): *olim qui magnis legionibus imperitarent, / ut plerique solent, naso suspendis adunco / ignotos, ut me libertino patre natum. / cum referre negas, quali sit quisque parente / natus, dum ingenuus, persuades hoc tibi vere; (...) nunc ad me redeo libertino patre natum, / quem rodunt omnes libertino patre natum, / nunc, quia sim tibi, Maecenas, convictor, at olim, / quod mihi pareret legio Romana tribuno. Epi. 1, 20, 20 ff. (vor 20) s. unten.*

² Peter ²1914; Beck, Walter 2004.

limine apposuit, ne quis illorum exire posset utique hi omnes inuiti uiderent sese in sella curuli sedentem’.

Über Gnaeus Flavius Anni f. sind wir verhältnismäßig gut informiert: Er war in der Tat Sohn eines Freigelassenen, Schreiber (*scriptum faciebat*), und wurde trotz seiner Herkunft und seiner Tätigkeit zum kurulischen Aedil des Jahres 304 gewählt. Die Spannungen mit der Aristokratie finden in der demonstrativen Aufstellung seines Amtssessels und damit der provokanten Selbstrepräsentation am Hauseingang seines Kollegen handgreiflichen Ausdruck.

Dieser Flavius oder besser sein Verhalten wird in der Folge offenbar rasch zu einem schlagenden Exempel, das von den Historikern weiter überliefert wird und sich so mehr als vier Jahrhunderte gehalten hat, allerdings ohne von den Horazkommentatoren Pseudacro und Porphyrio genannt zu werden: So, wie Gellius Piso zitiert hatte, zitiert Livius (9, 46, 1–4) Licinius Macer (vor 66 vor Chr.). Die markanten Formulierungen sind Übernahmen aus bzw. leichte Variationen des Pisonischen Texts.

Etwa dreißig Jahre nach Licinius Macer und vielleicht fünfzehn Jahre vor dem Erscheinen des 9. Liviusbuchs hatte sich Horaz der Worte *libertino patre natum* und damit des Aedils bemächtigt und sie in der *Satire* 1, 6 (vor 35 v. Chr.) dreimal unüberhörbar verwendet. Die Parallelen zwischen Horaz und Flavius werden auf den ersten Blick deutlich: Freigelassenensohn, Aufsteiger aus kleinen Verhältnissen (*in tenui re*), Schreiber, Erfolge (*maiores pinnas nido extendisse*: Horaz *tribunus militum*, Flavius Aedil), Feindseligkeit und Neid (Verachtung bei Flavius *contemnentes eum*; bei Horaz *naso suspendis adunco*; *me rodunt omnes*) bei offenbar nicht nur einzelnen Zeitgenossen.

Doch bleiben wir bei der Geschichte des Flavius bzw. des exemplums, das er lieferte: Bei Livius (9, 46, 1–14, vor 20) finden wir im Wesentlichen die gleiche Geschichte, hinzu kommen zwei Eigenschaften des Flavius: *callidus* et *facundus* und die ruppige (*contumacia*) Reaktion auf die Verachtung durch den Adel wegen seiner Herkunft. Weitere erstaunliche Taten des Flavius folgen: Er weiht einen Tempel der Concordia zum höchsten Unwillen des Adels. Daraufhin ergeht ein Volksbeschluss, dass nur Konsuln und Imperatoren Tempel weihen dürften. Livius sieht dies als Beleg der *plebeia libertas* gegen den Hochmut des Adels.³

³ Liv. 9, 46, 1–14 *eodem anno Cn. Flavius Cn. filius scribe, patre libertino humili fortuna ortus, ceterum callidus uir et facundus, aedilis curulis fuit. inuenio in quibusdam annalibus, cum appareret aedilibus fierique se pro tribu aedilem uideret neque accipi nomen quia scriptum faceret, tabulam posuisse et iurasse se scriptum non facturum; quem aliquanto ante desisse scriptum facere arguit Macer Licinius tribunatu ante gesto*

Ob die bei Livius auftretenden Adjektive *callidus* und *facundus*, die auf Flavius wie auf Horaz zutreffen, unter dem Eindruck der Horazitate geschrieben worden sind, muss der Spekulation überlassen werden.

In der Periocha des 9. Buchs wird Flavius Anführer der *plebs forensis* genannt. Schließlich wird vielleicht zwei Generationen später von Valerius Maximus (2, 5, 2, 3) erwähnt, dass Flavius das Zivilrecht wie die Fasti allgemein bekannt gemacht habe, *cum ingenti nobilitatis indignatione*. Kurz: Flavius war für die zeitgenössische Nobilität ein Stein des Anstoßes und blieb es als Exempel bei den Historikern und sicher auch bei den *nobiles*. Erst bei Livius taucht ein – je nach Standpunkt – ambivalenter bzw. positiver Aspekt auf: Flavius' Demonstration anlässlich des Krankenbesuchs wird als *res haud memorabilis*, aber doch als *documentum aduersus superbiam nobilium plebeiae libertatis* bewertet.

Bemerkenswert ist, dass Horaz sich einerseits expressis verbis in die Nachfolge eines Flavius stellt und sich andererseits in seinem Verhalten ausdrücklich und demonstrativ von ihm abhebt, wie er *Epi.* 1, 20–23 schreibt:

me libertino patre natum et in tenui re
Maiores pinnae nido extendisse loqueris
Ut quantum generi demas virtutibus addas,

– wie Flavius, aber mit dem entscheidenden Unterschied:

Me primis urbis belli placuisse domique.

triumuiratibusque, nocturno altero, altero coloniae deducendae. ceterum, id quod haud discrepat, contumacia aduersus contemnentes humilitatem suam nobiles certauit; ciuile ius, repositum in penetralibus pontificum, euolgauit fastosque circa forum in albo proposuit, ut quando lege agi posset sciretur; aedem Concordiae in area Volcani summa inuidia nobilium dedicauit; coactusque consensu populi Cornelius Barbatus pontifex maximus uerba praeire, cum more maiorum negaret nisi consulem aut imperatorem posse templum dedicare. itaque ex auctoritate senatus latum ad populum est ne quis templum aramue iniussu senatus aut tribunorum plebei partis maioris dedicaret. haud memorabilem rem per se, nisi documentum sit aduersus superbiam nobilium plebeiae libertatis, referam. ad collegam aegrum uisendi causa Flavius cum uenisset consensuque nobilium adulescentium, qui ibi adsidebant, adurrectum ei non esset, curulem adferri sellam eo iussit ac sede honoris sui anxios inuidia inimicos spectauit. ceterum Flavius dixerat aedilem forensis factio, Ap. Claudii censura uires nacta, qui senatum primus libertinorum filiis lectis inquinauerat et, posteaquam eam lectionem nemo ratam habuit nec in curia adeptus erat quas petierat opes urbanas, humilibus per omnes tribus diuisis forum et campum corripuit; tantumque Flauii comitia indignitatis habuerunt ut plerique nobilium anulos aureos et phaleras deponerent. ex eo tempore in duas partes discessit ciuitas; aliud integer populus, fautor et cultor bonorum, aliud forensis factio tenebat, donec Q. Fabius et P. Decius censores facti et Fabius simul concordiae causa, simul ne humillimorum in manu comitia essent, omnem forensem turbam excretam in quattuor tribus coniecit urbanasque eas appellauit.

Angesichts der historiographischen Tradition ist es kaum denkbar, dass Horaz (und mit ihm zahlreiche seiner Zeitgenossen) diesen Vorgänger und dessen Charakteristika nicht gekannt und *libertino patre natum* unabhängig formuliert haben sollte: Zu deutlich sind die Parallelen wie die Unterschiede. Über Horazens Verhältnis zu Nobilität und Kaiserhaus müssen an dieser Stelle nicht viele Worte gemacht werden: Es ist allgemein bekannt und hat in den letzten Jahrzehnten in weiteren Kreisen entscheidend zu seinem Ruf als "politisch angepasster Hofpoet" beigetragen. Ob dieser Vorwurf berechtigt ist, hängt nicht zuletzt von der ganz und gar außerliterarischen Frage ab, ob Opposition einen Wert an sich darstellt.

Aber Horaz' *primis urbis belli domique placuisse* deckt biographisch nicht nur die Zeit unter Augustus ab, unter dem er nie Militärdienste leistete, sondern ausdrücklich auch den Bürgerkrieg, in dem Horaz auf Seiten der Augustusgegner als Militärtribun agierte. Auf diese Weise nennt Horaz auch die führenden Männer der Republikaner betont *primi*, so dass der Vers nicht nur Horaz' Einordnung in Augustus' gelenkte *res publica*, sondern ein durchaus selbstbewusstes und selbstsicheres Bekenntnis zur eigenen Vergangenheit und zum eigenen Urteil über die damals und heute führenden Politiker darstellt.

Mit der Anspielung auf seinen politisch provokant agierenden Vorgänger Flavius kommen nicht nur dessen Person, sondern auch die Auseinandersetzungen zwischen Volk und Senat in den Blick und deren letzte Steigerung, der Bürgerkrieg, und vielleicht sieht Horaz in Flavius' Verhalten schon dessen Ursprünge, wie er in seinem eigenen Verhalten und dem Verzicht auf politischen Ehrgeiz die Grundlage der *pax Augusta* sieht. Jedenfalls macht Horaz sehr deutlich, dass Freigelassenensöhne bei aller Ähnlichkeit sehr unterschiedlich sein können.

Widu-Wolfgang Ehlers
Freie Universität Berlin
wwe@zedat.fu-berlin.de

Bibliographie

- H. Beck, U. Walter (Hg., Übers., Komm.), *Die frühen römischen Historiker*, Texte zur Forschung 77 (Darmstadt 2004).
H. Peter, *Historicorum Romanorum Reliquiae* I (Lipsiae 21914).

Horace's famous phrase *libertino patre natus* was not coined by Horace, but is taken from historians writing about the life and manners of another freedman's son, the aedilis curulis of 304 BC, Cn. Flavius Anni f. The earliest testimony can be found in L. Calpurnius Piso Frugi and is then repeated several times up to Livy and Valerius Maximus. Strong parallels between Flavius and Horace contrast with decisive differences: by these words Horace aims to be compared with Flavius and the exemplary picture Flavius left in history. Contrary to Flavius, Horace *primis urbis belli domique placuit*, at first Octavianus' enemies in the Civil war, then Augustus a few years later.

Знаменитая фраза Горация *libertino patre natus* – это не формулировка самого поэта, она заимствована у историков, писавших о другом сыне вольноотпущенника – Гнее Флавии, сыне Анна, курульном эдилье 304 г. до н.э. Впервые она засвидетельствована у Кальпурния Пизона Фруги, а затем неоднократно встречается – вплоть до Ливия и Валерия Максима. Между Флавием и Горацием много общего, но есть и серьезные различия; применяя к себе эти слова, Гораций стремится, чтобы его сравнили с Флавием и с образцом, который Флавий оставил в истории. В отличие от Флавия, Гораций *primis urbis belli domique placuit* (имеются в виду сперва противники Октавиана во время Гражданской войны, а впоследствии сам Октавиан Август).

VENIMUS AD SUMMUM FORTUNAE:
PROSPERITY AND FLOURISHING OF ARTS
IN HORACE (*EPIST.* 2. 1. 32–33)

At the start of his epistle to August, Horace moves abruptly from praising August to literature. It is just and reasonable that Romans grant divine honours to August in his lifetime, placing him above both Roman and Greek heroes, – but in other cases they have been less judicious (v. 15–21). This is exemplified in their admiration for national archaic poetry and corresponding prejudice against contemporary poets. The personification of an admirer of the archaic (*fautor veterum*, v. 23) is fairly caricatured: he not simply extols old poets, but persistently claims that the twelve tablets and military agreements of the kings were uttered by Latin Muses (v. 23–27).

Horace focuses his scorn not on archaic poets, but on their obstinate admirers – whom scholars usually assume to be Varro or his followers¹ – and appeals to justice and common sense. Criticism of the archaic is not unjust and should not be regarded as blasphemy, while modern poetry should not be resented simply on the ground of its novelty (v. 63–85). Furthermore, in the historical excursus the condemning of archaic Roman poetry as a whole (v. 66–67 *quaedam nimis antique ... pleraque dure ... ignave multa*) is reinforced: old Roman tragedy is tarred as unpolished (v. 167) and comedies of Plautus as vulgar farces (v. 170–176).

Impugning the opinion that archaic Roman poets are *ipso facto* better than modern ones, Horace mentions two possible arguments in favour of this (anaphoric *si ... si*, v. 28 and 34) and dismisses them right away – the first one with pointed brevity, the second rather talkatively.

si, quia Graiorum² sunt antiquissima quaeque
scripta vel optima, Romani pensantur eadem

¹ Fraenkel 1957, 387 n. 1; Brink 1962, 175–200; cf. idem 1963, 193–194; 1982, 565.

² Brink 1982, 66–67 stresses that the choice between *Graiorum* and *Graecorum* is difficult, though most editors, following Bentley ²1713, 622, prefer the former, which is supported by the authority of Blandinianus vetustissimus (V). According to Brink, the loftier *Graiorum* foreshadows *Achivis unctis* in v. 33.

scriptores trutina, non est quod multa loquamur: 30
 nil intra est olea(m)³, nil extra est in nuce duri;
 venimus ad summum fortunae: pingimus atque
 psallimus et luctamur Achivis doctius unctis.
 si meliora dies, ut vina, poemata reddit,
 scire velim, chartis pretium quotus adroget annus... 35

Graiorum *VCg*; Gr(a)ecorum *cett.*, *Porph.*, *Ps.-Acr.*;
 olea *dett.*, *Bentley*, oleam *codd.*

The refutation of the second argument – poetry is like wine, ‘the older the better’⁴ – develops into a comic sketch (v. 35–49). Horace defeats his imaginary opponent by his inductive reasoning which corresponds to a well-known paradox of a heap and single grains, the σωρίτης (Cic. *Div.* 2. 11 *acervalis*, cf. v. 47 *ratione ruentis acervi*). In v. 45–46 he alludes to the image of pulling out a horse’s tail one hair at a time, which is well known from the anecdote about Q. Sertorius and recalls the paradox φαλακρός.⁵ The boundary between old and new poets, initially drawn hundred years before now, is gradually shifted by a year or a month, until it turns out that there is no difference between them at all. Whether Horace realized the naivety inherent in such a relativistic approach and argued *cum grano salis*,⁶ or else this rebuttal was meant to be taken seriously – either way, the lover of the archaic is baffled and ashamed.

³ It is not relevant for the present discussion, whether the emendation of Bentley 21713, 622, is to be accepted (he wanted both *intra* and *extra* to be adverbs with the omission of the first *in*, like in v. 25 and *Carm.* 3. 25. 2), but Hiltbrunner 1962, 254–267 pointed out that whereas *extra* was used both as preposition and adverb, the examples of adverbial *intra* from the Augustan age are scanty.

⁴ Analogy with wine must have been a hackneyed argument in favour of conservatism (cf., e.g., Cic. *Lael.* 67, of friendship), *inter alia* with regard to literature (Pl. *Cas.* 5–6). Though Pindar’s advice to praise old wine but new hymns (*Ol.* 9. 48–49) expresses the opposite idea, it looks like an objection to a common saying and according to scholia is an allusion to Simonides (fr. 97/602 Page): ἐξελέγχει νέος οἶνος οὐπω / <τὸ> πέρυσσι δῶρον ἀμπέλου... Cf. also Cic. *Brut.* 287 on the choice of a literary style: not the last year’s, but neither too old Falernian is recommended.

⁵ For instances see Brink 1982, 74–75; Pease 21963, 365–366. Diogenes Laertius (2. 108) ascribes both σωρίτης and φαλακρός to Eubulides of Megara, though similar argument is attested as early as in Zeno of Elea (Arist. *Phys.* 7. 5. 250 a 19–22).

⁶ Thus A. Kiessling 1889, 162: “Bestreitet ... nicht mit ernsthafter Logik, sondern führt in satirischer Laune ... *ad absurdum*”. Haendel 1966, 383–386 extends the facetious tone to the disproof of the first argument as well: “Die horazische Argumentation in Vs. 28–49 war eher spaßig gewesen, jetzt, in Vs. 60 ff., wird die Vorliebe für die alten Dichter seriös bekämpft”. Bösing 1972, 17 stresses that the decisive argument against archaists is not given until v. 90–92, while v. 28–49 disprove false analogical inferences.

The first argument appeals to analogy with Greek literature, and here the essence of Horace's counter plea requires explanation, which this article aims to offer.

Horace agrees that the principle '*antiquissima scripta*⁷ are *optima*'⁸ is true with regard to Greeks. It can hardly imply the archaic period alone, but rather the founders of different genres (and consequently, their best specimens), who as a whole stand in opposition to contemporary writers. It is not quite clear whether the boundary between the old and the new in this case lies before or after Callimachus and other Hellenistic poets. According to v. 38, with regard to Romans the description 'old and good' refers to the poets who died 100 years ago and earlier. On the other hand, Greek literature is much older, and therefore the boundary with regard to Greeks could have been drawn earlier.

In any way, v. 31–33 must contain an objection against applying the same principle ('*antiquissima* are *optima*') to Roman literature. This objection is designed to be concise and obvious (*non est quod multa loquamur*), its target being the analogy with Greek literature. The oldest Greek poets are indeed beyond comparison, but the inference that the same is true for the Romans is, judging by the context, to be met with a resolute "*Non sequitur!*" However, the sense of these verses and their relation to the line of reasoning are obscure.

The olive has no hardness within, the nut has none without. We have come to fortune's summit; we paint, we play and sing, we wrestle with more skill than the well-oiled⁹ Achaeans¹⁰ (tr. H. R. Fairclough, with minor corrections).

⁷ It is poetry, not prose, that is further discussed in the epistle (cf. *poemata* in v. 34 and *poetas* in v. 41), but in v. 29–30 more general terms *scripta* and *scriptor* are used. However, since *scriptor* in v. 36 and *chartae* in v. 35 undoubtedly refer to poetry, it is unlikely that *scripta* and *scriptor* in v. 29–30 were meant to imply prose as well.

⁸ Brink 1982, 67–68 with reference to Hofmann, Szantyr ²1972, 502, § 270c rightly observes that *vel* with superlative has restrictive rather than intensifying sense and, probably, colloquial flavour.

⁹ I incline to agree with Kiessling 1889, 162 and others that *uncti* refers only to wrestling (cf. Iuv. 3. 68 *et ceromatico fert niceteria collo*). Often it is taken in the sense of 'refined, civilized', but the examples from *OLD* and Forcellini 4. 864 suggest metaphorical connotations of wealth rather than of elegance. If *uncti* were meant to have any particular connotation with regard to Achaeans, it would rather be, by contrast, that of luxury and effeminacy (cf. Iuv. 8. 113 *unctamque Corinthon*). The translation 'anointed for burial' ("die gesalbten Achäer", Simon 1972, 259) can hardly be correct.

¹⁰ Stok 1993, 182–183 rightly stresses that *Achivi* in the sense of 'Greeks' is remarkable: Horace otherwise applies *Achivi* to heroes of the Trojan War (*Carm.* 3. 3. 27;

V. 31 has been interpreted as an example of denying an obvious truth, like ‘black is white’ or ‘twice two makes five’.¹¹ This implies the following train of thought: ‘Then that’s all that there is to it: an olive has no bone, a nut no shell (i. e., everything is topsy-turvy)’. However, this interpretation was justly opposed by L. Döderlein: arguing in so off-hand a manner is unworthy of Horace and hardly fits the context of the passage.

In this case Horace’s objection would indeed be no more than a vehement denial: ‘What you are saying is sheer nonsense’ – a universal answer to every opponent on every occasion. Meanwhile, the absurdity of the analogy with Greeks is to be explored and considered rather than rejected out of hand. Horace has not yet disproved the superiority of old Roman poets over modern ones, but objects to possible arguments in favour of this opinion. His response to the second argument (the analogy with wine) implies that he attacks the essence of his opponent’s argument, not the thesis. If he had resolutely contested the superiority of old Roman poets in v. 31, what would be the point in disproving the second argument in v. 34–49?

According to another – now almost universally accepted¹² – interpretation, offered by Wieland¹³ and defended by Döderlein,¹⁴ v. 31 exemplifies something more than just a false statement – namely, the false conclusions drawn from two implicit analogical inferences opposite to one another:

4. 6. 18; *Sat.* 2. 3. 194; *Epist.* 1. 2. 14.), and up to the 4th century AD *Achivi* always refers to the Greeks of heroic age, who cannot be implied here. Stok explains its epic overtones as alluding to Verg. *Aen.* 6. 847 ff. *excudent alii spirantia mollius aera...*, but his conclusion is based on interpreting of *summum fortunae* as military-political predominance – as will be seen below, it must be rejected.

Often *Achivi* is regarded as disdainful (Kiessling 1889, 162; Rudd 1974, 296 ‘a supercilious sneer’) – probably, in view of v. 93 ff. (cf. n. 42 below) and of Juvenal’s famous attack on Greeks swamping Rome (3. 61 *quota portio faecis Achaiei*?; but there *Achaiei* refers to the continental Greeks as opposed to the Greek-speaking population of Asia Minor). Most probably, *Achivi* is mock-epic (cf. Iuv. 6. 187 *Cecropis*), but without sarcastic scorn (cf., e.g., Mart. 4. 66. 9 *Argolica missus de gente minister* and *Aen.* 2. 78). Good parallels are lacking, but curious is *Achivo ritu* instead of *Graeco ritu* in the protocols of Augustan Secular Games (*CIL* VI 32323. 91; Dessau 1902, II.1, 285 cites as a parallel Ἀχαιοῖσι in the Sibylline oracle in Phlegon, *Mirab.* 10 = *FGH* II B, 257. 16).

¹¹ Thus Erasmus, *Adag. chil.* I, cent. 9. 73; Otto 1890, 248 (s. v. *nux*, § 2). Schmid 1830, 29, like many others, considered this very sentence to be proverbial, but Otto, supported by Brink 1982, 70, reasonably doubts it; parallels are lacking.

¹² Thus, e.g., Orelli 1838, 500; Schütz 1883, 174–175; Wilkins 1885, 252; Kiessling 1889, 161; Brink 1982, 61–62.

¹³ Wieland 1816, 55.

¹⁴ Döderlein 1835, 6–8; idem 1858, 65–66.

‘By reasoning like that (i. e., by analogy) you may as well assert that an olive, like a nut, has no bone, and *vice versa*, that a nut, like an olive, has no shell’.

It might seem difficult for the reader to complete these opposite enthymemes from what is mentioned *expressis verbis*: it is only the conclusions reached upon this line of reasoning that are verbalized in the verse. Yet the context itself, which suggests ridiculing analogical inferences, helps the reader to develop his thought in the proper direction. The obvious fact that olives and nuts are opposite with regard to a bone and a shell, though similar in both producing oil and growing on trees, simplifies this task.¹⁵ These implicit analogical inferences, which perform a *reductio ad absurdum*, give a good sense and fit perfectly into the context of the passage.

Despite the lack of evidence,¹⁶ one may assume that ‘the olive and the nut’ was a commonplace of school logic, like the paradox of the heap.¹⁷ In this case it would be even easier for educated readers to supply the missing logical links.

Döderlein suggested a question mark after v. 30 (‘Does an olive have no bone..?’), but Orelli¹⁸ rightly objected that it would be a less lively and expressive way of refuting the analogical inference than the sarcastically preposterous assertion.¹⁹

Verses 32–33 are more difficult. The statement on the superiority over ‘Achaean’ in painting, music and wrestling is surely ludicrous, as is the case with the olive and the nut. These arts, being a part of Greek culture and

¹⁵ Arguing against Vahlen’s interpretation of v. 30 and rephrasing it, O. Ribbeck 1871, 243, curiously suggested that the olive and the nut respectively symbolize Greece and Rome, and that, moreover, an olive, with the bone inside, corresponds to early blossoming and a nut, with its external shell, to late development. Combining olive with Greece might be tempting, but nuts were spread in Greece and Italy alike. That a bone and a shell hint at bad poetry (*durum*) is also questionable: why should ancient times correspond to the surface of the fruit rather than to its interior? If the verse hints at a logical enthymeme, such symbolic associations in addition would overcomplicate the matter.

¹⁶ A similar distinction is attested in biology: Macrob. Sat. 3. 19. 1: *sunt de agricultura scriptores qui nuces et mala sic dividunt, ut nuces dicant omne pomum quod foris duro tegatur et intus habeat quod esui est, malum vero quod foris habeat quod est esui et durum intus includat*. Cf. Plin. NH 15. 111–112; Serv. in Ecl. 2. 52.

¹⁷ Thus Fraenkel 1957, 387 n. 2 (“in terms of hackneyed school logic”, with reference to Orelli – Baiter), and Brink 1982, 70.

¹⁸ Orelli 1838, 501.

¹⁹ Cf. n. 29 and 36 below.

education,²⁰ were not simply neglected, but almost disdained by Romans. For example, claiming that Roman culture is on the whole not inferior to Greek, Cicero makes an exception for music and painting on the grounds that they were held low in the esteem of his compatriots (*Tusc.* 1. 1. 4). Examples of this are abundant.²¹ Nor did Romans think high of wrestling,²² which was appreciated only as a physical exercise; the *gymnasia* and *palestrae*, popular among Greek inhabitants, disgusted them.²³ Thus, Horace picks out those arts that make the very idea of Roman superiority not only preposterous, but comical.

The asyndeton between *Venimus ad summum fortunae* and the following sentence is often taken as explanatory (*asyndeton explicativum*): ‘We are extremely lucky, for we excel ‘Achaean’ in painting, music and wrestling’.²⁴ This statement could be interpreted in two ways:

1) as an example of denying the manifest truth: ‘[If you think like that,] congratulations! You can go on to say that we draw, play and wrestle better than Greeks’ – that is, ‘there is as much logic in what you are saying, as this’. Yet, as has been stressed above, an unmotivated absurd does not fit the context: the false assertion must have some relation to the argument disproved by Horace (in this case, to the analogy with Greek culture);

2) as a sarcastic indication of the fact that the Greek culture is incomparable with the Roman one: ‘[if you put us on a level with Greeks], we are lucky: [you may go on to say that] we also paint, play and wrestle brilliantly – just like Greeks – and even better’. This interpretation also meets serious objections.

²⁰ Brink 1982, 72: “There is an educational implication here”. Cf. Arst. *Pol.* 8. 3. 1337 b 23–25 ἔστι δὲ τέτταρα σχεδὸν ἃ παιδεύειν εἰώθασι, γράμματα καὶ γυμναστικὴν καὶ μουσικὴν καὶ τέταρτον ἔνιοι γραφικὴν...

²¹ See, e.g., Petrochilos 1974, 80–81 (on painting); 172–176 (on music). Cf. Plin. *NH* 35. 19–20 ...*postea* (i. e. after Fabius Pictor) *non est spectata* (scil. *pictura*) *honestis manibus*; Sall. *Cat.* 25. 2: *psallere, saltare elegantius quam necesse est probae*; Nep. *praef.* 1. Quint. *Inst. or.* 1. 10 doubts that music and geometry can be useful for eloquence.

²² For instances see Zajcev 1993, 90; 108 n. 100.

²³ Petrochilos 1974, 177–182; cf. Plin. *Ep.* 10. 40. 2 (Traiani): *gymnasiis indulgent Graeculi*. For further instances see Mayor 1901, 189; 354 (on Iuv. 3. 68: *et ceromatico fert niceteria collo*); 194 (on 3. 114–115: *et quoniam coepit Graecorum mentio, transi / gymnasia*). For references to literature see Courtney 1980, 165 (on Iuv. 3. 68).

²⁴ Thus Vahlen 1871, 22 = idem 1911, 464, arguing that (1) the words *venimus ad summum fortunae* cannot be interpreted as a premise for the following; and (2) unless they refer to the following, their sense is unclear. As will be seen below, both these statements are questionable.

First, the imaginary opponent does not compare the merits of the Roman culture to that of the Greek one (may the Greek authors be a hundred times more valuable), but simply judges by analogy: ‘If the older Greek masters are better than the new, the same must be true for Romans’. (E. g., Ennius must be beyond comparison for Romans, as Homer for Greeks, etc.) This is not the case when Horace pokes fun at the manifestly absurd remarks of his *interlocutor*. This analogical argument does not appear to be a self-evident absurdity and deserves an adequate disproof, notwithstanding its comic overtones.

Further, the absurdity concerning the olive and the nut is logically motivated; one may therefore expect that the second absurdity also follows the logic of the opponent. However, contrary to a visual *reductio ad absurdum*, represented by the olive and the nut, the false assertion on surpassing Greeks in arts does not follow from the disproved argument and is implicated only by the presumed putting on a level with Greeks – an arbitrary change of emphasis instead of a compelling objection.²⁵

Finally, even if we assume a satirical overstatement (or, rather, distortion of the opponent’s view), it remains unclear why Romans should not only equal Greeks in arts, but surpass them.²⁶ Arbitrariness of this kind would make Horace’s position less convincing.²⁷

Another line of interpretation treats the asyndeton in v. 32 as implying logical sequence that could be expressed by conjunctions *ergo* or *igitur*

²⁵ Vahlen 1871, 4 = idem 1911, 465 admits that v. 32–33 in his interpretation do not have direct logical connection to the disproved argument in v. 28; according to him, v. 32–33 are not a syllogism, but a deprecation of patriotic overestimation of Roman culture; idem 1873, 25 = idem, 1911, 509: “...und wozu nur unseren alten *Dichter* Unübertrefflichkeit beweisen? läßt sich ja mit solcher Argumentation, aus solchen Prämissen mehr und größeres herleiten, daß wir Römer Maler, Musiker, Athleten sind selbst den Griechen überlegen: *nam eadem ratione reperiemur Graecis meliores* (Lambin)”. Likewise Wilkins 1885, 252, with reservation: “though certainly the logic is neither clear nor good”.

²⁶ This was justly indicated by Ribbeck 1871, 243–244 in his polemic against Vahlen (“...der Schluss schiesst ja durch seinen Komparativ (*doctius*) ganz über das Ziel hinaus, zerstört jede Logik, die doch unanfechtbar sein muss, wenn man einen *ad absurdum* führen will”) and supported by K. Lehrs 1871, 13 = idem 1902, 411–412. Ribbeck’s conclusion was that *venimus ad summum fortunae* must be a premise for the following; Lehrs suspected a corruption in *fortunae*.

²⁷ Another difficulty is that it would be odd if in a poem dedicated to August the words *venimus ad summum fortunae* were meant ironically. On these grounds Schütz 1883, 175 suggested to emend *fortunae* (suspected also by Lehrs, see n. 26 above) to *culturae*, but Wilkins 1885, 252 rightly objected that in good Latin *cultura* implies the process of cultivation rather than its result.

(*asyndeton conclusivum*):²⁸ ‘We have come to fortune’s summit: therefore, we surpass ‘Achaean’ in painting, music and wrestling’.²⁹

Since the second assertion is obviously false, while the words *venimus ad summum fortunae* do not seem to be meant ironically in a poem dedicated to Augustus,³⁰ scholars interpret this conclusion as a paralogism: a wrong conclusion is drawn from a right premise. The line of reasoning is explained as follows: *summum fortunae* is taken in a military-political sense, as indication of the Romans’ military skill and their domination over the world. This premise presumably leads the imaginary opponent to the wrong conclusion that Romans surpass Greeks in other spheres of life as well, namely painting, music and wrestling. This interpretation was put forward by Döderlein³¹ and is prevailing nowadays.³²

Most likely this interpretation has been accepted so widely because of those passages which contrast Roman military-political success with the achievements of Greek culture.³³ However, there are two decisive arguments against such a view.

Firstly, I cannot conceive that the word *fortuna* (‘good luck’ or ‘prosperity’) standing alone, without any indication of the context, could imply ‘military success’ or ‘domination over the world’. In appropriate context *fortuna* could, of course, refer *inter alia* to feats of arms, but clearly it does not suffice. To understand the words *venimus ad summum fortunae* in this way one has to find convincing parallels that are not shown in commentaries.³⁴

²⁸ Type: ‘You are the oldest; you should know better’. See Hofmann, Szantyr ²1972, 830 § 55 II Zus. α.

²⁹ Döderlein, the founder of this line of interpretation, put a question mark after *unctis*, as in the case of the olive and the nut. Conclusion of a syllogism in the form of a question is not impossible (cf., e.g., Pers. 5. 83–85), but in both cases sarcastic assertion makes *reductio ad absurdum* more expressive than rhetorical question. Cf. p. 283 with n. 18–19 above and n. 36 below.

³⁰ Cf. n. 27 above.

³¹ Döderlein 1835, 7–8; idem 1858, 65–66.

³² Thus, e.g., Orelli 1838, 500–501; Krüger ⁷1872, 290; Kiessling 1889, 161; Brink, 1982, 72; Rudd 1989, 78.

³³ Hor. *Epist.* 2. 1. 156–167; *AP* 289–291; a *locus classicus* is Verg. *Aen.* 6. 847–853. Cf. n. 10 above.

³⁴ Stok 1993, 180, following Brink 1982, 72, refers to Cic. *Tusc.* 3. 21 *hominem summa audacia summaque fortuna* (of Alexander the Great); but Brink quotes the passage merely to show that *summa fortuna* is a more common expression than *summum fortunae*; of course, it does not prove that *fortuna* can have military-political connotations, because here the word, though referring to military deeds, still has its usual sense of ‘luck’.

Secondly, this train of thought does not fit the context. This logical mistake would be completely different to the judgment by analogy refuted by Horace and therefore, as an objection it would be out of place. This was rightly indicated by O. Ribbeck³⁵ and D. R. Shackleton Bailey,³⁶ who respectively ventured to transpose and to athetize v. 32–33.³⁷

For proper understanding of v. 32–33 it is important to take into account their resemblance to v. 93–102, a fact long noted by scholars:³⁸

ut primum positis nugari Graecia bellis
 coepit et in vitium fortuna labier aequa,
 nunc athletarum studiis, nunc arsit equorum, 95
 marmoris aut eboris fabros aut aeris amavit,
 suspendit picta voltum mentemque tabella,
 nunc tibicinibus, nunc est gavis tragoedis;
 sub nutrice puella velut si luderet infans,
 quod cupide petiit, mature plena reliquit. 100
 [quid placet aut odio est, quod non mutabile credas?]³⁹
 hoc paces habuere bonae ventique secundi.

³⁵ Ribbeck 1869, 176–177; he transposes v. 32–33 after v. 107 and in addition inserts *AP* 73–85 after v. 99. Perhaps it was due to this editorial arbitrariness that even his sound arguments were not taken into account by later scholars.

³⁶ Shackleton-Bailey, “Vindiciae”, 1985, 168; also in his Teubner edition (idem [ed.] 1985, 293); after *unctis* he prefers a question mark, as Döderlein.

³⁷ Both interpretations discussed above were anticipated by Porphyryon (on v. 32): *Venimus ad s.f. Utrum ‘imperio’ an ‘et ceteris rebus, quas enumerat’?* However, his further words oddly extend the subject to poetry (noted by Wilkins 1885, 252): *Non habet, inquit, quod nobis amplius fortuna iam praestet. Ergo et perfecti poetae sumus. Sed hoc intellegi quam dici <a?> se maluit.* This has influenced Mueller 1893, 191: “Es scheint uns jetzt, da die Bürgerkriege beendet sind, das höchste Glück eine ausgezeichnete poetische Literatur zu besitzen. Statt sie aber zu schaffen, glauben wir sie schon zu haben”. I had been puzzled by both these commentaries, until Alexander Verlinsky explained to me that Porphyryon (and in his footsteps Mueller) took the superiority over Greeks at face value: they thought that Romans really came to surpass Greeks in painting, music and athletics, which suggested similar success in poetry!

³⁸ This resemblance has been adequately pinpointed by Ribbeck 1869, 176–177, but led him misguidedly towards transposition. Witte 1927, 407 even regarded v. 32–33 as superfluous at their place and believed that their only aim was to anticipate v. 93–98.

³⁹ V. 101 is problematic, as it disrupts the connection between v. 102 and the section that is summarized in it (v. 93–100). The general statement of the fact that tastes are changeable does not sit well with the context: it would be apt if the point were, on the contrary, that habitual and long established values were changing. For discussion see Brink 1982, 139–140. Most scholars either athetize v. 101 or transpose it after 102 or 107 so that it would refer to the passage on the earnestness of Romans and the sudden change announced in v. 108: *mutavit mentem populus levis...* Haendel’s attempt

Most scholars agree that this passage refers to the rise of arts in the 5th century BC after the Persian Wars – which is indeed very probable: the flourishing of painting, sculpture and athletics falls on the 5th and 4th centuries BC, whereas that of tragedy can only refer to the 5th century.

The terms *nugari* and *vitium* suggest the disastrous effect that *otium* has on the state: the release from external danger leads to moral decay (the theme has become a commonplace). Another motif used here is that material wealth along with an enduring period of peace favour the development of arts.⁴⁰ Furthermore, the adoption of Greek tragedy by Romans is likewise linked with the end of the Punic Wars (v. 162 *post Punica bella quietus quaerere coepit*... corresponds to v. 93⁴¹).

It has also long been noted that v. 93–102 bear close resemblance to the passage from Aristotle's *Politics* (8. 6. 6. 1341 a 28–32) which must have influenced Horace, be it directly or through mediation:

σχολαστικώτεροι γὰρ γινόμενοι διὰ τὰς εὐπορίας καὶ μεγαλοψυχότεροι πρὸς τὴν ἀρετὴν, ἔτι τε <καὶ> πρότερον καὶ μετὰ τὰ Μηδικὰ φρονηματισθέντες ἐκ τῶν ἔργων, πάσης ἥπτοντο μαθήσεως, οὐδὲν διακρίνοντες, ἀλλ' ἐπιζητοῦντες, διὸ καὶ τὴν αὐλητικὴν ἤγαγον πρὸς τὰς μαθήσεις.

The tone of v. 93–102 is surprisingly disdainful: in contrast with the famous deferential lines of *AP* (323–324 *Grais ingenium, Grais dedit ore rotundo Musa loqui, praeter laudem nullius avaris*), the great achievements of Greek culture are mentioned here without delight and even sneered at. Clearly Greek flippancy and fickleness are meant to contrast with the earnestness and fidelity of Romans (v. 103–107). Besides, the preceding v. 90–92 represent an important argument against conservatism: ‘if novelty

to change the interpunction of v. 102–103: *hoc paces habuere bonae ventique secundi / Romae: dulce diu fuit*... (Haendel 1966, 387–388:) is implausible: cf. Fraenkel 1957, 389 n. 3. Perhaps v. 101 can be retained as a parenthesis that refers only to the image of a capricious girl: ‘what likes and dislikes of hers you would believe to be constant?’

⁴⁰ Cf. Brink 1963, 196–198.

⁴¹ There is no general agreement on whether the end of the 2nd or of the 3rd Punic War is meant. The chronological difficulty is aggravated by the reference to the conquest of Greece (v. 156–157 *Graecia capta ... artes intulit*) and controversies over how Livius Andronicus, who was dated differently by Accius and Varro, fits in with it. For discussion see Brink 1982, 183–186, 205–207. One could agree with Brink that (1) Horace's historicity is not to be overestimated; and (2) the performance of Livius Andronicus was hardly relevant for him: more probably, he refers to first successes in tragedy that mainly fall on the period after the defeat of Hannibal (cf. idem 1962, 191–192). Along the same lines runs Bösing 1972, 39 n. 26.

had been as distasteful for Greeks as it is for us, what would now be ancient? Or what would every single one of us make worn thin by much reading?’ (In other words, what we now cherish as classical was once innovative.) Most likely the next passage, as often is the case in Horace’s satires, focuses on the opposite extreme, namely excessive ardour for novelty.⁴²

Now back to the connection between *fortuna* and flourishing of arts in v. 32–33: the resemblance between v. 32–33 and 92–103 is striking: *summum fortunae* is paralleled by *fortuna aequa* (v. 94) and *venti secundi* (v. 102); *pingimus* – by v. 97 (*suspendit picta uoltum mentemque tabella*), *psallimus* – by the kindred art of auletics (*tibicinibus*, v. 98) and *luctamur* – by *athletarum studiis* (v. 95).

Firstly, this similarity suggests that *summum fortunae* in v. 32 implies the same as *fortuna aequa* in v. 94 and *venti secundi* in v. 102, namely ‘the state’s prosperity and wealth’.⁴³ Apart from the parallels between the passages, this meaning accords with the semantics of the word *fortuna* much better than ‘political or military dominance’ – and it would be highly appropriate with regard to Augustus. The superlative in this case would imply that Augustan Rome enjoyed a larger degree of prosperity than the 5th century Greece.

Secondly, it would be natural to suggest that the connection between *summum fortunae* and the following mention of painting, music and athletics in v. 32–33 is the same as in v. 93–102: it would mean that material

⁴² This scorn is often attributed to the perception of a conservative Roman philistine, as if Horace was humorously pretending to adopt his views. Thus Ribbeck 1869, 177; Mueller 1893, 201; Vahlen 1871, 506 = idem 1911, 475, cf. idem 1873, 22–23 = idem 1911, 506; Klingner 1964, 418; Bringmann 1974, 244.

Fraenkel 1957, 389, on the contrary, strips the passage of any irony: “The whole description makes it clear that the amusements of the Greeks would be utterly unworthy of any serious adult, let alone a Roman” and suggests (*ibid.*, 392) that Horace hints at “combining the moral and political virtues of a Roman with the best gifts of Greek Muse”.

Bösing and Brink take a middle view (Bösing 1872, 23: “der zwischen Ernst und Unerst schwebende Ton”; Brink 1982, 134: “two pairs of spectacles – Aristotelian irony and Romanizing caricature”).

Alexander Verlinsky suggested that Horace might intend to point out the following: (1) the achievements of old Greek culture adored by the conservative belong to the period that was in fact ideologically vicious and prone to novelties; and (2) on the contrary, modern Roman culture, neglected by the conservative, is not subject to vice, though it also flourishes due to prosperity and peace. Its essence is poetry that by its nature improves virtues: v. 118–138.

⁴³ Thus Bösing 1972, 15; 39 n. 25, citing Tac. *Ann.* 14. 21. 2 and Sen. (Maiores) *Suas.* 7. 10 as parallels for *fortuna* in this sense.

wealth and enduring peace lead to the flourishing of arts (in v. 32 peace is not mentioned, but as concerns Augustan Rome it can easily be implied tacitly).

This interpretation of *summum fortunae* and the reference to the flourishing of arts in the 5th century Greece enables us to restore the logical connection of the passage: in this case v. 32–33 would fit into the context, being a *reductio ad absurdum* and disproving the analogical inference based on the analogy with Greece. The difficulty is that the second premise of this paralogism, based on the analogy with the 5th century Greece after the Persian Wars, is not verbalized: the reader has to complete it himself, like those of the olive and the nut. In its full form the paralogism would run as follows:

- 1) We are at the height of prosperity and wealth.
- [2) In the 5th century Greece prosperity and wealth (along with peace) resulted in the flourishing of arts, including painting, music and athletics (cf. v. 93–102).]
- 3) Therefore, our painting, music and athletics must be even better than in Greece (since the degree of prosperity and wealth is higher).

This explanation of v. 32–33 was put forward by L. Bösing,⁴⁴ but he did not dwell upon this problem at length: instead, he concentrated on disproving Fraenkel's opinion that Horace's disparaging remarks of Greeks in 92–103 should be taken seriously and that *Achivi* in v. 33 was meant pejoratively. Bösing's idea to refer *summum fortunae* to prosperity and wealth did not go unnoticed in reviews,⁴⁵ but in general his interpretation of the passage was not supported.⁴⁶ Yet, it is this explanation that must be accepted without hesitation.

Firstly, it fully fits into the context of the passage: a comically false assertion is a conclusion that, like the argument disproved, suggests judging

⁴⁴ Bösing 1972, 15: “‘Wir haben einen Höchstmaß an Wohlstand und Sicherheit erreicht: also müsse – wie einst bei den Griechen – auch die Künste blühen, und zwar, da wir ja mächtiger sind, als die Griechen waren, sogar noch prächtiger als bei Ihnen’. Aus dem Komparativ *doctius* geht nachträglich hervor, daß auch der Superlativ *summum fortunae* schon eine Steigerung gegenüber die Griechen intendiert”. The words ‘mächtiger’ and ‘Sicherheit’ suggest that he associated Greek and Roman wealth with their military successes (cf. Cic. *De or.* 1. 14 cited by him in n. 26 on p. 39).

⁴⁵ Dilke 1973, 307–308; Rudd 1974, 296; cf. Okál 1975/76, 390.

⁴⁶ Brink 1982, 72–73 does not mention it. Neither does Rudd's commentary (Rudd 1989, 78–79), though his review did (see n. 45 above). Stok 1993, 180 n. 12 oddly refers to objections in Rudd's review, though Rudd merely retells Bösing's interpretation without objecting to it. Stok's own objection (*ibid.*) is incomprehensible to me.

on Rome by analogy with Greece. Secondly, the understanding of *fortuna* in this case is satisfactory semantically; in a letter addressed to Augustus it is this meaning that inevitably comes to mind. Thirdly, this train of thought explains why Romans should not simply equal Greeks in painting, music and wrestling, but surpass them – because they enjoy not just high (as once did Greeks), but the highest possible degree of wealth.

Admittedly, the necessity of completing the second premise, which suggests the analogy with the rise of arts in the 5th century Greece, poses a problem. Horace shuns obscurities,⁴⁷ but v. 32–33 would then seem to be an example of the rule *brevis esse laboro, obscurus fio*: at first sight it seems dubious that even a well-educated reader could complete this train of thought until he had read v. 93–102.

However, this difficulty can be put up with, because, as in the case of the olive and the nut, it is the context itself that pushes the reader in the right direction. A universally accepted pattern of Greek cultural development (*‘antiquissima scripta are optima’*) is extended to Rome – and one expects an objection to it. Therefore, both the premise (*fortuna*) and the conclusion (*pingimus, psallimus, luctamur*) must refer not only to Rome, but to Greece as well. From this point it is a stone’s throw to the topos ‘wealth and peace lead to the flourishing of arts’ applied to the 5th century Greece. Once we assume that the flourishing of arts in Greece after the Persian Wars was commonly attributed to prosperity and wealth (as it is in v. 93–102, along with peace, and in the passage from Aristotle’s *Politics* above), everything falls into place.

This suggestion can be supported by another example (Diod. 12. 1. 4):⁴⁸

ἀπὸ τούτων γὰρ τῶν χρόνων ἐπὶ ἔτη πεντήκοντα πολλὴν ἐπίδοσιν ἔλαβεν ἡ Ἑλλὰς πρὸς τὴν εὐδαιμονίαν. ἐν τούτοις γὰρ τοῖς χρόνοις αἱ τε τέχναι διὰ τὴν εὐπορίαν ἠϋξήθησαν, καὶ τότε μέγιστοι μνημονεύονται τεχνῖται γεγονέναι, ὧν ἐστὶ Φειδίας ὁ ἀγαλματοποιός...

Here, the rise of arts refers to the same epoch and is explained by the same words as in Aristotle (διὰ τὴν εὐπορίαν); the sculpture is mentioned *exempli gratia*, while other arts, including painting and music, are likely to be implied as well.

⁴⁷ Cf. Suet. *De Poetis* fr. 40 (= *Vit. Hor.*), l. 62–63 *epistula etiam obscura, quo vitio minime tenebatur*.

⁴⁸ This passage is quoted in W. L. Newman’s commentary on the *Politics* (Newman 1902, 554); on Greek views of the intellectual and artistic progress of the 5th century cf. also Edelstein 1967, 41 with n. 40.

The interpretation of Bösing defended here adds one more touch to the picture of Roman views on the history of Greek culture. Aristotle's thesis that Greek prosperity and wealth after the victory over Persians influenced the flourishing of arts, *inter alia* painting, music and athletics, was familiar enough for Horace's well-educated reader (at least to the poet's mind) to restore his train of thought in the lively and amusing polemic against the archaist. Presumably, this thesis was established in the tradition of rhetoric schools.

Denis Keyer

*St. Petersburg Institute for History, RAS;
Bibliotheca classica Petropolitana*

keyer@mail.ru

Bibliography

- R. Bentley (ed., comm.), *Q. Horatius Flaccus* (Amsterdam ²1713).
- L. Bösing, *Griechen und Römer im Augustusbrief des Horaz* (Konstanz 1972).
- K. Bringmann, "Struktur und Absicht des horazischen Briefes an Kaiser Augustus", *Philologus* 118 (1974) 236–256.
- C. O. Brink, "Horace and Varro", *Entretiens sur l'antiquité classique X: Varron* (Vandoeuvres–Genève 1962) 175–200.
- C. O. Brink, *Horace on Poetry: Prolegomena to the Literary Epistles* (Cambridge 1963).
- C. O. Brink, *Horace on Poetry: Epistles, Book II. The Letters to Augustus and Florus* (Cambridge 1982).
- E. Courtney, *A Commentary on the Satires of Juvenal* (London 1980).
- H. Dessau, *Inscriptiones latinae selectae*. Vol. II, P. 1 (Berlin 1902).
- O. A. W. Dilke, "Rev.: L. Bösing, *Griechen und Römer im Augustusbrief des Horaz*", *JRS* 63 (1973) 307–308.
- L. Doederlein, "Quaestionum variarum ogdoas", in: *Prorector Th. E. A. Mehmel ... successorem suum civibus academicis commendat* (Erlangen 1835).
- L. Döderlein (ed., tr., comm.), *Horazens Episteln: Zweites Buch* (Leipzig 1858).
- L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity* (Baltimore 1967).
- E. Fraenkel, *Horace* (Oxford 1957).
- P. Haendel, "Zur Augustusepistel des Horaz", *WS* 79 (1966) 383–396.
- O. Hiltbrunner, "Die lat. Adv. und Praep. auf -tra: Zum Text von Horaz *epist.* 2, 1, 31", *Glotta* 40 (1962) 254–267.
- J. B. Hofmann, A. Szantyr, *Lateinische Syntax und Stilistik* (Munich ²1972).
- A. Kiessling (ed., comm.), *Q. Horatius Flaccus, Briefe* (Berlin 1889).
- Fr. Klingner, *Studien zur griechischen und römischen Literatur* (Zurich–Stuttgart 1964).

- G. T. A. Krüger (ed., comm.), *Des Q. Horatius Flaccus Satiren und Episteln* (Leipzig 1872).
- K. Lehrs, *Nachtrag zu Horatius* (Leipzig 1871).
- K. Lehrs, *Kleine Schriften* (Königsberg i. Pr. 1902).
- J. E. B. Mayor (ed., comm.), *Thirteen Satires of Juvenal I* (London 1901).
- W. L. Newman (ed., comm.), *The Politics of Aristotle III* (Oxford 1902).
- M. Okál, “Rev.: L. Bösing, Griechen und Römer im Augustusbrief des Horaz”, *Graecolatina et orientalia* 7/8 (1975/76) 389–392.
- Io. G. Orelli (ed., comm.), *Q. Horatius Flaccus II* (Zurich–London 1838).
- A. Otto, *Die Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten der Römer* (Leipzig 1890).
- A. S. Pease (ed., comm.), *M. Tulli Ciceronis De divinatione libri duo* (Darmstadt 1963).
- N. Petrochilos, *Roman Attitudes to the Greeks* (Athens 1974).
- O. Ribbeck (ed., comm.), *Des Q. Horatius Flaccus Episteln und Buch von der Dichtkunst* (Berlin 1869).
- O. Ribbeck, “Noch einmal über Horatius’ Brief an Augustus”, *Zeitschrift f.d. österr. Gymn.* 22 (1871) 241–253.
- N. Rudd, “Rev.: L. Bösing, Griechen und Römer im Augustusbrief des Horaz”, *CR* 24, 1974, 296–297.
- N. Rudd (ed., comm.), *Horace, Epistles, Book II and Epistle to the Pisones [Ars poetica]* (Cambridge 1989).
- Th. Schmid. (ed., comm.), *Des Q. Horatius Flaccus Episteln*, Th. 2 (Halberstadt 1830).
- H. Schütz (ed., comm.), *Horatius Flaccus, Tl. 3: Episteln* (Berlin 1883).
- D. R. Shackleton-Bailey (ed.), *Q. Horati Flacci Opera* (Stuttgart 1985).
- D. R. Shackleton-Bailey, “Vindiciae Horatianae”, *HSCPh* 89 (1985) 153–170.
- M. Simon (tr.), *Horaz, Werke in einem Band* (Berlin–Weimar 1972).
- F. Stok, “Le artes di Hor. epist. 2, 1, 32–33”, *Euphrosyne* 21 (1993) 179–188.
- J. Vahlen, “Horatius’ Brief an Augustus”, *Zeitschrift f.d. österr. Gymn.* 22 (1871) 1–25.
- J. Vahlen, “Zweiter Nachtrag zu Horatius’ Brief an Augustus”, *Zeitschrift f.d. österr. Gymn.* 24 (1873) 18–26.
- J. Vahlen, *Gesammelte philologische Schriften I* (Leipzig–Berlin 1911).
- C. M. Wieland (tr.), *Horazens Briefe*, Th. 2 (Leipzig 1816).
- A. S. Wilkins (ed., comm.), *The Epistles of Horace* (London 1885).
- K. Witte, “Der Literaturbrief des Horaz an Augustus”, in: *Raccolta di scritti in onore di F. Ramorino* (Milano [1927]).
- A. Zajcev, *Das griechische Wunder. Die Entstehung der griechischen Zivilisation*, Xenia 30 (Konstanz 1993).

The explanations of the passage Hor. *Epist.* 2. 1. 32–33 that prevail in scholarly literature are not satisfactory, though the asyndeton in v. 32 is rightly taken as *conclusivum* and the distichon as a paralogism. The author defends at length the interpretation of L. Bösing (1972): the trace of thought suggests the implicit premise, which must have become a commonplace: ‘The wealth and peace in the 5th century Greece after the Persian Wars resulted in the flourishing of arts’ (cf. v. 93–102, Aristot. *Pol.* 8. 6. 6. 1341 a 28–32, Diod. 12. 1. 4). This presumed analogy with Greece leads to the ironic analogical conclusion that, since Romans enjoy the highest possible degree of prosperity and wealth, they must not only equal Greeks in painting, music and wrestling, but even surpass them.

Пассаж Гор. *Epist.* 2, 1, 32–33 неудовлетворительно объясняется в научной литературе, хотя бессоюзие в ст. 32 правильно понимается как конклюдзивное, а двустиишие справедливо считается примером паралогизма. В статье подробно защищается толкование Л. Бёзинга (1972): связь мыслей предполагает имплицитную предпосылку, которая, по-видимому, была широко распространенным представлением: “Мир и благополучие после греко-персидских войн привели к расцвету искусств в Греции V в. до н.э.” (ср. ст. 93–102; Aristot. *Pol.* 8. 6. 6. 1341 a 28–32; Diod. 12. 1. 4). Эта подразумеваемая аналогия с греческой культурой и дает повод для иронического заключения по аналогии: римляне достигли апогея процветания, они должны не только сравняться с греками в музыке, живописи и борьбе, но и превзойти их.

WHO WROTE THE *ENCHEIRIDION* OF EPICTETUS?

In memory of Trudi Seidensticker

In my opinion the late Pierre Hadot, a connoisseur and explorer of ancient philosophic tradition, gave excellent title *Écrits pour lui-même* to the text of Marcus Aurelius best known to the literary public in European translations as *Pensées*, *Meditations*, *Selbstbetrachtungen* and the like. The traditional name, however, does not correspond to anything written by Marcus Aurelius, as the words Εἰς or Καθ' ἑαυτόν preserved by the manuscript tradition are not a title at all – they are but technical adscription by one of the emperor's people and not belonging to the work itself, serving as a mark for its content: “(Documents) for himself”, “Personal materials” and the like. (In Russian it would be *Для себя* or *Личное*.) Just by *not* creating a title of the narrative type as *Wege zu sich selbst* or, in Russian tradition, *Наедине с самим собой* (i. e. *Alone with Oneself*) and the like, P. Hadot with his *Écrits pour lui-même* avoids this type of title, replacing them with the analogue of a mark on the scroll-case.

I was surprised all the more when I saw a new French translation of the Stoic *Encheiridion* along with a succulent commentary by Pierre Hadot to what we are used to call *Encheiridion* of Epictetus with the following title page: “*A r r i e n. Manuel d'Épictète. Introduction, traduction et notes par Pierre Hadot. Paris 2000*”. I felt more comfortable about it when I saw that Ilsetraut Hadot nevertheless stuck to tradition when she named her book, edited the same year: “*Simplicius. Commentaire sur le MANUEL d'Épictète. Texte établi et traduit par Ilsetraut Hadot. Paris 2000*”.¹ As we see, the name of Arrian does not appear here on the title page at all.

This unexpected trait brings to light a difficulty that, after lurking about for a long time, has now come to the surface. Of course nobody will deny that Flavius Arrian contributed to Epictetan Stoicism, while Epictetus –

¹ I seize the opportunity to say how much the present author owes to the learned union *Hadot* for the invariable and generous help with their substantial publications in the field: theirs was an unflagging readiness to help persons embarking on the same journey.

a truly wise man – wrote nothing. It is evident that the role of a person who put the oral teachings of another into a book and made it accessible to the public is important and even – thanks to the arduousness of the task – somehow concurrent with it. It is not surprising that the problem of authorship of the *Discourses* (Διατριβαί = *Dissertationes* = *Entretiens etc*) was raised pointedly by Th. Wirth² and H. Selle.³ But even admitting that this attitude to the role of Arrian has the merit of placing this question under close consideration, I will try to discuss the question anew.

The title of Wirth's paper implying the work usually called *Discourses of Epictetus* may remind us of a neat formula hatched in the authorship controversy on Shakespeare: "Who wrote Shakespeare's plays?" That does not mean that Wirth or Selle actually possessed new historical data about Arrian and/or Epictetus. Instead, their theses arise from a different evaluation of the known facts. Also, this opinion is not totally new, as the editors of Epictetus show in their apparatus criticus that some manuscripts read: Ἀρριανοῦ τῶν Ἐπικτήτου Διατριβῶν Βιβλία, that is: *Books of Epictetus' Discourses of Arrian*!⁴ Hence there seems to have long been some inner contradiction in the generally accepted picture of two different participants of the same work and in the idea that each of them might have been regarded as a sort of (co)author of the same work. Taking into account the seriousness of this situation from the standpoint of literary history we must be cautious here indeed and avoid jumping to conclusions.

Of course, quarrels about the authorship of *Discourses* and *Encheiridion* in this situation may seem like idle play with ideas. But they are not so innocent, as the following hermeneutic episode shows. An attentive researcher noticed that M. Iulius Sophron, a comic actor from Hierapolis attested in a local inscription, very probably might be identical to a favorite of the public mentioned in the *Discourses* (3. 4. 9).⁵ This observation stated, the author continues: "In his *Discourses of Epictetus* Arrian gives a vivid and amusing account..." This leaves us in a perplexity. The festival called Actiaca took place in the neighborhood of Nicopolis where Epictetus lived for decades. Of course Arrian was there also for some months. But is it not more probable that the Sophron mentioned in the *Discourses* reflects the experiences of Epictetus – for him it was most natural and easy to recall his Epirotic acquaintance (and Phrygian countryman in addition) – whereas Arrian, who visited Nicopolis for only a short time, hardly could

² Wirth 1967 (the author is speaking about *Discourses of Epictetus*).

³ Selle 2001 (the "Autor" is here Flavius Arrian).

⁴ Schenkl 1894; Boter 2007.

⁵ Jones 1987.

know such a person and, what is more, that Epictetus knew him? Therefore introducing this person in the (supposedly fictive) speeches of Epictetus would have been a piece of superhuman sagacity on Arrian's part.

Let us cast a glance at the cultural achievements of both Arrian and Epictetus. If the former played a substantial part in creating a written text from the latter's Stoic teachings, it should be only natural that Stoic ideas bear some traces of their heritage in Arrian's writings. Conversely, his style should be impregnated or at least tinged by the unique manner of the Roman libertine Epictetus. Is this the case with Arrian? No, Arrian is a stylist, somewhat of an Attic snob. He was not by chance called a new Xenophon. Even a quick inspection for the sake of comparison of the work of both authors shows the differences between Arrian and Epictetus: while Epictetus abhors any description of complex events, let alone persons or places, Arrian is especially fond of all these. Epictetus is extremely vivid in elaboration of moral details and those forms of behavior traditionally discussed and analyzed by Stoic thinkers. As for Arrian, he takes delight in descriptions fascinating for him as such, without any scholastic moralizing. He readily portrays Alexander the Great or even some minor personages of the epoch or describes cities and sites on the coast of Pontos in his *Periplus Ponti Euxini*. An individual can occasionally awake Epictetus' interest, as he is an excellent observer of human nature, but it happens mostly when it may be useful for didactic reasons and for moral improvement of other persons in the Stoic sense.

Characteristic for Arrian is a loving description of his favored she-dog, Horme (Ὅρμη) by name (*Cyneget.* 5. 3), meaning *Rush* or *Jerky*. The name could in principle allude to the Stoic term ὁρμή contrasted in the anthropology of the school with ὁρεξις and ἐπιθυμία. But there is no sign of such a joke in Arrian. Instead, no effort is spared to show admiration of his animal friend: while she waits for him during a stroll, he sees her smile from afar (ἐπιμειδιάσασα); at home she greets him leaping and barking and trying to give her master a specially smart kiss: τὸ στόμα ἐφαρμόζει τῷ στόματι ὡς φιλοῦσα. She is φιλανθρωποτάτη. Evidently, Horme personally makes him happy, presumably even more than virtue *en personne* can cause joy to a true Stoic. Feeling such love for a being without reason is an absolute scandal for a person who sees the *summum bonum* in the community of the divine mind.

The two men's differing attitudes to culture in general and works of art in particular seem typical. Epictetus is at best indifferent to this sphere of interests. He is a freedman, but for him artists are something despicable, βάνανσοι. No wonder that his imperial follower Marcus Aurelius, who is well versed in arts, which surrounded him from his childhood at the palace and elsewhere, is maliciously sarcastic about them (*Ad se ipsum*

8. 25; 4. 48 et al.). Now, Arrian is quite the reverse: he finds everything connected with the arts *most* edifying and attractive. At any moment of his narrative about the events that changed the world in the last part of the 4th century BCE, Arrian is ready to narrate dramatic episodes from Hellenic cultural history: these include the happy fate of the house of Pindar amid the picture of general ruin (*Anab.* 1. 9). Also, describing the victims at the Granicus he does not forget to mention Lysippus as the only person dignified enough to create statues of the fallen heroes (*ibid.* 1. 16), and of course, he relates how the sculptural group of Harmodius and Aristogeiton was sent back to Athens from Babylon, where they had got to after the *Kunstraub* committed by Xerxes (*ibid.* 3. 16). In other words Arrian adores the arts, which are for him a source of delight and meaning as such. For him – as is typical for any person both active and refined – images and situations of life make more sense than any system of ideas which would necessarily keep his personal attitudes within arbitrary limits.

If we compare both authors, we see a sort of moralistic Stoicism in the works usually regarded as those of Epictetus, that is the *Discourses* and *Encheiridion*, while worldly and slightly philosophical motifs serve as seasoning in various works of Arrian. The latter writes diligently for present and future admirers of his style, while Epictetus throws to the four winds his smart replies to persons who have provoked his prompt and often caustic wit. Arrian is informative and descriptive, whereas Epictetus is instructive and didactic. Arrian is placid, objective, unobtrusive, tinted with mild humour; Epictetus is unrestrained, dogmatic, and enjoys satire and invective. At the same time the Atticism and imitation of Xenophon the Athenian as a pupil of Socrates favoured a close connection of Arrian with a great Teacher at Nicopolis.

Arrian admires philosophy as such less than observation of life and human characters, of παιδεία as a whole. If he goes into raptures at Epictetus this is probably not because he admires the Stoic system itself, even though it is strikingly clever, but because of the personality of this Teacher (Διδάσκαλος), fervently expounding his system in exile. Arrian wants to use and enjoy human experience, while Epictetus is willing to build a fortress and to defend principles much more dear to him than life itself. As Arrian began to care for the ideas of Epictetus he worked, presumably, not for philosophy but because of his impulse to enrich his own life.

Flavius Arrian was not coincidentally called a new Xenophon, writing his prose in somewhat simplified Attic style with the function of a new literary *koine*. Its vividness does not imply a radical simplification of syntax or coarsening of vocabulary. Even if we concede that the younger was strongly impressed by the style and zeal of the lame Master, it is

highly improbable that Arrian was prone and able to imitate the oral style of Epictetus, let alone the idea that he (if we consider him for a moment as *the* author of *Discourses* and *Encheiridion*)⁶ created *the image* of Epictetus and developed *sub persona Epicteti* his own Stoic ideas. The authors citing Epictetus in Stoic passages that we call his fragments are speaking of him, not of Arrian, who was later sometimes called “philosopher” in the most vague sense of the word.⁷

It is not easy to be Epictetus. But it is much more difficult to create both the wisdom and character of Epictetus by means of literary imagination. There is no evidence that Epictetus as person and thinker is not historical. At the same time there are no signs that Arrian was either capable or willing to dwell endlessly on Stoic themes and thought. So a comparative look at both men shows us that the idea of any substantial participation of Arrian in Stoic trains of thought seems so far removed from Arrian that it is very improbable that Arrian could have been the author or even co-author of the *Discourses*, if we understand authorship in the traditional sense of the word.

Now, Arrian’s tiny introductions to the speeches of the Teacher in the text of *Discourses* are very modest and do not reflect the blazing style of Epictetus. Neither are there any signs of Epictetean influence in the work of Arrian. The impression is that these two intellectuals are extremely far from one another in many respects. What could be more different than Arrian, born into a Greek family that had Roman citizenship and had been prominent in the Roman state for one or two generations, and a former slave like Epictetus? What could be more unequal than a friend of the emperor Hadrian (to whom Arrian dedicates his *Periplus Ponti Euxini*) and a freedman who became victim of the malign Domitian and was exiled to Epirus for the rest of his life? A person who often is called a second Xenophon and another one who speaks very much in the same tone as Saul-Paul communicating with some obscure early Christian communities in dreary spots of the empire?

These are general observations regarding the striking discrepancies between two persons, brought together as co-authors of important Stoic productions of the 2nd century CE. What do we know about the first appearance and subsequent destinies of two works involved, which are

⁶ Photius s.v. Ἀρριανός, mentions also Ὀμιλῖαι in 12 books.

⁷ This word “philosopher” occurs in short entries about Arrian from Greek encyclopedias of the late time (e.g. Suda s.v. Ἀρριανός: Ἀρριανός Νικομηδεύς· φιλόσοφος Ἐπικτήτειος; Photius s.v. Ἀρριανός) – it is an important sign that the combination of these two names belonged to common knowledge.

somehow connected with names Epictetus and Arrian together – *Diatribai* and *Encheiridion*? Manumitted by Epaphroditus, Epictetus was exiled along with some other Roman philosophers in 92–93 CE⁸ to Nicopolis, not far from Actium, and taught there till his end. He is a character and a thinker – he does not write, but preaches his Stoicism ferociously to the public, which is very fond of coming to this pretty modest place to hear the lessons of a former slave who is now an arrogant teacher. As to Flavius Arrianus he was born c. 85–90 in Bithynian Nicomedia and already given the prerequisites for a high position as a child.⁹ Arrian was well-educated, gifted and self-conscious person of special standing in Roman society – an officer, administrator,¹⁰ author. Though I see no traces that he was personally fond of Stoic ideas (not present yet in the time of his idol Xenophon), there is no doubt that young Arrian went to Nicopolis to hear the lame Stoic – just as one of those aristocrats who were so fond of being called ἀνδράποδα (something as ‘two-legged creature’) by the reckless Preacher (1. 4. 14; 6. 30; 7. 31 etc.). Arrian’s visit to Nicopolis took place c. 107–108 (R. Syme). This visit became an important event in the life of both persons as applied to their heritage.

We would not know, how the *Discourses* (Διατριβαί)¹¹ were published, if a letter of Arrian to a certain Lucius Gellius, later identified with L. Gellius Menander,¹² had not appeared as a sort of preface to the *Discourses*, that is to four extant books of this collection (*Dissert.* I procem. ed. min. p. 5–6 Schenkl).

Ἀρριανὸς Λουκίῳ Γελλίῳ χαίρειν. Οὔτε συνέγραψα ἐγὼ τοὺς Ἐπικτήτου λόγους οὕτως ὅπως ἂν τις συγγράψει τὰ τοιαῦτα οὔτε ἐξήνεγκα εἰς ἀνθρώπους αὐτός, ὅς γε οὐδὲ συγγράψαι φημί. ὅσα δὲ ἤκουον αὐτοῦ λέγοντος, ταῦτα αὐτὰ ἐπειράθην αὐτοῖς ὀνόμασιν ὡς

⁸ The Russian-Soviet history knows a parallel to the *expulsions of philosophers from Rome*, namely the so-called “philosophic steamship”: in autumn 1922, two German ships and some other transports helped c. 225 outstanding Russian intellectuals out of the country, which did not need them any more.

⁹ Syme 1982.

¹⁰ Alföldy 1977, 267 (list of magistrates; cf. 238 f.).

¹¹ The title is not only traditional, but seems natural if we put trust in Photius; Ὀμιλῖαι in 12 books could have been a synonym to describe the same sylloge, let it be that the number of books is a consequence of some confusion. At the same time it is not less probable that 12 books of Ὀμιλῖαι could be a collection of some other kind of talks, e.g. as a type of *Vorlesungen*. Who could have converted these into a written text? It is in this case plausible that not Arrian but another person edited them.

¹² So Syme 1982, 186, relying on a newly found inscription from Corinth; cf. Bowersock 1967, 279 f. On L. Gellius s. *PIR* IV² 132.

οἷόν τε ἦν γραψάμενος ὑπομνήματα εἰς ὕστερον ἐμαυτῷ διαφυλάξαι τῆς ἐκείνου διανοίας καὶ παρρησίας. ἔστι δὴ τοιαῦτα ὥσπερ εἰκὸς ὅποια ἂν τις αὐτόθεν ὀρμηθεὶς εἴποι πρὸς ἕτερον, οὐχ ὅποια ἂν ἐπὶ τῷ ὕστερον ἐντυγχάνειν τινὰς αὐτοῖς συγγράφοι. τοιαῦτα δ' ὄντα οὐκ οἶδα ὅπως οὔτε ἐκόντος ἐμοῦ οὔτε εἰδότος ἐξέπεσεν εἰς ἀνθρώπους. ἀλλ' ἐμοὶ γε οὐ πολλὸς λόγος, εἰ οὐχ ἱκανὸς φανοῦμαι συγγράφειν, Ἐπικτήτῳ τε οὐδ' ὀλίγος, εἰ καταφρονήσει τις αὐτοῦ τῶν λόγων, ἐπεὶ καὶ λέγων αὐτοὺς οὐδενὸς ἄλλου δηλὸς ἦν ἐφιέμενος ὅτι μὴ κινήσαι τὰς γνώμας τῶν ἀκούοντων πρὸς τὰ βέλτιστα.

The text (we quote its first half here) is of substantial importance for all existing opinions about the early story of the Epictetan texts and for the role of Arrian in their publication. There are many remarkable points here, but the thing most surprising for us is that the question of authorship had been raised already in all its acuteness at this crucial stage in the history of these texts by the middle of the 2nd century CE. Arrian seems to be snarling here at some remark by his correspondent presupposing a sort of authorship on his part. Perhaps L. Gellius made a reference to some people who had insisted recently on Arrian's authorship and at the same time in one or another manner had criticized the literary form of the text, which is very far indeed from the traditional Hellenistic idiolect of the philosophers.¹³ Probably this language question was combined with the allegation that such sub-literary texts can be of only second-rate efficacy. At any event, Arrian seems to feel uncomfortable about being associated with this sort of language in which the *Discourses* had been spoken and written down to appear in public under his aegis,¹⁴ for it is not only a kind of colloquial but a sort of creolized language, which would be made fun of by the *petits-mâtres* of the Second Sophistic. A philosopher should write as Plato or Aristotle did, not as a sort of new Aesop or a mimologos, they claimed. One therefore feels the ambivalent nature of the relationship of Arrian to Epictetus: on the one hand, Arrian is carried away by the inspired preacher, on the other, there is a sort of embarrassment about the trivial (i.e. un-Atticist) language, linked with too much of the folksy humour typical of Epictetus but alien to Arrian. As a whole, with his precious self-made copy

¹³ It is not only *koine*, but its vernacular form, full of popular idioms and verve, in contrast to the language of such writers as Attic as Xenophon and Thucydides with traces of a literary level of *koine* (so Kretschmer 1912, 1, 551). As to the popular *koine* of the epoch, see rich literature devoted to comparison between language of Epictetus and that of St. Paul.

¹⁴ Numerous examples taken from Arrian's writings in the *Suda* show that for a long time he was a source of correct literary language for posterity.

of the *Discourses* Arrian seems to have thought not about humanity and posterity, but primarily of his own pleasure and convenience.¹⁵

Arrian's letter gave a stinging rebuke to L. Gellius and those people who should have expressed an opinion that the *Diatribai* contain too much material alien to a Roman officer like Arrian. It is both true and natural that the latter denied resolutely any authorship connected with these texts, explaining that his part of the work was restricted only to writing down the speeches of Epictetus, as he had spoken them. Such practice was not unheard of, but presumably rare. Arrian's diction in this letter betrays strong feelings, as the author forgets here to some degree his refined Attic style: the words ὅσπερ and ἀνάγκη occur twice each in a paragraph; the forms of συγγράφειν within the same passage are used five times etc. The end of the letter to Gellius, which is not cited here, is as abrupt as its beginning. Nevertheless this replica, made in a moment of irritation, was preserved forever as a sort of introduction to one of valuable creations of the human spirit. It seems plausible that it was either Arrian himself or L. Gellius, who (it seems natural to assume that) edited Arrian's text of Epictetus in the form preserved to our time with this letter as a sort of introduction.¹⁶

It would be important to know *when* the letter of Arrian to L. Gellius was written. We come across contradictory data here: if the delight with the Stoic authority indicates a recent sojourn at Nicopolis (though we know that Arrian did not become a Stoic writer in his long literary career), the defiance towards public evaluation he declared in a letter appears to be a consequence of the high repute as a writer he had already enjoyed for a long time. As for Epictetus (c. 50–130), one would think that he was yet alive at this moment – otherwise Arrian would probably have referred to Epictetus' death in his answer). On the whole the letter seems to have been written at least during the more mature period of Arrian's life, e.g. between 130 and 140.¹⁷ As a just observer of the school of Epictetus Arrian means that the Teacher at Nicopolis made stones move. Accordingly Arrian – if the texts of *Diatribai* are said by some people to be inadequate – is ready to take the fault upon himself, which is not in his usual vein (see e.g. his self-evaluation at the beginning of his *Anabasis* 1, proem. 3).

¹⁵ παρηρησία seems to be unexpected here. I think it emphasizes the impromptu character of philosophic speeches of Epictetus in contrast to a well-prepared, let it be oral, philosophic lecture.

¹⁶ For Th. Wirth the irritation of the *Letter to L. Gellius* as well as 'Bescheidenheit' Arrian's are due to the 'Fiktivität' of his enterprise (Wirth 1967, 158 f.).

¹⁷ The expression εἰς ὅσπερ can be interpreted as taken in retrospect, referring to the time of Arrian's visit to Nicopolis.

As to the motif of the powerful character of the Stoic doctrine in the form given to it by Epictetus, it seems to have been reiterated and developed in the *Commentary* of Simplicius *In Epict. Enchir.* (Préambule p. 2, l. 28–34, I. Hadot) expressed not in Arrian's fashionable way, but with an Epictetean vehemence. As a university professor and the last member of the Academy of Athens, Simplicius was more polite than a Prophet preaching in a wilderness. It was the latter's rendering of the words he obviously had found in Arrian's *Letter* to Gellius 8 (τυχὸν δὲ καὶ ἀνάγκη οὕτως ἔχειν), when Simplicius says bluntly that only a *grave may correct those* who did not change under the mighty influence of the Stoic Sermon (*loc. cit.*): Καὶ εἴ τις ὑπὸ τούτων μὴ πάσχει τῶν λόγων, ὑπὸ μόνων ἂν τῶν ἐν ἄδου δικαστηρίων ἀπευθυνθείη.

The *title* of Epictetus' speeches is an essential matter for our consideration. The fluctuation was great, especially at the beginning. Of course, each work of this kind could be referred to as Λόγοι, and the letter of Arrian to L. Gellius (*Diss.* 1, proœm. §§ 1, 6, 8) as well as Simplicius in the introduction to his *Commentary*, citing vaguely Arrian's letter to Messalinus introducing the latter's edition of the *Encheiridion* (*Simpl. in Epict. Enchirid.* p. 1, l. 11 f.) speaks of οἱ Ἐπικτήτου λόγοι, along, however, with the expression διατριβαί (*ibid.* l. 5 f.; cf. l. 16 f.) to describe the same literary unit (scil. *Discourses*). Λόγος is always convenient but *eo ipso* too general; διατριβαί could have been present in the title as it occurs when the *Discourses* are mentioned in some texts, passing very well to the half-dialogue form (i.e. the one reproducing mainly the Teacher's answers) in the collection presented by Arrian.

Finally, the expression ὑπομνήματα should also be considered. The word is mentioned in the same passage – though not directly as a title – in a letter of Arrian to the L. Gellius. What strengthens the possibility that the word could have served for some time as a title is a (historically important) remark of Marcus Aurelius in his catalogue of thanksgivings (*Ad se ipsum* 1. 7. 8): καὶ τὸ ἐντυχεῖν τοῖς Ἐπικτητείοις ὑπομνήμασιν, ὧν οἰκοθεν μετέδωκεν. This means that the text Q. Iunius Rusticus (c. 100–170, 133 cos. suff., 162 cos.) shared with the young prince Marcus¹⁸ was formally called or rather commonly known as

¹⁸ μεταδιδόναι hints at the situation of not giving a present, but sharing a book with somebody for a period. It is even possible that Rusticus had a loaned copy which he had to return. (By chance, it could have been directly Arrian's copy or a next one from one of his friends.) As to οἰκοθεν applied to Rusticus, it may be understood differently: (1) from his own library; (2) on his own initiative, out of a deep inner conviction (cf. Plut. *Quomodo ab adulatore discernatur amicus* 55 F 11). The first possibility seems preferable to me in the *Ad se ipsum* 1. 7.

Ὑπομνήματα of Epictetus. Most probably these were our *Discourses* (in complete form) and the copy made for himself by Arrian and given some publicity by such people as L. Gellius or Junius Rusticus, who made the text well known in the circle of the interested. It seems clear that even if *Encheiridion* had already existed by then, it is the *Discourses* which are mentioned by Marcus in his later years among thanks to Rusticus (*Ad se ipsum* 1. 7), which should have been proper reading for such a diligent student as the young Verissimus was. As an instrument of initiation this breviary was good indeed for a person already versed in the details of the Stoic dogma, but it was hardly capable of provoking the deep enthusiasm Rusticus had reckoned upon. A final remark: if Marcus mentions Epictetus – a figure of a gigantic importance to him – only at the very end of the entry 1. 7, it is, I think, an expression of courtesy towards Rusticus – sharing the book (even the crucial one) would be too impersonal as praise for a man *personally* important for the moral growth of Marcus in his formative years.

As to the date of reading of Epictetus by Marcus, remember it was, roughly speaking, the interval between 140 and 145: Epictetus was presumably no longer alive, while Marcus was a spirited youth, choosing in the mid-40s between rhetoric and philosophy.¹⁹ It seemed to him that he took to the latter, but it was fortunate for us that actually he rather combined *both* rhetoric and philosophy, making out of philosophy an object of rhetoric for his innermost self. The immense meaning of the *Discourses* for him, expressed in his thanks to Rusticus, explains why this act, which seems quite ordinary, found its way into the register of Marcus' thanksgivings in his old age (now Book 1 of *Ad se ipsum*).

The title and the title page. Concerning the analogue of the modern title page as a whole, in the case of the manuscripts of the *Discourses* we find: Ἀρριανοῦ τῶν Ἐπικτήτου Διατριβῶν Βιβλία (supposedly H'). It seems that this is not just a combination of the author's name with a specific title of the work, given to it by the author or at least by the editor, but a general indication of the authorship and the work sometimes not named but only *described* or *referred to* by the editor (we have spoken earlier about the title or rather the title page inscription of the specific diary of Marcus Aurelius, which caused the difficulty mentioned to at the beginning of this paper to the new European tradition. Moreover it is not in vain that this formula has been so sternly associated with the work itself

¹⁹ See Marcus' *Letter to Fronto* 1. 214 f. Haines = *Ad Marc. Caes.* 4. 13. 3 van den Hout 1988, where he writes that he is reading the Stoic Ariston of Chios and that henceforth he will reject rhetoric (written 146 CE – van den Hout 1999, 186).

in our manuscripts, and we cannot exclude that this ‘title’ had occurred to Arrian himself; but as it was brought back to him by L. Gellius, who asked: “Are you then the author of these *Discourses*?”, this could only throw Arrian into confusion and push him into a temper.

In other words, it was perhaps exactly Arrian’s copy which was marked with the words Ἀρριανοῦ τῶν Ἐπικτήτου Διατριβῶν Βιβλία, where his own name Ἀρριανοῦ was to be taken as gen. possess. whereas Ἐπικτήτου stood nearer to the gen. explicat. in the sense of direct authorship. A label on the manuscript is not a phrase of regular grammatical construction, but mere heterogeneous information, esp. indicating ownership. In such a juxtaposition the name Arrian at the beginning of the manuscript was a sign of the ownership over the material copy of the *Discourses*, while the gen. of the name Epictetus would have indicated the spiritual owner. In a situation where apparently there was no name given to the book from the very outset (because in the beginning the manuscript was hardly meant to serve as a normal publication), it seems possible that some persons (falsely) assumed that the combination of words marking the work in some way or another was the title. As Ἀρριανοῦ stood first, the possibility occurred to think about Arrian as the author of the work called *Epictetean Discourses* as an authentic (though fantastic) title, which would mean that Epictetus was taken here for a literary figure in the work created by Arrian. Presumably, something like this was an idea Arrian had to reject with indignation in his *Letter to L. Gellius*. In any event the ambiguity in the title page of the *Discourses* remained and could from time to time produce some confusion in the public. Hence, the formula used by Simplicius in his *Commentary* to the *Encheiridion* (loc. cit.) ἐν τοῖς Ἀρριανοῦ τῶν Ἐπικτήτου Διατριβῶν γραφομένοις, i.e. “in Arrian’s script of the *Discourses* of Epictetus”, is very remarkable, for we know in any case how this learned historian of Greek thought understood the situation: Epictetus is a great Teacher of Stoicism, while Arrian a person who saved the latter’s teaching for the public. It is reasonable to think so, for had it been otherwise Epictetus would have become a literary figure and Arrian a genius without parallel, for it is easier to be Epictetus than to create the image of such a person along with his ideas and utterances. Marcus Aurelius at least seems to have had no doubts that Epictetus was a phenomenon of superhuman wisdom and universal significance and not a happy literary implementation.

It seems that the *Encheiridion* had not been compiled yet when Arrian wrote his letter to L. Gellius concerning the *Discourses*. It is plausible that only after a formal publication of these did Arrian decide to make a brief Stoic synopsis without adding any words of his own (being even more reserved than in the *Discourses*, where there are some minor

insertions by the editor). Compiling the *Manual*, Arrian could lean on his excellent knowledge of already-extant Epictetean texts for the distribution of passages from Epictetus according to a certain plan. It would be interesting to know whether this plan was inspired in any way by the lectures of Epictetus himself, outlined personally by Arrian or adopted by the latter from someone else, e.g. under the influence of some suitable Stoic textbook. We do not know when exactly the inscription Ἐπικτήτου ἐγχειρίδιον was created, but it is clear that ἐγχειρίδιον was a neutral and readily used tag for breviaries of different types precisely in the 2nd and 3rd centuries CE.²⁰

We have seen how the manuscript of the *Discourses* produced by Arrian for himself (we have no grounds to doubt his words from the *Letter* to Gellius) began to spread through certain circles. This is natural as there are no books or manuscripts as slippery as those one takes special care of. It seems that the 30s or 40s of the 2nd cent. were especially suited for that.²¹ Once published, the book with the Epictetean *Discourses* was doomed to success, for it was not only an unprecedented manner of preaching Stoicism (just compare his diction with that of Arius Didymus or even of Epictetus' teacher, Musonius Rufus). Moreover it was a sort of miracle: a resuscitation on a large scale of a vivid speech in written form, which was partly a merit of Arrian, partly of the ancient tachygraphy (the

²⁰ There is a small monograph on the theme (Broccia 1979), which I hope to return to in more detail in the Russian introduction to my translation and commentary of the Epictetean *Encheiridion*. The word, meaning sometimes 'dagger', sometimes 'manual', was adapted to handbooks on any matter in the age of Antonines – such was a summary of metrics in the absolutely inoffensive handbook by Hephaestion or a juridical summa of Sextus Pomponius, which were more or less contemporary to the Stoic one we are preoccupied with. ἐγχειρίδιον at this time could only mean 'manual' without any shadow of the notion 'sword', 'dagger' et sim. It is typical that Augustine composed *Enchiridion vel ad Laurentium de fide, spe et caritate*, where the military semantic would be drastically misplaced. Later, however, the old parallel meanings of the adjective ἐγχειρίδιος could be combined indeed to some new unity: ἐγχειρίδιον became a *manual* understood as a *weapon* against the enemy, so giving birth to such titles as *Pugio*, *Capistrum* and the like; the variant *Pugiunculus*, as well as the Russian *Мечец духовный* betrays the trace of a (false) understanding of ἐγχειρίδιον as a diminutive. Similar development on the semantic line 'Manual' we can observe in the German word adopted to render *Encheiridion*, that is *Handbüchlein* (which is in its turn a consequence of the same misunderstanding of Greek ending -ίδιον; cp. κουρίδιος, αἰφνίδιος and the like, which are not diminutive at all).

²¹ Marcus calls Epictetus by name five times and cites some of his passages (more than a dozen on the whole, whereas there are no mentions of Arrian at all). One sees moreover that after having become emperor, he continued to have *Discourses* close at hand.

prevalent name for ancient shorthand), about which it would be natural to add some words here.

The words of Arrian from his *Letter* which we often refer to in this paper – αὐτοῖς ὀνόμασιν ὡς οἶόν τε ἦν γραψάμενος – are a paraphrase of the term tachygraphy.²² At first it is not sufficiently clear whether he used this technique himself or made use of a skilled person. The form γραψάμενος from the same *Letter* would seem to imply rather using one's own hand. But a glance at the systems of tachygraphy in the ancient world, which had already existed long before this time,²³ makes it very improbable that a gentleman of the type of Arrian could take upon himself such a task, mastering such tremendously huge and awkward system as Greek tachygraphy should have been at this moment. The skill was of course admirable in its results but practiced, in certainty, only by people who had been compelled by circumstances and subjected to early and very hard training.²⁴

I find remarkable that in the history of tachygraphy (along with its kindred, such as stenography, German *Engschrift*; brachygraphy or cryptographic writing) there appears a trait that could have influenced the behavior of Arrian. We are told by Diogenes Laertius that Xenophon the Athenian, the idol and a sort of a patronym for Arrian, was associated with the first steps of the Greeks in this craftsmanship.²⁵ So Arrian's ζῆλος Ξενοφώντειος could have been inspired mightily at this very point. In my view it was hardly a pure chance that Arrian decided to make use of shorthand to write down the discourses of Epictetus if he knew that Xenophon had done the same 500 years earlier.

Now we come to *the make-up of the edition of the Encheiridion*. Different from the *Letter to L. Gellius* concerning the story with publication of the *Discourses* is the destiny of another letter by Arrian introducing his edition of the *Encheiridion*. The addressee was this time a certain Μασσαληνός, a person who was at first identified by Claude Saumaise²⁶

²² On Greek tachygraphy s.: Wessely 1896; Milne 1934 (next considerable step in these studies).

²³ Gardthausen 1913, II, 270 ff., plate 44.

²⁴ Milne 1934, 2, speaking about the time of Antoninus Pius, cites a document published among the Oxyrhynchus papyri (P. Oxy. 724); dating from the eighteenth year of the Emperor (A. D. 155) it “shows us the system in full working order”: a certain owner is negotiating about the price for sending his slave for a time of two years to the teacher of cursive writing and adjacent tasks.

²⁵ Diog. Laert. 2. 48: καὶ πρῶτος ὑποσημειωσάμενος τὰ λεγόμενα εἰς ἀνθρώπους ἤγαγεν [scil. Xenophon], Ἀπομνημονεύματα ἐπιγράψας.

²⁶ So Salmasius 1640, 5, treating the introductory remarks of Simplicius.

as M. Valerius Messalinus, cos. 148, nowadays specified more exactly as C. Ulpius Prastina Pacatus Messalinus.²⁷ We know something about this letter only thanks to Simplicius who was very familiar with the history of Greek philosophical writing of different epochs; at least it is clear that he knew the *Vita of Epictetus* written by Arrian and edited – either by Messalinus or by Arrian himself – together with the *Encheiridion*.²⁸ Possessing neither *Vita* nor the *Letter to Messalinus* (admirer of Epictetus and good friend of Arrian), we at least dispose of the picture present to the mind of highly monotonous, but thoroughly learned Simplicius concerning things which had been treated in those texts (this is so called *Prologue* to this text of the 6th century CE).

ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΥ ΕΧΗΓΗΣΙΣ ΕΙΣ ΤΟ ΤΟΥ ΕΠΙΚΤΗΤΟΥ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟΝ

Περὶ μὲν τοῦ βίου τοῦ Ἐπικτήτου, καὶ τῆς αὐτοῦ τελευτῆς, Ἀρρίανος ἔγραψεν, ὁ τὰς Ἐπικτήτου Διατριβὰς ἐν πολυστίχοις συντάξας βιβλίοις· καὶ ἀπ' ἐκείνου μαθεῖν ἔστιν, ὅποῖος γέγονε τὸν βίον ὁ ἀνὴρ. Τὸ δὲ βιβλίον τοῦτο, τὸ Ἐπικτήτου Ἐγχειρίδιον ἐπιγεγραμμένον, καὶ τοῦτο αὐτὸ συνέταξεν ὁ Ἀρρίανος, τὰ καιριώτατα καὶ ἀναγκαιότατα ἐν φιλοσοφίᾳ καὶ κινητικώτατα τῶν ψυχῶν ἐπιλεξάμενος ἐκ τῶν Ἐπικτήτου λόγων· ὡς αὐτὸς ἐν τῇ πρὸς Μασσαληνὸν ἐπιστολῇ ἔγραψεν ὁ Ἀρρίανος, ᾧ καὶ τὸ σύνταγμα προσεφώνησεν, ὡς ἐαυτῷ μὲν φιλότατῳ, μάλιστα δὲ τὸν Ἐπικτήτον τεθαυμακότι. Τὰ δὲ αὐτὰ σχεδὸν καὶ ἐπ' αὐτῶν τῶν ὀνομάτων σποράδην ἐν τοῖς Ἀρρίανου τῶν Ἐπικτήτου Διατριβῶν γραφόμενα εὐρίσκεται.

Hence, *Encheiridion* is a much shorter and, as a result, much more successful compilation made by Arrian on the basis of the *Discourses*, that is, in any case, *after* them. Arrian had to know the *Discourses* thoroughly to fit together the mosaic of the *Encheiridion* (*Manual*) from the speeches written down by himself or under his direction in the *Discourses*. This task needed effort and a firm grip of the Stoic system, not to mention some literary dexterity. This was a kind of creative composition from Epictetean excerpts – to produce a Stoic breviary that would prove important to different (mostly, Christian) cultures for one and half millennia. The technique can be described as a kind of philosophic *cento* from Epictetus

²⁷ See Alföldy 1977, 152; *PIR*² V 2, p. 259; I. Hadot 2001, 131 n. 6.

²⁸ The *Vita of Epictetus*, written by Arrian as a parallel to Xenophon's *Memorabilia*, was at the same time an interesting pendant to Arrian's *Anabasis*; it is a pity that we cannot compare Arrian's portrayal of Epictetus both with Xenophon's Socrates and with his own Alexander the Great.

as quickly established hero of late Roman Stoicism. Arrian succeeded in replacing the vibrant speeches of the Teacher with a pungent synopsis of the Stoic system, presented with persistent quotation from the eight Books of the *Discourses* of Epictetus as an overall source.

Who is then the author of the Epictetean works? It is clear that in the case both of the *Discourses* and the *Manual* we have an unintentional conflict of author's rights, which (as we have seen) may lead to epistemological discrepancies. It is true that the persons, who address themselves to the Teacher in the extensive *Discourses* (even the four books remaining build a big corpus), are often introduced by an anonymous person who had observed or heard of some occasions, on which a consultation or a speech of the Master took place in the Nicopolitan school. It is only natural, of course, to identify this observer as the person named first on the title page of the *Discourses* – Arrian. These, however, are only short introductory words as in 1. 26. 1; or 1. 15. 1 and 6; or brief replicas as in the middle of 1. 15. From time to time the editor introduces some person with typical questions and troubles as in 1. 11 or 2. 4, sometimes providing pertinent but superficial information about persons inquiring. These preambles are useful for making a speech of the Teacher understandable without composing a broader introductory scene and attracting too much attention to this element of the narrative. Arrian obviously does not pretend to compose sermons on behalf and *sub persona* of Epictetus himself. Of course he uses techniques of the Greek biographical genre as well as modalities of constructing a dialogue in the diatribe.²⁹ Mostly, however, Arrian tries to render not only the ideas but also the words of the Teacher faithfully and through his own editorial skills to bring the Stoic to a broader public, notwithstanding the fact that speeches of the Teacher do not correspond to his own ideas of fine literary style. As a stylist he enjoys this difference and this peculiarity of the former slave, now a Master Epictetus.

In other words, ascribing the authorship of any work to someone is tantamount to the capital recognition that the prevailing majority of its elements as well as their hierarchy within the whole work reflect pieces of the inner life and multifarious experience of the person called its author. The concrete personality seems to be a prerequisite to the practice of

²⁹ These are finely described and analyzed by Wirth 1967; it is not this, but the overall evaluation of the role of Arrian which does not convince me from the side which I would call quantitative. Wirth says himself (p. 213): “Zwar stammt die Gestaltung von Arrian, aber das Material, das er benützt, ist epiktetisch und wird in seinem Sinne verwendet”. Who is who, then?

authorship. The consequences of historical nature are liable to be inferred from every creative work, even if it is not easy task to go back from a work to its existential and especially psychological preconditions. At the same time it is clear that a title such as “Arrien. *Manuel d’Epictète*” may be described as enigmatic and/or contradictory, especially if we remember that Arrian had indeed worked to compose the *Encheiridion*, but that the text itself consists *totally* of quotations from the *Discourses*, which by the majority of ancient witnesses are connected with the person called Epictetus, with his thoughts and life experiences as well. Is it helpful to make Arrian a plagiarist?

The importance and the problem of being an author. Of course, the familiar idea that every work has a unique and unambiguously defined author – an analogue of a physical progenitor – is somewhat simplistic. The analogy shows that relations in the world of the mind are more complex than in biology. Even if the work in question was created largely by a single author, somebody – or even several people – could have helped him or her in this or another way at different stages of creation. The author had to come to the idea, master his experiences and assimilate alien influences, choose or generate a form appropriate to his work, find technical means at the stage of creative production and, finally, succeed in delivering it to the public. Sometimes a person who does the auxiliary work (writer’s secretary, his partner or friends) or the person directing his efforts (one’s teacher, tutor or critic) can greatly influence an author. People busy editing or censoring the new work also give it some touches, which now and then might add something substantial or eliminate some feature; when needed, they can bring a work to completion along with their own ideas about the author and/or themselves. We know that some work for great painters was done by their pupils; that the *Requiem* of Mozart was finished by another person; that Maurice Ravel in 1922 orchestrated the *Pictures at an Exhibition* of Mussorgsky written in 1874. Among sculptors we know that it was not Maurice Falconet but Marie-Anne Collot who made the head of Peter the Great for the stature of the Bronze Rider in Petersburg, relying, in turn, on the mask made once by Carlo B. Rastrelli the elder, and so on. But not only ordinary people speak in all these cases normally of the works of Mozart, Mussorgsky or Falconet – even historians of art, who keep in mind those participants or helpers and their respective roles, usually do the same, thoughtfully reminding us of the highly valuable and often indispensable roles of other contributors to the accomplishment of works of art in more detailed exposition of their history. At the same time there are some traits in every work of art or scholarship worth of the name that bear the main characteristics of the whole and imply its inherent *personal* content.

Even if somebody shares in general the idea which is common to every person, conscious of the greatness of Epictetus and his role in the culture of the human spirit, this does not impede him from recognizing *two* persons being at work on one production. In the introductory phrases of his Commentary to the *Encheiridion*, Simplicius refers to both Epictetus and Arrian, but there is no possibility of understanding both of them on the same level or even comparing them in general terms. In such a situation of concurrency it is salutary to combine justice with delicacy, and to be equally inventive and precise, despite the narrow space of the title-page, where very complicated relationships happen to be presented with a graphic obtrusiveness and simplification; every lapse of attention can become a great distortion in this mirror.

How to combine the due esteem for the personal creativity with meticulous attitude to collaborative action in the creative process? Initially we asked: Who wrote the *Discourses* and *Encheiridion*, Epictetus or Arrian? The correct answer could be: nobody, as neither Epictetus who did not write anything nor Arrian who wrote many books, but always those of his own, gave birth to the Stoic message in the texts contained in the Epictetean books. The question should be put in a more complex way: Who and to what degree participated in the fact that both the *Discourses* and *Encheiridion* became a remarkable part of Greek literature? Epictetus had formed Stoic values of the later Roman empire as the following generations knew them from the *Discourses* and from a sort of Stoic Tables called *Encheiridion*, i.e. their author in a fundamental sense of the word, was Epictetus, while his pupil, statesman and prolific author, Flavius Arrianus, participated substantially in the lot of this heritage as to its book-form. Each of them has a unique merit of his own in this story – the Teacher as to the new implementation of Stoic ideas, using his own life experiences and giving to the Stoic system a stamp of his individuality, and Arrian showing his unique cultural will and high literary skills.³⁰

On the level of graphic presentation *on a title page* both promoters of these works should be shown according to the specific merit of each. For all that, Epictetus *has* to be regarded as the principal author, while Arrian *must* be considered in his role of indispensable and thoughtful editorial manager. Arrian should not, of course, be written over Epictetus, but if

³⁰ On the title ἐγχειρίδιον see supra n. 20. A history of (mis)understanding of the word is sometimes expressed graphically: in the translation of the ἐγχειρίδιον by E. Cattin we see a picture of a *sword*, while on the book-jacket of the Commentary to the same by P. Hadot depicted are the *hands* touching an old codex, which might have contained the *Manual*. The second is much more adequate.

we want to be adequate in the presentation of the responsibilities for this work, he decidedly deserves to be mentioned on the title page. Arrian is *not* the author of these texts, as they do not express his individual experience or personal ideas, nor is it his own style in which most of these texts are told. In return he was the enthusiastic recipient, careful editor, intelligent disseminator of the Stoic preaching in the *Discourses* and a masterful compiler of these in the *Encheiridion* – in cases similar to the latter we sometimes speak of the *author of a handbook or even of a primer* – an authorship, of course, of a very special kind, handling the material which becomes impersonal through the anonymity of the process. It is not by coincidence that there are famous anthologies, collections of quotations and the like, which not only remain important for generations, but standing at the side of the elements collected with their authors.³¹ The presence of the compiler in the *Encheiridion* may be more actual, though less realized, than in the *Discourses*.

That is why, already on the title page, a publisher should carefully point out the responsibility and merit of those who participated essentially during the growth and completion of the work in question. He should make use of all editorial means at hand – distribution of substantial data on the page: space, type-size for each line, different fonts and the like. Sometimes it is necessary to make a title a bit longer than was typical at the time, when authorship was taken in the oversimplified form. Thus we have the problem of how to present authorship, through words or otherwise, on the title page. A very broad meaning of the word ‘author’ seems to play a role in the difficulties we encounter here, for it is a question of the distinct use of the notions and ability to express a complex state of affairs both briefly and with precision.

The thesis defended by Th. Wirth and H. Selle has demonstrated that Arrian is present indeed in the *Discourses*, even if this is not usually noted and the book is considered solely as Epictetus’ property. If somebody takes care of the work of another person, it cannot be that absolutely no trace of this involvement is left in the resulting work. We must therefore mention this editing person on the title page of the work and make him co-author of this work. It may seem competent and generous, but the

³¹ For example the *Anthologia Planudea* is a product of the toil and taste of Maximus Planudes, omitting in its title the names of his predecessors Meleager and Kephala, not to mention the hundreds of authors included in this anthology. In the famous German collection called *Geflügelte Worte* its editor, G. Büchmann, may either be absent from the title page of the innumerable editions or represent in the common usage everything else which can be found in this popular volume, e.g. “He knows it all from Büchmann”.

fallacy is that if we apply this equalizing manner of qualification and disregard the myriads of features the creative product consists of, the different levels of the work become mixed up and the idea of authorship – as fundamental as the descending line in genetics yet more subtle, of course – begins to reel. This precisely is the dangerous side of the title page of the *Encheiridion* with the name Arrian at the top of the page. It is remarkable, as we have seen, that classical writers connected the name of Arrian with the *Discourses* rather than with the *Encheiridion*, even if it may seem to us that his role was more creative in the latter than in the former. At the same time, can the person without whom a work would not exist at all not be as good as its author? That seems to have been a psychological basis that led to the *occasional* designation of Arrian as a kind of the additional author of Epictetean works in ancient times.

On the other hand, attempts to find adequate expression of the often intricate phenomenon of authorship are not as new as they sometimes appear to be. On the contrary, the problems originated long ago. The modern trend is to privilege the persons whose rights are liable to be endangered in comparison with those of others, who may seem to have been over-privileged earlier. The glorification of the persons forgotten or considered to be underrated reflects a latent craving for more egalitarianism regarding the idea of authorship, but we should not follow a generous principle *ad absurdum* by mixing up the levels and facets it consists of. Details about individual peculiarities that almost any work could provide should be studied attentively without the hope of presenting all results on the title page. At the same time true authorship of *every* element within a work of art or scholarship is fundamentally important for the historians of culture and explorers of human creativity, but it is seldom of primary value for the public.

Taking this in account I propose to make a sort of mediating title of the works traditionally attributed to the eccentric and great philosopher whose fame was substantially due to Arrian: **“Epictetus. *Discourses*. Written down and arranged by Flavius Arrian. With an introductory *Letter of Arrian to L. Gellius*”**. If we knew whether the edition was due to Arrian himself or e.g. to L. Gellius (the latter seems slightly more probable), we could already mark this circumstance on the title page.

In the case of *Encheiridion*, it seems reasonable to write: **“*Encheiridion* or *A Concise Manual*. Selected from the *Discourses* of Epictetus and systematized by Flavius Arrian”**. If it were not only a pious guess, one could add: Edited by Messalinus.

On the whole we can call the booklet *Encheiridion*, which was a product of the successive cooperation of two outstanding persons, Epictetus and Arrian, “one of Those Great Little Books”. Regarding our question, we

arrive at a conclusion that is more or less common and traditional,³² but thanks to the attempts of its radical revision we are now more conscious of the question's aesthetic and social aspects.³³

Alexander K. Gavrilov
St. Petersburg Institute for History, RAN;
Bibliotheca classica Petropolitana
 polivan@bibliotheca-classica.org

Bibliography

- G. Alföldy, *Konsulat und Senatorenstand unter den Antoninen. Prosopographische Untersuchungen zur senatorischen Führungsschicht*, Antiquitas. Reihe 1. Abhandlungen zur alten Geschichte (Bonn 1977).
- G. J. Boter (ed.), *Epictetus. Encheiridion* (Berolini – Novi Eboraci 2007).
- G. W. Bowersock, “A New Inscription of Arrian”, *GRBS* 8 (1967) 279–280.
- G. Broccia, *Enchiridion. Per la storia di una denominazione libraria*, Note e discussioni erudite 14 (Roma 1979).
- E. Cattin (transl.), *Manuel d'Épictète* (Paris 1997).
- V. Gardthausen, *Griechische Paläographie* 2 (Leipzig 1913).
- I. Hadot (ed.), *Simplicius. Commentaire sur le Manuel d'Épictète* (Paris 2001).
- P. Hadot (intr., trad., notes), *Arrien. Manuel d'Épictète* (Paris 2000).
- M. P. J. van der Hout (ed.), *M. Cornelii Frontonis Epistulae* (Leipzig 1988).
- M. P. J. van den Hout, *A Commentary on the Letters of M. Cornelius Fronto*, Mnemosyne Suppl. 190 (Leiden etc. 1999).
- C. P. Jones, “Sophron the comoedos”, *CQ* 37 (1987) 208–212.
- P. Kretschmer, “Sprache”, in: *Einleitung in die Altertumswissenschaft*. Hg. von A. Gercke, E. Norden. Bd 1 (Leipzig – Berlin 1912) 463–566.

³² The literary difference of opinion served for more general analysis. But we should not forget that as a result we return to the habitual Latin title: *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae* (Schenkl 1894) – that's it! The title *Epicteti Manuale* by the same H. Schenkl is neither false nor exact – it is a little unjust to Arrian indeed, contrary to the title given to the same work by P. Hadot, where Arrian gets too much.

³³ I began work on this topic during some weeks as a guest at Johns Hopkins University in 2009, when I was taken care of by my friends Ruth Leys and Michael Fried. The first draft was read at the session of the Classical department at St Petersburg University in June 2013 and in February 2015 at the St Petersburg Institute for History. I am grateful to Olga Budaragina (at the moment fellow of NEC in Bucharest) for brushing up my Stoic English.

- H. J. J. Milne, *Greek Shorthand Manuals. Syllabary and Commentary* (London 1934).
- Cl. Salmasius, *Notae et animadversiones in Epictetum et Simplicium* (Lugduni Batavorum 1640).
- H. Schenkl (rec.), *Epicteti Dissertationes ab Arriano digestae* (Lipsiae 1894).
- H. Selle, "Dichtung oder Wahrheit: der Autor der epiktetischen Predigten", *Philologus* 145: 2 (2001) 269–290.
- R. Syme, "The Career of Arrian", *HSCPh* 86 (1982) 181–211.
- C. Wessely, *Ein System altgriechischer Tachygraphie*, Denkschriften der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse 44 (Wien 1896).
- Th. Wirth, "Arrians Erinnerungen an Epiktet", *MusHelv* 24 (1967) 149–189, 197–216.

Some critics (Wirth 1967, Selle 2001) have emphasized the fact that Flavius Arrian, who wrote down, collected and disposed texts stemming from the talks of Epictetus, did work that was more than technical and earned him the right to be mentioned in the title of the Epictetean *Discourses* and *Manual*. The modern trend to be meticulously delicate with every contribution to any work has led to the consequence that Arrian is sometimes represented as a co-author or even *the* author of the *Discourses* as well as of the *Manual of Epictetus* (so P. Hadot on the title-page of the *Manual*). The question discussed in this paper treats the nature of authorship: its main parts consist of a certain content presented in a chosen form and based deeply on personal experience. The registration of all persons involved in the process of cultivating and completing a work makes the object of study a matter of literary history, and it is difficult to communicate this to the public on the title page. In the case of Epictetus the author was a teacher of the old philosophical system that he preached in his own way in the oral form. As a smart literary person conscious of the value of the great Stoic teacher, Arrian became an editor of the *Discourses* and composer of the *Manual* (Ἐγχειρίδιον). Knowing both the Prologue of Simplicius' *Commentary in Enchiridium* and of Arrian's *Letter to L. Gellius* we should take into account the formulations of Arrian himself, who was already confronted with a problem similar to that discussed in this paper. The author ends with a discussion of how to correctly present Epictetean works on the title page of modern editions.

С некоторых пор (Т. Вирт, Г. Зелле) вопрос авторства в отношении эпиктетовых *Бесед* и *Энхиридиона* стал осложняться, так как исследователи стали подчеркивать роль Арриана в судьбе этих книг; крайним выражением этого подхода стала титульная страница солидного комментария к *Энхиридиону*: *Arrian. Manuel d'Épictète* (Paris 2000). В статье заново разбирается вопрос, в чем именно состояло участие Арриана в каждом из двух названных произведений. Арриан, бесспорно, составитель *Бесед*, слышанных им из уст Эпиктета в начале II в. н. э.: без привлеченного Аррианом искусства стенографии

Беседы не существовали бы как текст. Роль Арриана была радикально важна, поскольку ясно, что даже при отличной стенографической записи в таком тексте не может не быть следов редакторской работы. Хотя без Арриана *Бесед* не было бы, это не делает его их автором, ибо это понятие (как аналог природной наследственности) подразумевает бесчисленные связи произведения с индивидуальностью и личным опытом автора, притом на всех уровнях произведения. В *Энхиридионе* участие Арриана еще менее заметно, но не менее существенно. У Эпиктета вряд ли было намерение создать стоический брeвиарий; идея выстроить стоическое пособие в виде мозаики из имевшейся теперь записи *Бесед* Эпиктета, скорее всего, принадлежала Арриану, между тем как стиль бесед и акценты в передаче стоических идей остаются, как кажется, Эпиктетовыми. В случае *Энхиридиона* можно говорить о двух авторах на различных уровнях этого произведения: тексты, взятые из полного издания *Бесед*, принадлежат Эпиккету, а автором учебника, задуманного в виде аранжировки Эпиктетовых текстов, был Арриан. Учитывая, что в жизни любого произведения в той или иной степени принимают участие другие лица, необходимо признать, что их вклад в судьбу произведения существен для глубокого восприятия произведения, а значит и для историков культуры, однако на титульной странице следует соблюдать иерархию авторских отношений, кратко обозначая самое главное.

KTHMA ΕΣ ΑΕΙ. ÜBERLEGUNGEN ZU EIGENTUM UND HISTORIOGRAPHIE IN DEN PLINIUS-BRIEFEN

I. Eigentum

Die Briefe Plinius des Jüngeren sind, wie wir im Grundstudium gelernt haben, der “Ausdruck eines höfischen, fast salonhaften Lebensstils” und als solcher “ein Symptom für die fortschreitende Banalisierung dessen, was einmal die große kulturelle Tradition der römischen Oberschicht gewesen war”.¹ Dass für einen solchen Autor das Thema “Eigentum und Besitz” eine wichtige Rolle spielen muss, kann nicht verwundern – ist Eigentum doch die Voraussetzung für den Lebensstil, der sich in den Episteln spiegelt. Und tatsächlich führt Plinius das Thema sehr früh in seine Sammlung ein: Schon die dritte der in Anlehnung an die Paradeoden des Horaz von Ludolph so bezeichneten “Paradebriefe” (*Epp.* 1, 1–8)² verbindet die Darstellung von Besitz mit dessen für Plinius aussagekräftigster Erscheinungsform, der Villa auf dem Lande.

Ep. 1, 3 an Caninius Rufus kann als Topik der Villenbeschreibung gelesen werden, eine Untergattung der Epistolographie, für die Plinius mit seinen Texten über die Landhäuserin Latium (2, 17) und in der Toskana (5, 6) die klassischen Vorbilder liefern wird. In einer Serie rhetorischer Fragen, die zunächst als Komplimente für den Geschmack und den Wohlstand des Adressaten aufzufassen sind, spricht Plinius hier alles an, was ein *vir nobilis* von einer angemessenen Villa erwarten darf:

		Topos
C. Plinius Caninio Rufo suo s.		
A	<i>Quid agit Comum, tuae meaeque deliciae?</i>	Ortsangabe
B	<i>quid suburbanum amoenissimum?</i>	allgemeine <i>amoenitas</i>
C	<i>quid illa porticus verna semper?</i>	Säulenhalle

¹ Conte 1997, 254.

² Ludolph 1997.

D	<i>quid platanon opacissimus?</i>	Bäume, Pflanzen
E	<i>quid euripus viridis et gemmeus?</i>	Zierkanal
F	<i>quid subiectus et serviens lacus?</i>	Wasserbecken
G	<i>quid illa mollis et tamen solida gestatio?</i>	Promenade
H	<i>quid balineum illud,</i>	Bad
I	<i>quod plurimus sol implet et circumit?</i>	Licht
J	<i>quid triclinia illa popularia, illa paucorum?</i>	Speisesäle
K	<i>quid cubicula diurna nocturna?</i>	Wohn- und Schlafzimmer

Mit einer überraschenden Paradoxie der Formulierung greift Plinius dann erstmals die Eigentumsfrage auf: *possident te et per vices partiuntur?* [...] *si possident, felix beatusque es* (1, 3, 2). Hier ist es nicht Rufus, der die Villa besitzt, sondern die Villa, die Rufus besitzt – und ihn dadurch als Glückskind erscheinen lässt: Das Wort *beatus* leuchtet senecanisch im Doppelsinn von materiellem Wohlstand und geistigem Wohlbefinden. Im Hintergrund der geistreichen Umdeutung von *possidere*, das hier zunächst auf die körperliche Anwesenheit des Rufus in seiner Villa abzielt, steht auch die philosophische Kritik der geistigen Abhängigkeit des Reichen von seinem Reichtum (z. B. Sen. *Ep.* 18, 13).

Mit der Verfremdung des Besitzgedankens bereitet Plinius die Pointe seines kurzen Briefes vor. Indem er die Villa als Ort der *studia* identifiziert (*quin tu [...] te in alto isto pinguique secessu studiis adseris?*), fordert er Rufus auf, geistiges und damit dauerhaftes Eigentum zu erschaffen: *effinge aliquid et excude, quod sit perpetuo tuum. Nam reliqua rerum tuarum post te alium atque alium dominum sortientur, hoc numquam tuum desinet esse* (4).

Dass es sich bei dieser Wendung des Gedankens um den letzten wichtigen Topos der plinianischen Villenbeschreibung handelt, wird der Vergleich mit *Ep.* 5, 6 zeigen. An dieser Stelle sei nur angemerkt, dass der Ewigkeitsanspruch der *studia*, den Plinius hier innerhalb des präfatorischen Teilkorpus seiner Briefe formuliert, indirekt auch auf den Ewigkeitsanspruch der Briefsammlung reflektiert. Denn die bühnenhafte Kommunikationsstruktur der Briefe ist natürlich auch hier wirksam. Die Kommunikation zwischen epistolarischem Ich und Adressaten ist das Medium der Kommunikation zwischen dem Autor-Ich und seinem intendierten Publikum, ähnlich wie der Bühnendialog dem Publikum vermittelt, worum es dem Dramenautor geht. Umso mehr sind wir aufgefordert darüber nachzudenken, welche Aufgabe der einzelne Brief für das Werk ganze erfüllt.

Ep. 5, 6, die Domitius Apollinaris gewidmete Darstellung des Tuscum am Westhang des Appenningebirges, ist zwischen 100 und 110 wahrscheinlich erst in einer späteren Tranche des Briefkorpus veröffentlicht worden als das erste Buch.³ Dennoch folgt der sehr viel ausführlichere Brief eng der Topik von 1, 3. Ohne auf diesen leicht verifizierbaren Zusammenhang im Detail einzugehen,⁴ soll im Folgenden zunächst einer Besonderheit von *Ep.* 5, 6 Rechnung getragen werden: der Spur des Literarischen und Bukolischen (oder genauer: „Georgischen“) in Plinius’ ekphrastischer Prosa. Dabei geht es zunächst weniger um handfeste Anspielungen als um Anklänge, Stimmungen und die Schaffung einer Atmosphäre, die dem Leser aus älteren Werken vertraut ist.

In den einleitenden Absätzen beschreibt Plinius eine unerwartete Wirkung des guten Klimas seiner Villa (5–6): *aestatis mira clementia. semper aer spiritu aliquo movetur, frequentius tamen auras quam ventos habet. hinc senes multi. videas avos proavosque iam iuvenum, audias fabulas veteres sermonesque maiorum, cumque veneris illo, putes alio te saeculo natum*. Die Langlebigkeit der Einheimischen, ihr Idiom und ihre Geschichten versetzen den Besucher in die Welt der *maiores* (vgl. dazu noch das *atrium ex more veterum*, über das Plinius sich in § 15 freut). Der Leser fühlt sich vor dem Bildungshorizont der augusteischen Literatur in die Welt einer idyllischen Horaz-Satire (*Sermones*: besonders 2, 6, 60 sqq.) oder der *laudes ruris* in den *Georgica* Vergils versetzt (2, 458 sqq.). Auch der Hinweis auf das Klima führt zu den *Georgica*, in denen Vergil die Vorzüge Italiens mit seinem Klima begründet (*hic ver assiduum*, *Georg.* 2, 149).

Bei der weiteren Darstellung der landschaftlichen Schönheit verfällt Plinius wie unabsichtlich in eine poetische Diktion (8): *inde caeduae silvae cum ipso monte descendunt. has inter pingues terrenique colles [...]. Has inter* ist die Wortstellung der Dichtersprache (vgl. z.B. *Georg.* 1, 237 sq. über die bewohnbaren Klimazonen zwischen den Polregionen und dem Äquator: *has inter mediamque duae mortalibus aegris / munere concessae divum*). Sie produziert hier den Eindruck eines Hexameteranfangs: *has inter pingues* könnte auch ein Vers der *Georgica* beginnen. Dass der Anklang an poetische Diktion kein Zufall ist, belegt *Ep.* 5, 6, 20 (*inter has [...] aqua exundat*), wo Plinius zur Prosa-Wortstellung zurückkehrt.

Die Beschreibung der Szenerie endet mit einem Kunstvergleich (13): *magnam capies voluptatem, si hunc regionis situm ex monte prospexeris*.

³ Vgl. Marchesi 2008, 12 Anm. 1.

⁴ Belege für die Villentopik nach *Ep.* 1, 3, zugeordnet nach den Kennbuchstaben der Tabelle oben: (A) 1–2, (B) 3, 5–14, (C) 15–16, (D) 4, 20, 32, (E) 40, (F) 23–24, (G) 16, (H) 26, (I) 15, (J) 19, 21, (K) 15, 21.

neque enim terras tibi sed formam aliquam ad eximiam pulchritudinem pictam videberis cernere: ea varietate, ea descriptione, quocumque inciderint, oculi reficientur. Die Landschaft ist also wie ein Gemälde, das seinerseits nun der Text dem Leser vor Augen führt. Indirekt nimmt Plinius hier den horazischen Gedanken auf, Literatur und Malerei seien verwandte Künste (*ut pictura poesis*: Hor. *Ars* 361), und betont so die poetische Qualität der Epistel (vgl. auch *Ep.* 5, 6, 22).

Auch die Pflanzen der Poesie, Efeu und Lorbeer, zieren die Anlage (32): *«hippodromus» platanis circumitur; illae hederæ vestiuntur utque summae suis, ita imae alienis frondibus virent. hederæ truncum et ramos pererrat vicinasque platanos transitu suo copulat. has buxus interiacet; exteriores buxos circumvenit laurus, umbraeque platanorum suam confert.* Besonders die hier so liebevoll ausgemalten Efeuranken stehen assoziativ mit dem Nachruhm von Dichtern in Verbindung, *quorum imagines lambunt / hederæ sequaces* (Pers. *Prolog.* 5 sq.).

In einem anderen Teil der Parkanlagen verselbständigt sich die Literarisierung der Villa im ursprünglichsten Wortsinn, nämlich buchstäblich (35): *alibi pratulum, alibi ipsa buxus intervenit in formas mille descripta, litteras interdum, quae modo nomen domini dicunt, modo artificis.* Wir lesen also nicht nur von dem Park in einem Buch, wir lesen auch in ihm wie in einem Buch. Hier klingt zum ersten Mal das Thema des Eigentums an: zu *nomen domini* vgl. 1, 3, 4 (*reliqua rerum tuarum post te alium atque alium dominum sortientur*). Das ephemere Material, mithilfe dessen der Eigentümer seinen Namen und den des Gartenarchitekten der Parkanlage einschreibt, lässt die Vergänglichkeit seines Besitzes stolzes augenfällig werden.

Nach diesem Schritt in das evident Literarische fallen nun auch Formulierungen auf, deren metaphorische Verwendung im literaturtheoretischen Kontext eine lange Tradition hat. Ein Brunnen entwickelt sinnbildliche Qualitäten (36): *stibadium candido marmore vite protegitur; vitem quattuor columellae Carystiae subeunt. ex stibadio aqua velut expressa cubantium pondere sipunculis effluit, cavato lapide suscipitur, gracili marmore continetur atque ita occulte temperatur, ut impleat nec redundet.* Das Wasser ist "unmerklich so gut reguliert, dass es das Becken weder füllen noch überfließen kann". Der Brunnen präsentiert sich als Manifestation des horazischen Stilideals von Ausgewogenheit (*temperantia*) ohne Redundanz – man vergleiche etwa die gegensätzliche Wasser-Metaphorik in dessen Lucilius-Kritik (*Sat.* 1, 4, 11): *cum flueret lutulentus, erat quod tollere velles.* Aufgenommen wird das Motiv in dem folgenden Bild eines – im Sinne C. F. Meyers – "römischen" Brunnens (37): *contra fons egerit aquam et recipit: nam expulsa in altum in se cadit iunctisque hiatibus et absorbetur et tollitur.* Auch diese *παλίντροπος ἀρμολία* scheint einer literarischen Ästhetik verpflichtet zu sein.

Nach der allmählichen Verdichtung von auf das Literarische hin-führenden Signalen verdient jetzt der explizit metaliterarische Schlussabschnitt des Briefes eine ausführlichere Diskussion (41–44): *vitasse iam dudum, ne viderer argutior, nisi proposuissem omnes angulos tecum epistula circumire. [...] praeterea indulsi amori meo: amo enim, quae maxima ex parte ipse incohavi aut incohata percolui. in summa [...] primum ego officium scriptoris existimo, titulum suum legat atque identidem interroget se, quid coeperit scribere, sciatque, si materiae immoratur, non esse longum, longissimum, si aliquid accersit atque attrahit. vides, quot versibus Homerus, quot Vergilius arma hic Aeneae, Achillis ille describat: brevis tamen uterque est, quia facit, quod instituit. vides, ut Aratus minutissima etiam sidera consecetur et colligat: modum tamen servat. non enim excursus hic eius, sed opus ipsum est. similiter nos (ut "parva magnis"), cum totam villam oculis tuis subicere conamur, si nihil inductum et quasi devium loquimur, non epistula, quae describit, sed villa, quae describitur, magna est. verum illuc unde coepi, ne secundum legem meam iure reprehendar, si longior fuero in hoc, in quod excessi: [...]*

Plinius reagiert hier zunächst auf einen Vorwurf, der sich unausgesprochen aus seinem Lob für den schönen Brunnen hätte ableiten lassen: Der Brief hat scheinbar Überlänge, sodass die Stärke des Brunnens, nämlich die Abwesenheit von Redundanz, die Schwäche des Briefes illustriert. Plinius entschuldigt sich zunächst: Er habe sich von der Beschäftigung mit etwas mitreißen lassen, das Ausdruck seiner Persönlichkeit sei (*indulsi amori meo, amo enim quae incohavi aut incohata percolui*).

In einem zweiten Schritt definiert er die eigene Poetik: Entscheidend sei es, sich auf ein Thema zu beschränken und nichts Sachfremdes in den Text hineinzuziehen. Bemerkenswert ist, dass er hier die Fiktion epistolographischer Spontaneität mit eindeutigen Worten aufgibt. Sie verträgt sich keinesfalls mit dem *primum officium scriptoris*, sich im Hinblick auf die Gesetze der gewählten Gattung immer wieder selbst zu prüfen (*identidem interroget se*). Solange Plinius also im Sinne der eigenen Poetik das richtige Maß der Epistolographie nicht verletzt, kann er auch mit einem langen Brief nicht in Langatmigkeit verfallen. Als Beispiel für sein Argument führt er die *Phainomena* des Arat an, die auch an ihren verstiegensten Stellen nicht aus dem Rahmen fallen, weil der Inhalt dieser Stellen immer dem ursprünglichen Konzept entspreche.

Die Argumentation ist nachvollziehbar, aber nicht zwingend: Natürlich kann ein Autor auch langatmig oder langweilig werden, ohne sein ursprüngliches Konzept sachfremd zu erweitern. Im vorliegenden Falle wird Plinius aber sogar widersprüchlich. Denn er präsentiert sein Argument im Rahmen eines poetologischen Exkurses, also indem er gegen die eigene Poetik verstößt und einen sachfremden Inhalt in seinen

Brief einfügt, und er weist sogar selbst darauf hin: *ne secundum legem meam iure reprehendar, si longior fuero in hoc, in quod excessi*. Wie ist dieser offenbar bewusst konstruierte Widerspruch aufzulösen?

Entscheidend ist hier das mit Arat veranschaulichte Kriterium: *opus ipsum est*. Wenn Weitschweifigkeit zulässig ist, soweit sie der ursprünglichen Konzeption gerecht wird, muss auch die scheinbare Weitschweifigkeit des Plinius eine sein, die seiner ursprünglichen Konzeption entspricht. Die Anliegen und Themen des Exkurses müssten demnach auch in dem Brief als Ganzem angelegt sein. Genau diese Auffassung wird durch die Anspielung *parva magnis* unterstützt. Die verkürzte Form des Zitats belegt hinreichend, wie allgemein geläufig es sein muss; offenbar kann es von jedem halbwegs gebildeten Leser leicht zu *si parva licet componere magnis* vervollständigt werden. Der Vers stammt aus dem 4. Buch der assoziativ bereits mehrfach aufgerufenen *Georgica*, wo Vergil die Arbeit der Bienen mit der Arbeit der Zyklopen in ihrer Werkstatt vergleicht (174–178): *illi inter sese magna vi brachia tollunt / in numerum versantque tenaci forcipe ferrum: / non aliter, si parva licet componere magnis, / Cecropias innatus apes amor urget habendi, / munere quamque suo*. Dafür, dass Plinius bei dem stark verkürzten und längst zum *locus communis* gewordenen Zitat auch den erweiterten Kontext im Sinn hat, spricht sein Beispiel für einen potenziell kritikwürdigen Exkurs in der *Aeneis*: die Ekphrasis der Waffen des Aeneas, die im 8. Buch (ab v. 440) von denselben Zyklopen geschmiedet werden.

Als Motivation der Bienen bestimmt Vergil den *amor habendi*, die Liebe zum Besitz. Genau darum geht es Plinius auch. In der unausgesprochenen Vergleichsstruktur entsprechen Homer, Vergil und Arat den Riesen, Plinius der kleinen Biene. Wie sie liebt er das, was er für sich geschaffen hat. Aber aus *Ep.* 1, 3 wissen wir auch, dass der einzigbeständige Besitz geistiges Eigentum ist. Eine noch so gepflegte Villa fällt nicht darunter.

Plinius löst diesen Konflikt, indem er seine Villa im Rahmen des Briefkorpus zu einem geistigen Besitz macht: durch eine poetische Ekphrasis, in der er sie konserviert wie auf einem Gemälde. So wird die Villa erst dadurch, dass er sie dem Apollinaris schickt, wirklich zum Eigentum des Plinius. Im Ergebnis ist sie seit fast 2000 Jahren mit seinem Namen und seiner Persönlichkeit verbunden geblieben, allen späteren *domini* und sogar dem Verfall und der *fuga temporum* zum Trotz. Im Rückblick auf den Anfang der Epistel verwundert es jetzt nicht mehr, dass in Plinius' Tuscum der Lorbeer besonders schön gedeiht: *caelum [...] laurum [...] patitur atque etiam nitidissimam profert* (4).

Der Schluss-Satz (46): *di modo in posterum hoc mihi gaudium, hanc gloriam loco servant!* exemplifiziert noch einmal beide Sinnebenen. Auf der vordergründigen, ekphrastischen Ebene ist der Wunsch nach

fortgesetztem Genuss der Villa der logische Schlusspunkt. Auf der hintergründigen literarischen Ebene drückt er den Wunsch nach dem dauerhaftem Bestand der Epistel und nach ihrer Wertschätzung durch die Nachwelt aus. Diesen Wunsch haben die Götter Plinius erfüllt.

II. Historiographie

Die Verbindung von Literarizität und der Eigentumsfrage mit dem Thema der Villenekphrasis hat uns geholfen zu verstehen, inwiefern Plinius auch mit seinem literaturtheoretischen Exkurs am Ende sein *opus ipsum* betrieben hat. Die Frage lässt sich auf den größeren Zusammenhang des Gesamtwerkes hin erweitern: Inwiefern betreibt Plinius mit dieser Villenbeschreibung das *opus ipsum* seiner Epistolographie im Ganzen?

Auch an diesem Punkt lohnt das Nachdenken über die Frage des Eigentums. Anders als dem Philosophen Seneca geht es Plinius nicht um die mentale Unabhängigkeit von einem solchen ἀδιόφορον, sondern ganz im Gegenteil um dessen Beständigkeit. Er strebt nicht nach der Freiheit des Philosophen, sondern, griechisch gesprochen, nach dem κτῆμα ἐς αἰεί. Wie wir sehen werden, ist es kein Zufall, dass dieser Begriff aus der Geschichtsschreibung stammt – der anderen großen Disziplin der Prosa in der Regierungszeit Trajans.

Literaturgeschichtlich handelt es sich bei den Plinius-Briefen um das erste bedeutende Corpus lateinischer Privatbriefe nach den Briefen Ciceros. Die erhaltenen Kunstbrief-Corpora zwischen Cicero und Plinius (die Episteln des Horaz, die *Heroides* und die *Epistulae ex ponto* Ovids und die Lucilius-Briefe Senecas) haben zwar die Lesegewohnheiten der Rezipienten von Brief-Corpora beeinflusst, sie gehören aber letztlich doch anderen Gattungen an als die aus dem Leben gegriffenen Briefe Ciceros und die literarisch überformten, im Ursprung aber ebenfalls der Lebenswelt verhafteten Plinius-Briefe. Da wir andere, vergleichbare Sammlungen privater Briefe nicht haben, ist deshalb von besonderem Interesse, wo und wie Plinius sich mit Cicero als Briefeschreiber auseinandersetzt.

Ein frühes Beispiel für eine solche Auseinandersetzung liefert ein unerwartetes Zeugnis: der Nachruf auf Corellius Rufus (*Ep.* 1, 12). Bei diesem dem Calestrius Tiro gewidmeten Brief handelt es sich um den ersten Beleg für einen der von Marchesi so genannten Exitus-Briefe,⁵ die jeweils einen Nachruf auf wichtige oder Plinius nahe stehende Persönlichkeiten enthalten.

⁵ Marchesi 2008, 22.

Ep. 1, 12 gliedert sich in fünf Abschnitte. Die Einleitung (1–2) gibt zunächst das Thema an, den Tod des Corellius Rufus “aus freien Stücken” (*et quidem sponte* – eine Formulierung, die unmittelbar Spannung erzeugt), und lässt dann einige erbauliche Gedanken über den Suizid im Allgemeinen folgen. Im zweiten Abschnitt (3–5) erzählt Plinius die Vorgeschichte: Corellius sei es materiell und emotional gut gegangen, er habe aber seit Jahrzehnten an einer schmerzhaften chronischen Erkrankung gelitten. Es folgt eine Anekdote, die den Charakter des Rufus illustriert (6–8): Schon in der Regierungszeit Domitians habe ihm sein Leiden große Qualen bereitet. Dennoch habe er Plinius gegenüber vom Krankenbett aus bekundet, aushalten zu wollen, bis er den “Straßenräuber” (*latro*) Domitian überlebt habe. Über den Selbstmord des 67jährigen durch Verweigerung der Nahrungsaufnahme nach dem Tod Domitians berichtet Plinius im vierten Abschnitt (9–10). Der Schlussabschnitt (11–13) dokumentiert das Versagen der üblichen Trost-*Topoi* (hohes Alter, Erlösung von langem Leiden, glückliche Begleitumstände) angesichts der persönlichen Betroffenheit des Verfassers.

Originell wirkt die Haltung des Corellius Rufus zunächst vor der Folie Catos des Jüngeren: Beide gehen mit stoischer Fassung in den Tod. Plinius hebt ausdrücklich hervor, dass auch Rufus einer philosophisch fundierten Analyse seiner Situation folgt, alser sich dafür entscheidet: *Corellium quidem summa ratio, quae sapientibus pro necessitate est, ad hoc consilium compulit* (3). Aber während Cato den Selbstmord der Unfreiheit vorzieht, erträgt Rufus aus Hass auf den Tyrannen ein eigentlich unerträgliches Leben so lange weiter, bis er in Freiheit daraus scheiden kann.

Eine Einladung, über weitere Vor- oder Gegenbilder nachzudenken, erhalten wir indirekt mit dem letzten Satz der Epistel. Plinius bittet Calestrius Tiro hier um neue, bisher noch nie gehörte Trost Worte (13): *proinde adhibe solacia mihi, non haec: “senex erat, infirmus erat” (haec enim novi), sed nova aliqua, sed magna, quae audierim numquam, legerim numquam. nam quae audivi, quae legi, sponte succurrunt, sed tanto dolore superantur.* Die Aufforderung führt beinahe zwingend zu Cicero zurück. Bei den Worten: *quae audierim, quae legerim* <*solacia*>, wird die überwiegende Mehrzahl der Leser zuerst an das berühmteste Trostbuch der lateinischen Literatur, die *Consolatio*, denken, mit der Cicero im Jahre 45 v. Chr. über den Tod seiner Tochter Tullia hinwegzukommen suchte.

Der Gedanke an Cicero führt nun zugleich zu einem Mann, der für die Epistolographie von epochaler Bedeutung war und dessen Sterben ein Gegenbild zu dem des Corellius Rufus abgibt: zu T. Pomponius Atticus. Dessen Tod im Jahre 32 v. Chr. hatte Cornelius Nepos ausführlich beschrieben (*Att.* 21–22). Atticus war im Alter von 77 Jahren ebenfalls

durch Verweigerung der Nahrungsaufnahme aus dem Leben geschieden, nachdem er unheilbar erkrankt war. Die Parallelen (hohes Alter und Todesart der Protagonisten) sind so auffällig, dass es sich lohnt, die Schlusspassage der Atticus-Vita und *Ep.* 1, 12 im Detail gegenüberzustellen. Der Corellius-Brief ist ein knappes Drittel länger, enthält aber auch mehr als nur die Darstellung des Todes. Eine Übersicht zeigt die deutlichsten Parallelen und Kontraste:

Atticus-Vita		Corellius-Brief	
langjährige beste Gesundheit (<i>valetudo</i>)	21, 1	langjährige chronische Krankheit (<i>valetudo</i>)	4
30 Jahre ohne Medizin	21, 1	35 Jahre Krankheit	4
unerträgliche und ständig schlimmer werdende Erkrankung	21, 2–3	Verschlimmerung in der letzten Lebensphase	5; 9
ausführliche, teils unappetitliche Details	21, 3–4	neutrale Beschreibung	4–5
sorgfältiges Streben nach Heilung	21, 3; 5	langjährige Absicht der Selbsttötung, letzter Therapieversuch	8; 9
Selbstmord durch Verzicht auf Nahrung binnen 5 Tagen	22, 3	Selbstmord durch Verzicht auf Nahrung binnen 4 o. 5 Tagen	9
Fruchtlosigkeit der Bitten Angehöriger	22, 2	Fruchtlosigkeit der Bitten Angehöriger	9
<i>cum VII et LXX annos <u>complexset</u></i>	21, 1	<i><u>implevit</u> quidem annum septimum et sexagensimum</i>	11
<i>preces <Agrippae generi> taciturna sua <u>obstinatione</u> depressit</i>	22, 2	<i>nihil iam ne me quidem impetraturum: tam <u>obstinate</u> magis ac magis induruisse</i>	10
<i>tanta <u>constantia</u> vocis atque vultus</i>	22, 1	<i>perseverantem <valetudinem> constantia fugit</i>	9
<i><u>mihi stat</u> alere morbum desinere</i>	21, 5	<i>dixerat sane medico admoventi cibum: κέκρικα</i>	10
Besuch am Sterbebett (Agrippa, Balbus, Peducaeus)	21, 4	Versuch, Corellius am Sterbebett zu besuchen	10

Der Detailvergleich belegt deutlich, wie eng Plinius seine Darstellung des Todes des Corellius Rufus an das Ende der Atticus-Vita angelehnt hat.⁶ Obwohl er nicht einmal Zutritt zu dem Krankenzimmer hatte, geht er dabei so weit, seine eigene Rolle mit der Agrippas am Sterbebett zu parallelisieren, indem er das Motiv der Bitten Nahestehender mit einer Variante der von Cornelius Nepos beschriebenen *obstinatio* des Sterbenden konfrontiert. Der Verweigerung der Nahrungsaufnahme, von Atticus mit einem gut lateinischen “Basta!” besiegelt (*mihi stat*), wendet Rufus in ein noch etwas apodiktischeres Griechisch: κέκρικα.

Für Leser, denen das Thema der *consolatio* und die parallele Gestaltung noch nicht ausreicht, um den Corellius-Brief auf Atticus zu beziehen, baut Plinius zwei weitere Assoziationsbrücken in seinen Brief ein: Der Adressat heißt Tiro wie der berühmte Sekretär und mutmaßliche Herausgeber der Briefe Ciceros – mit Ausnahme der Atticus-Briefe. Und der Freund der Familie, der Plinius gegenüber bekundet, dass jeder Versuch Rufus umzustimmen zwecklos sei, heißt Iulius Atticus (10).

Die hier evidente Intertextualität ist nicht frei von Elementen der *aemulatio*. In einer postsenecanischen Epoche, in der sich niemand mehr belegbar zu epikureischer Lebenskunst bekennt, überzeugt die jahrzehntelange *constantia* des Rufus eher als die des Atticus, der sich nach einem Vierteljahr schwerer Krankheit zum Sterben ins Bett legt. Auch in seiner Lebensbilanz wirkt der freiheitsliebende, aufopferungsvolle Rufus dem sorglosen Atticus, der sich mit Unfreiheit arrangiert und nie etwas auszustehen hatte, moralisch überlegen. Und auf der ästhetischen Ebene erscheint Plinius, der lediglich die extremen Schmerzen anspricht, unter denen Rufus litt, geschmackssicherer gegenüber der diagnostischen Detailverliebtheit, mit der Nepos die Darmfisteln des Atticus beschreibt.

Im Ergebnis erkennen wir anhand von *Ep.* 1, 12, dass Plinius sich intensiv mit Atticus auseinandergesetzt haben muss. Der Grund dafür liegt auf der Hand: Es ist der Briefwechsel mit Cicero, der für Plinius’ Vorhaben von besonderer Bedeutung ist – nicht nur, weil Cicero sein wichtigstes Vorbild war, sondern auch wegen seiner Überlieferungsgeschichtlichen Sonderstellung. Die Atticus-Briefe sind das einzige Teilkorpus der Cicero-Korrespondenz, das nach 43 v. Chr. nicht aus dem Nachlass des Verfassers herausgegeben wurde. Sie wurden wahrscheinlich erst um 60 n. Chr. von Erben des Atticus der Öffentlichkeit zugänglich

⁶ Eine “gewisse Ähnlichkeit” fällt schon Marchesi 2008, 43 auf: “Atticus’ death is recounted by Cornelius Nepos in somewhat similar terms”.

gemacht und waren deshalb in der Generation vor Plinius die wichtigste Neuerscheinung auf dem Gebiet der Epistolographie.⁷

Einer der wenigen, die in den hundert Jahren zwischen dem Tod Ciceros und ihrer Veröffentlichung Gelegenheit hatten, die Atticus-Briefe zu lesen, war der 24 v. Chr. gestorbene Cornelius Nepos. Er hatte für die Arbeit an seiner Atticus-Vita offenbar Zugang zu dessen Privatarchiv (*Att.* 16, 2–4): *«Atticum» praecipue dilexit Cicero, ut ne frater quidem ei Quintus carior fuerit aut familiarior. Ei rei sunt indicio praeter eos libros, in quibus de eo facit mentionem, qui in vulgus sunt editi, undecim volumina epistularum ab consulatu eius usque ad extremum tempus ad Atticum missarum; quae qui legat, non multum desideret historiam contextam eorum temporum.* Die Gegenüberstellung der Atticus gewidmeten Schriften *qui in vulgus sunt editi* mit den Briefen belegt die allgemeine Unzugänglichkeit dieser für Nepos besonders spannenden Quelle.

Für Plinius entscheidend ist hier das anerkennende Aperçu des Historikers: *quae qui legat, non multum desideret historiam contextam eorum temporum.* Die weitestgehend in chronologischer Reihenfolge archivierten Briefe liest Nepos fast wie eine Monographie zur Geschichte der späten Republik. Die Aussage lässt sich mühelos auf das Gesamtkorpus der Cicero-Briefe erweitern. Genau an diesem Punkt setzt nun Plinius an, um deutlich zu machen, worin er Cicero übertreffen will. Denn dass das *opus ipsum* der Epistolographie unmöglich Geschichtsschreibung sein kann, macht Plinius zur Kernaussage seiner Programmpistel 1, 1: *C. Plinius Septicio «Claro» suo «salutem». Frequenter hortatus es, ut epistulas, si quas paulo curatius scripsissem, colligerem publicaremque. collegi non servato temporis ordine – neque enim historiam componebam –, sed ut quaeque in manus venerat. superest ut nec te consilii nec me paeniteat obsequii. ita enim fiet, ut eas, quae adhuc neglectae iacent, requiram et, si quas addidero, non supprimam. vale.*

Diese Epistel ist so offensichtlich widersprüchlich, dass sie das Misstrauen des Lesers herausfordert. Denn die Behauptung, die Episteln seien nach dem Zufallsprinzip angeordnet, wird durch Position von *Ep.* 1, 1 unmittelbar konterkariert, die als Widmung und Einleitung, als *praefatio*, formuliert ist und dementsprechend mit guter inhaltlicher Begründung an erster Stelle steht. Dagegen ließe sich einwenden, dass eine präfatorische Epistel am Anfang des Buches in jedem Falle zu erwarten ist, sodass für sie andere Regeln gelten als für die eigentliche Briefsammlung. Aber an der Widersprüchlichkeit der Aussage würde der Einwand nichts ändern – er würde lediglich eine Erklärung dafür

⁷ Genaueres bei Shackleton Bailey 1965, 59–73.

anbieten. Und auch lexikalisch widerspricht Plinius sich selbst: *cura* (*si quas paulo curatius scripsissem*) und *neglegentia* (*ut quaeque in manus venerat*) passen nicht zusammen.

Belastbar erfahren wir deshalb aus der Programmepistel zunächst nur, dass Plinius sich den herkömmlichen Anordnungsprinzipien nach Adressat und Chronologie verweigert. Dass er dennoch einem Anordnungsprinzip folgt, ergibt sich einerseits aus der inneren Widersprüchlichkeit von *Ep.* 1, 1 und andererseits durch einen intertextuellen Bezug zu *Ov. Pont.* 3, 9, 53. Ovid leugnet dort mit ähnlichen Worten ein Anordnungsprinzip zu haben:⁸ *postmodo collectas utcumque sine ordine iunxi* – eine unglaubliche Koketterie, die jeder aufmerksame Leser des Gedichtbuches schon immer als Provokation und als Aufforderung verstanden hat, sich über das wahre Anordnungsprinzip der *Epistulae ex Ponto* Gedanken zu machen. Plinius legt durch die Anspielung auf Ovid zweierlei nahe: erstens eine entsprechende Aufforderung an das eigene Publikum und zweitens, dass er mit seinem Anordnungsprinzip dem von Gedichtbüchern wie beispielsweise den Episteln Ovids oder des Horaz folgen könnte. Die „Paradebriefe“ im Sinne Ludolphs sind dafür ein schönes Indiz.

Mit demselben Misstrauen wie den Aussagen zur Anordnung sollten wir nun auch Plinius' Aussage zur Geschichtsschreibung begegnen: *neque enim historiam componebam*. Wirklich nicht?

Klar ist, dass wir von Plinius kein Briefkorpus bekommen haben, das wie die Atticus-Briefe als fortlaufender Kommentar zum Zeitgeschehen gelesen werden kann. Der Corellius-Brief 1, 12 hilft uns zu verstehen, dass Plinius mit seiner *Historien-recusatio* gewissermaßen auf Nepos antwortet und aufzeigt, warum er auf dem Gebiet der Epistolographie eine Chance für erfolgreiche *aemulatio Ciceronis* sieht. Ein Schlüsselwort ist *paulo curatius*: Weil ihm in den Cicero-Briefen wenig *cura* und wenig Besinnung auf das Wesen, das *opus ipsum*, der Epistolographie zu stecken scheint, hat Plinius die Chance, etwas anders und besser zu machen. Zugleich bringt er sich gegenüber der anderen großen Gattung, dem anderen großen Autor seiner Zeit in Stellung. Das Gebiet der Geschichtsschreibung überlässt er scheinbar ganz dem Tacitus: *aliud est enim epistolam aliud historiam, aliud amico aliud omnibus scribere* (*Ep.* 6, 16, 22).

Der Corellius-Brief aber wird wenig später auch diese Ankündigung relativieren. Denn als Nachruf auf eine bedeutende Persönlichkeit und als Kommentar zur Zeitgeschichte ist er natürlich auch ein Stück Geschichtsschreibung – aber in einer neuen, durch Ciceros Briefe

⁸ Vgl. Marchesi 2008, 20 f.

nicht vorweggenommenen Art, die einer neuen, unciceronianischen Epistolographie angemessen ist. Es handelt sich in diesem Sinne selbst um etwas so noch nie Dagewesenes (*sed nova aliqua, sed magna, quae audierim numquam, legerim numquam*: Ep. 1, 12, 13). Und so wird Plinius mit einzelnen Mosaiksteinen wie den Nachrufen oder den berühmten, gerade eben zitierten Briefen an Tacitus über den Vesuvausbruch von 79 n. Chr. (6, 16; 20) nicht nur zu einem Historiker im Kleinen, der sehr wohl für alle schreibt. Er definiert vielmehr in programmatischen Texten und Textpassagen wie Epp. 1, 1 (*neque enim historiam componebam*); 1, 12 (*sed nova aliqua*); 5, 6 (*opus ipsum est*) und 6, 16 (*aliud est epistulam aliud historiam scribere*) sein *opus ipsum* als ἀνθιστορία: eine völlig neue Auffassung der Epistolographie, fast schon eine neue Gattung, essayistisch, eklektisch, musivisch und subjektiv, und dabei eine, die er vollauf legitimiert sieht, den gleichen Ewigkeitsanspruch zu stellen wie die, die von jeher das κτῆμα ἐς αἰεί im Blick hat.

Fritz Felgentreu

Freie Universität Berlin

ffelge@zedat.fu-berlin.de

Bibliographie

- G. B. Conte, "Die Literatur der Kaiserzeit", in: *Einleitung in die lateinische Philologie*, hg. von F. Graf (Stuttgart–Leipzig 1997).
- M. Ludolph, *Epistolographie und Selbstdarstellung. Untersuchungen zu den "Paradebriefen" Plinius des Jüngeren*, Classica Monacensia 17 (Tübingen 1997).
- I. Marchesi, *The Art of Pliny's Letters. A Poetics of Allusion in the Private Correspondence* (Cambridge – New York 2008).
- D. R. Shackleton Bailey (hg. u. komm.), M. Tullius Cicero, *Letters to Atticus, Books I–II* (Cambridge 1965 = 2004).

In his epistles, Pliny opposes an individual concept of perpetual ownership to the standard philosophical refutation of its possibility or even desirability. In order to convey his ideas, Pliny describes his Tuscan villa in terms that not only portray this piece of real estate as an ideal example of aristocratic property, but also turn the object as it existed in reality into a literary one, thereby perpetuating his spiritual ownership indefinitely. As can be shown from the eulogy of Corellius Rufus, the idea that the literary product of an author's creativity will remain his property forever is closely connected to the way Pliny characterizes his epistolary project as

an antithesis to the other great genre of contemporary Latin prose, historiography. Thus, Plinian epistolography is as preoccupied with creating a κτήμα ἐς ᾧεῖ as historiography has been since Thucydides coined the phrase.

В своих письмах Плиний противопоставляет концепцию вечной собственности обычному для философии отрицанию ее возможности и даже желательности. Иллюстрируя эти идеи, Плиний так описывает принадлежащую ему тосканскую виллу, что она не только оказывается идеальным образцом аристократического имения, но и превращается из реального объекта в литературный, продлевая духовное владение ею до бесконечности. Как показывает панегирик Кореллию Руфу (Plin. *Ep.* 1, 12), мысль о том, что литературное произведение навсегда останется собственностью творца, тесно связана с противопоставлением у Плиния эпистолографии другому важнейшему жанру – историографии. Эпистолография Плиния так же стремится к созданию κτήμα ἐς ᾧεῖ, как историография со времен Фукидида.

EMENDAMENTI A SVETONIO*

L'edizione critica di riferimento del *De vita Caesarum* è ancora quella di Ihm (1908). Una nuova edizione oxoniense a cura di R. Kaster, che ha già pubblicato un importante lavoro sulla tradizione ms. (2014), è in preparazione.

Iul. 14, 1–2: Praetor creatus, detecta coniuratione Catilinae senatueque universo in socios facinoris ultimam statuente poenam, solus municipatim dividendos custodiendosque publicatis bonis censuit. quin et tantum metum iniecit asperiora suadentibus, identidem ostentans quanta eos in posterum a plebe Romana maneret invidia, ut Decimum Silanum consulem designatum non piguerit sententiam suam, quia mutare turpe erat, interpretatione lenire, velut gravius atque ipse sensisset exceptam. obtinisset adeo transductis iam ad se pluribus et in his Ciceronis consulis fratre, nisi labantem ordinem confirmasset M. Catonis oratio. Crea difficoltà *obtinuisset*:¹ io suggerisco <Et> *obtinuisset*; cfr. *Iul. 11 (nec obtinuit adversante optimatum factione); Aug. 37 (nec optinuit, reclamantibus cunctis); Tib. 11, 5 (sed neque impetravit); Tib. 13, 2 (impetravitque); Ve. 15 (et servasset, nisi iam perisse falso renuntiatum esset*: si osservi qui il *nisi* che segue, come nel nostro passo e così anche *Liv. 33, 25, 5: et forsitan obtinuisset consul, ni ... dixissent*).

Ib. 20, 4: Cicerone in iudicio quodam deplorante temporum statum Publium Clodium inimicum eius, frustra iam pridem a patribus ad plebem transire nitentem, eodem die horaque nona transduxit. Non comprendo perché Svetonio voglia precisare che il passaggio di Clodio dai patrizi ai plebei avvenne all'ora nona. Leggerei *horaque una*.

* Ho letto per intero il *De vita Caesarum* su impulso del Prof. R. Kaster e ne ho discusso alcuni passi con i miei studenti dell'Università di Palermo; una prima versione di questo articolo è stata letta dal Prof. Kaster e dalla redazione di "Hyperboreus" (N. Almazova).

¹ *Adeo* si riferisce a *obtinuisset* e ha valore enfatico (cfr. *OLD* s.v. *adeo* 6 b).

Ib. 44, 2: *bibliothecas Graecas Latinasque quas maximas posset publicare data Marco Varroni cura comparandarum ac digerendarum*. Integreirei: cura <earum> comparandarum.

Ib. 45, 2: *ideoque et deficientem capillum revocare a vertice adsueverat et ex omnibus decretis sibi a senatu populoque honoribus non aliud aut recepit aut usurpavit libentius quam ius laureae coronae perpetuo gestandae*. Credo che vada accolta la congettura umanistica *revocare a*<*d*> *vertice*<*m*>: i capelli cadono principalmente nella parte alta della testa ed è quindi logico supporre che Cesare li spostasse dal basso verso l'alto (cfr. *Cal.* 50, 1: *capillo raro et circa verticem nullo*).

Ib. 50, 2: *sed ante alias dilexit Marci Bruti matrem Serviliam, cui et proximo suo consulatu sexagens sesterium margaritam mercatus est et bello civili super alias donationes amplissima praedia ex auctionibus hastae minimo addixit*. L'espressione *ex auctionibus hastae* non trova paralleli: *vendere ex auctionibus* e *vendere sub hasta* sono sinonimi (entrambi diffusi) e non c'è ragione di mescolare le due espressioni. Credo dunque che *hastae* vada espunto.

Ib. 56, 1: *reliquit et rerum suarum commentarios Gallici civilisque belli Pompeiani*. La *Wortstellung* è strana; si legga *Gallici belli civilisque Pompeiani*.

Ib. 63: *non minor illa constantia eius, maiora etiam indicia fuerint*. Il testo non è comprensibile. Io leggerei [*non minor illa*] *constantia*<*e*> *eius etiam maiora indicia fuerint* ("potrebbero esserci prove anche maggiori della sua costanza"), supponendo che *non minor*<*a*> *illa* sia una glossa di qualcuno che, polemizzando contro Svetonio, voleva dire che le cose dette in precedenza non erano minori di quelle che Svetonio stava per dire.

Ib. 79, 1: *nam cum in sacrificio Latinarum revertente eo inter immodicas ac novas populi acclamationes quidam e turba statucae eius coronam lauream candida fascia praeligatam [praeligata M Ihm] inposuisset [...] tribunos graviter increpitos potestate privavit*. Espungerei *in*; cfr. *Iul.* 88 (*ludis*); *Aug.* 14 (*spectaculo ludorum*); *Ib.* 31, 4 (*Lupercalibus ... Saecularibus ludis*); *Ib.* 34, 2 (*publico spectaculo*); *Ib.* 43, 5 (*votivis circensibus*); *Ib.* 96, 2 (*sacrificio non litanti*); *Cal.* 32, 1 (*dedicatione pontis*); *Ne.* 7, 2 (*auspicatus est ... sacro Latinarum*); *Oth.* 8, 3 (*cum tali sacrificio contraria exta potiora sint*).

Ib. 79, 4: *quin etiam varia [valida recc. Bentley, fort. recte] fama percebruit migraturum Alexandream vel Ilium, translatis simul opibus imperii exhaustaque Italia dilectibus et procuratione urbis amicis permissa, proximo autem senatu Lucium Cottam quindecimvirum sententiam dicturum, ut, quoniam fatalibus libris contineretur Parthos nisi a rege non posse vinci, Caesar rex appellaretur*. In luogo di

fatalibus libris Y' ha *libris fatalibus*, mentre gli altri mss. hanno solo *libris* e quest'ultima sarà stata dunque anche la lezione dell'archetipo. Ihm ha congetturato *fatalibus libris*. Io suggerirei <fatidicis> *libris*; cfr. *Aug.* 31, 1 (*quidquid fatidicorum librorum Graeci Latiniue generis*); *Aus. Gr.* 84.

Aug. 11–12: *adicit his Aquilius Niger alterum e consulibus Hirtium in pugnae tumultu ab ipso interemptum.* (12) *Sed ut cognovit Antonium post fugam a M. Lepido receptum ceterosque duces et exercitus consentire pro partibus, causam optimatum sine cunctatione deseruit.* Credo che *alterum e consulibus* sia una glossa da espungere; il consolato di Irzio e Pansa era assai noto e Svetonio ha detto poco prima (10, 3) che Irzio era console assieme a Pansa. Dopo *partibus* Ch. G. Müller ha proposto di aggiungere <eius>: forse ha ragione (cfr. *Aug.* 17, 2: *pro partibus suis*), ma cfr. *Vita Hor.* 44, 8 R.: *victisque partibus venia impetrata*.

Ib. 17, 5: *reliquos Antonif[i] reginaeque communes liberos non secus ac necessitudine iunctos sibi et conservavit et mox pro condicione cuiusque sustinuit ac fovit.* Crea problemi *reliquos ... communes liberos*, poiché fino a ora Svetonio non ha parlato di *liberi communes Antoni et Cleopatrae*. Forse bisogna espungere *communes*, poiché Ottaviano risparmiò (*conservavit*) anche altri figli di Antonio, che non erano figli di Cleopatra. Si potrebbe pensare anche a espungere *reliquos*, ma Svetonio in questo modo nulla direbbe di Iullo Antonio, personaggio famoso (cfr. *Cl.* 2, 1).²

Ib. 19, 1: *ad extremum Telephi, mulieris servi nomenculatoris.* Credo che *servi* sia una glossa introdotta da chi non sapeva che il *nomenculator* era per definizione un *servus*; cfr. *Cal.* 41, 1; *Cl.* 34, 2.

Ib. 20: *Externa bella duo omnino per se gessit, Delmaticum adulescens adhuc et Antonio devicto Cantabricum. [...] reliqua per legatos administravit, ut tamen quibusdam Pannonicis atque Germanicis aut intervenire aut non longe abesset, Ravennam vel Mediolanium vel Aquileiam usque [ab urbe] (del. Preud'homme, bene) progrediens.* Il testo non ha senso, poiché in questo modo Svetonio affermerebbe che ci furono numerosi *bella Pannonica et Germanica* (cfr. invece e.g. *Cl.* 1, 2). Bentley proponeva *Pannonico atque Germanico*, ma così non si intende *quibusdam*. Io credo che sia caduto un sostantivo che si riferiva a *quibusdam Pannonicis atque Germanicis*. Potrebbe trattarsi di <proeliis> ovvero <expeditionibus>.

² Per la discussione di questo passo devo molto ai miei scolari palermitani A. Marullo e G. Profeta, che mi hanno persuaso che è più opportuno espungere *communes* (in un primo momento io volevo espungere *reliquos*).

Ib. 25, 2: *libertino milite, praeterquam Romae incendiorum causa et si tumultus in graviore annona metueretur, bis usus est*. Espungerei in; cfr. *Cl.* 18, 2 (*artiore autem annona*); *Gal.* 7, 2 (*artissima annona*). L'espressione *in annona* non sembra attestata.

Ib. 32, 2: *ne quod autem maleficio negotiumve impunitate vel mora elaberetur, triginta amplius dies, qui honoraris ludis occupabantur, actui rerum accommodavit*. È evidente che *elabi* qui significa *apud iudices absolvi* (cf. *TLL* s.v. *elabor* 317, 42 sgg.); tale significato è talvolta accompagnato da un ablativo, che indica il mezzo con cui il reo si sottrae alla pena (cfr. *Tib.* 33: *si quem reorum elabi gratia rumor esset*) e nel nostro caso tale ablativo è *mora*. Incomprensibile è *impunitate*, anche perché *elabi* di per sé implica l'*impunitas*. Credo dunque che *impunitate vel vada* espunto.

Ib. 34, 1: *Leges retractavit et quasdam ex integro auxit, ut sumptuariam et de adulteriis et de pudicitia, de ambitu, de maritandis ordinibus*. Mentre negli altri casi il *de* introduce una singola legge, nel caso di *de adulteriis et de pudicitia* sembra si tratti della stessa legge; forse il *de* prima di *pudicitia* va espunto?

Ib. 43, 1: *quibus diebus custodes in urbe disposuit, ne raritate remanentium grassatoribus obnoxia esset*. Il Lana (2008) traduce: "E nei giorni dedicati a questi spettacoli pose delle guardie in diversi punti della città, perché esse non fossero in balia dei delinquenti dato l'esiguo numero di chi rimaneva (in casa)" (anche Rolfe 1914 intende così). Altri invece intendono *remanentium in urbe*; ma la traduzione trascritta sembra corretta, poiché alcuni dei giochi appena descritti si svolgevano a Roma. Se è così, bisognerà integrare <domi> *remanentium* (cf. *Caes. B. G.* 4, 1, 5; *Cic. De off.* 3, 100).

Ib. 66, 1–2: *neque enim temere ex omni numero in amicitia eius afflicti reperientur praeter Salvidienum Rufum, quem ad consulatum usque, et Cornelium Gallum, quem ad praefecturam Aegypti, ex infima utrumque fortuna provexerat. Quorum alterum res novas molientem damnandum senatui tradidit, alteri ob ingratum et malivolum animum domo et provinciis suis interdixit. Sed Gallo quoque et accusatorum denuntiationibus et senatus consultis ad necem compulso laudavit quidem pietatem tanto opere pro se indignantium, ceterum et inlacrimavit*. Credo che prima di *sed Gallo quoque* vada indicata una lacuna, nella quale si diceva qualcosa circa la punizione inflitta a Salvidieno Rufo e il dolore che questa creò ad Augusto: è naturale che si parlasse prima di Salvidieno Rufo, poiché l'episodio avvenne circa quindici anni prima di quello di Gallo.

Ib. 67, 2: *idem Polum ex acceptissimis libertis mori coegit compertum adulterare matronas*. Scriverei con qualche dubbio *adulterasse*, cfr. *TLL* s.v. *comperio* 2055, 10 sgg.; *Tib.* 58 (*capitalia essent: ... servum cecidisse*,

vestimenta mutasse); Cl. 16, 3 (*intulisse arguebatur*); Cl. 26, 2 (*cum comperisset ... etiam nupsisse*).

Ib. 70, 1: *in qua deorum dearumque habitu discubuisse convivas et ipsum pro Apolline ornatum non Antoni modo epistulae singulorum nomina amarissime enumerantis exprobrant, sed et sine auctore notissimi versus*. Forse *enumerantis amarissime exprobrant*? Cfr. Tib. 54, 2 (*amarissime congestis etiam probis*); Plin. NH 19. 126 (*cum exprobratione amaritudinis*).

Ib. 70, 2: *notatus est et ut pretiosae suppellectilis Corinthiorumque praecupidus et aleae indulgens*. Bisogna integrare *et* <ut> *aleae indulgens*.

Ib. 72, 1: *habitavit primo iuxta Romanum forum supra scalas anularias, in domo quae Calvi oratoris fuerat; postea in Palatio, sed nihilo minus aedibus modicis Hortensianis, et neque laxitate neque cultu conspicuis, ut in quibus porticus breves essent Albanarum columnarum et sine marmore ullo aut insigni pavimento conclavia*. Espungerei et prima di neque.

Ib. 73: *instrumenti eius et suppellectilis parsimonia apparet etiam nunc residuis lectis atque mensis, quorum pleraque vix privatae elegantiae sint. ne toro quidem cubuisse aiunt nisi humili et modice instrato. veste non temere alia quam domestica usus est, ab sorore et uxore et filia neptibusque confecta; togis neque restrictis neque fuis, clavo nec lato nec angusto, calciamentis altiusculis, ut procerior quam erat videretur. et forensia autem et calceos numquam non intra cubiculum habuit ad subitos repentinosque casus parata*. Sebbene gli editori non dicano nulla nemmeno in apparato, Bentley (cfr. Hedicke 1902, 15) propone di porre virgola dopo *apparet*, facendo così di *residuis ... mensis* un ablativo assoluto; la proposta è intelligente, ma credo da respingere: cfr. Aug. 51 (*hoc disticho apparet*) e Cl. 34, 1 (*magnis minimisque apparuit rebus*), ove *appareo* è costruito con l'ablativo, come nel nostro caso. Credo invece sia necessaria la trasposizione di Torrentius e Bentley, che scrivono *non temere alia domestica usus est quam ab sorore*. Svetonio vuole infatti dire che gli abiti casalinghi di Ottaviano (*vestis domestica*) erano fatti dalle donne di casa. Non c'è dubbio che *vestis domestica* significhi "veste che si porta in casa" (cfr. Vit. 8, 1; Cic. *De fin.* 2, 77) e non "veste fatta in casa", come invece presuppone il testo dei mss.

Ib. 78, 2: *sic quoque saepe indigens somni, et cum* [Düpow : *dum* mss. Ihm] *per vicos deportaretur et deposita lectica inter aliquas moras condormiebat*. Non credo che *deportaretur* sia sano, poiché il verbo *deportare* significa "portare qualcosa verso una meta" (cfr. Iul. 43, 2; Aug. 100, 2; Tib. 18, 1; 75, 3; Cal. 39, 1; Cl. 6, 1; Ne. 31, 3; anche nei casi in cui la meta non è espressa, essa è deducibile dal contesto, cfr. OLD s.v. *deporto* 1 b), mentre qui nessuna meta è presente. Si legga *per vicos*

portaretur: la corruttela è nata da assimilazione regressiva di *deposita*; cf. *Ga.* 20, 2: *hasta suffixum circum castra portarunt*.

Ib. 82, 2: *at quotiens nervorum causa marinis Albulisque calidis utendum esset, contentus hoc erat, ut insidens ligneo solio [...] manus ac pedes alternis iactaret*. L'uso delle acque marine o delle acque Albule era alternativo, non contemporaneo ("les bains de mer ou les eaux thermales d'Albula" traduce bene Ailloud 1932); dunque leggerei *Albulisve*.

Ib. 86, 2: *sed nec Tiberio parcit et exoletas interdum et reconditas voces aucupanti*. Bentley propone di correggere il primo *et* in *ut*; in effetti, la presenza di *ut* sembra anche a me necessaria per ragioni stilistiche (cfr. per il caso precedente e successivo *ut diverso genere vitiosos, ut insanum*). Suggestirei però *parcit* <*ut*> *et exoletas interdum et reconditas*; cfr. *Iul.* 76, 1 (*ut et abusus dominatione et iure caesus existimetur*); *Tit.* 7, 2 (*quibus etiam post eum principes ut et sibi et rei p. necessariis adqueverunt*).

Tib. 11, 3: *cum circa scholas et auditoria professorum assiduus esset, moto inter antisophistas graviore iurgio, non defuit qui eum intervenientem et quasi studiosiorem partis alterius convicio incesseret*. È evidente che la causa dell'*incessere* era solo lo *studium* eccessivo di Tiberio; credo dunque che *et* prima di *quasi* vada espunto; cfr. *Cl.* 12, 3 (*et militem quasi proditorem et senatum quasi parricidam diris execrationibus incessere*); *Ap. Met.* 8. 28 (*semet ipsum incessere atque criminari, quasi contra fas sanctae religionis dissignasset aliquid*).

Ib. 18, 1: *traiecturus Rhenum commeatum omnem ad certam formulam adstrictum non ante transmisit, quam consistens apud ripam explorasset vehiculorum onera, ne qua deportarentur nisi concessa aut necessaria*. Le cose che potevano essere trasportate oltre il Reno dovevano essere sia *concessa* sia *necessaria*. Scriverei quindi *nisi concessa ac necessaria*.

Ib. 21, 5: "*inter tot rerum difficultates καὶ τοσαύτην ἀποθυμίαν τῶν στρατευομένων non potuisse quemquam prudentius gerere se quam tu gesseris*". Né il sostantivo ἀποθυμία né il verbo ἀποθυμεῖν sono attestati né mi pare che da ἀπό e θυμός possa essere composto un sostantivo che si adatta al contesto; Bentley propone ἀπέθειαν, *Ihm λιποθυμίαν*. Io congetturo ἄθυμίαν.

Ib. 24, 1: *Principatum, quamvis neque occupare confestim neque agere dubitasset, et statione militum, hoc est vi et specie dominationis assumpta, diu tamen recusavit*. Bentley e Madvig hanno proposto di espungere *et* davanti a *statione*, ma, se diamo a *et* l'abituale valore di *etiam*, non c'è ragione di espungerlo. Io espungerei invece *hoc est vi et specie dominationis*, banale glossa.

Ib. 25, 3 – 26, 1: *Libonem, ne quid in novitate acerbius fieret, secundo demum anno in senatu coarguit, medio temporis spatio tantum cavere contentus; nam et inter pontifices sacrificanti simul pro secespita*

plumbeum cultrum subiciendum curavit et secretum petenti non nisi adhibito Druso filio dedit dextramque obambulantis veluti incumbens, quoad perageretur sermo, continuit. (26) *Verum liberatus metu civilem admodum inter initia ac paulo minus quam privatum egit.* Sebbene gli apparati nulla dicano, Bentley (cfr. Hedicke 1902, 19) ha sospettato di *in novitate* e ha proposto *in novo statu*; io stesso, indipendentemente, avevo pensato a *in <imperi> novitate*. Tuttavia, l'espressione ellittica può forse essere salvata confrontandola con *Gal.* 18, 1: *magna et assidua monstra iam inde a principio exitum ei, qualis evenit, portenderant*. Anche qui *principio* sottintende *imperi*. Non credo sia sano *obambulantis*; Svetonio vuol dire che Libone camminava a fianco di Tiberio; bisognerà quindi scrivere *adambulantis*. Nonostante la *civilitas* di Tiberio, suona ridicolo *paulo minus quam privatum egit*; se avesse voluto dire una cosa del genere, Svetonio non avrebbe messo *minus*. Si legga *paulo maius quam privatum egit*; si tratta di un errore polare, che occorre pressoché identico in *Cl.* 10, 3 (ove al posto di *minore spe* bisogna leggere con Bentley *maiore spe*).

Ib. 29: “*dixi et nunc et saepe alias, p.c., bonum et salutarem principem, quem vos tanta et tam libera potestate instruxistis, senatui servire debere et universis civibus saepe et plerumque etiam singulis; neque id dixisse me paenitet, et bonos et aequos et faventes vos habui dominos et adhuc habeo*”. Sono parole che Tiberio rivolge ai senatori. Bergk propone di integrare *<semper>* prima di *servire*. A me pare che il problema sia altrove, cioè in *saepe et plerumque*; i due avverbi sono quasi sinonimi (cfr. *OLD* s.v. *plerumque* 2) e non ha senso ripetere lo stesso concetto per gli *universi cives* e i *singuli*; se noi espungiamo *saepe* tutto va meglio; Tiberio dirà cioè che egli deve servire (sempre) il senato e tutti i cittadini e spesso anche i singoli. Non va *et bonos*; Bentley propone *sed bonos*, ottimo per la paleografia, ma un po' duro; io suggerisco: *paenitet: <nam> et bonos*.

Ib. 37, 4: *Hostiles motus nulla postea expeditione suscepta per legatos compescuit, ne per eos quidem nisi cunctanter et necessario*. Non è chiaro il periodo temporale precedente rispetto al quale si oppone *postea*; credo che questo termine sia corrotto.

Ib. 40: *statimque revocante assidua obtestatione populo propter cladem, qua apud Fidenas supra viginti hominum milia gladiatorio munere amphiteatri ruina perierant, transiit in continentem potestatemque omnibus adeundi sui fecit: tanto magis, quod urbe egrediens ne quis se interpellaret edixerat ac toto itinere adeuntis submoverat*. Credo (come già Preud'homme) che dopo *tanto magis* sia caduto qualcosa, ad esempio *<tum aditus>* (cfr. *Cal.* 49: *aditus ergo in itinere a legatis*) ovvero *<tum petitus>*. Svetonio vuole cioè dire che Tiberio dovette dare udienza a un grande numero di persone, proprio perché in precedenza non la aveva data a nessuno.

Ib. 50, 2: *tulit etiam perindigne actum in senatu, ut titulis suis quasi Augusti, ita et Liviae filius adiceretur*. Non intendo *quasi*. Io lo emenderei in *sicut* (cfr. *Ne.* 29, 1: *sicut ipsi Sporus, ita ipse*). Kaster suppone che qui Svetonio usi *quasi* nel senso di “as for example” (cfr. *OLD* s.v. 7), ma mi sembra difficile pensare che il titolo *Augusti filius* sia pensato da Svetonio come uno fra molti.

Ib. 54, 1–2: *Neronem et Drusum [...] (2) accusavit per litteras amarissime congestis etiam probris et iudicatos hostis fame necavit, Neronem in insula Pontia, Drusum in ima parte Palati. putant Neronem ad voluntariam mortem coactum, cum ei carnifex quasi ex senatus auctoritate missus laqueos et uncas ostentaret, Druso autem adeo alimenta subducta, ut tomentum e culcita temptaverit mandere; amborum sic reliquias dispersas, ut vix quandoque colligi possent*. Shackleton-Bailey (1983, 316–317) ha proposto di espungere *fame*. La proposta può sembrare allettante, poiché dal seguito si può immaginare che il solo Druso sia morto di fame. Tuttavia, la presenza di *adeo* fa supporre che la morte per fame di Druso sia stata diversa da quella di Nerone, ma che anche questa sia avvenuta per fame. Io credo che Nerone abbia scelto di lasciarsi morire di fame, esattamente come sua madre (cfr. *Tib.* 53, 2), mentre Druso non scelse questa morte e continuò a mangiare finché poté (addirittura il materasso!). Entrambi morirono cioè per fame, ma Nerone volontariamente, Druso costretto. Fra l'altro, se espungiamo *fame* non si comprende più come sia morto Nerone.³

Ib. 55: *horum omnium vix duos anne tres incolumis praestitit*. Al posto di *anne* alcuni mss. hanno *sive*, altri *aut*, evidenti congetture. Forse *an*?

Ib. 62, 1: *ut Rhodiensem hospitem, quem familiaribus litteris Romam evocarat, advenisse sibi nuntiatum torqueri sine mora iusserit, quasi aliquis ex necessariis quaestioni adesset, deinde errore detecto et occidi, ne vulgaret iniuriam*. Questo episodio avvenne a Capri, ove Tiberio era da anni (né sarebbe più tornato a Roma; cfr. anche Cass. Dio 58, 3, 7). Si espiunga dunque *Romam* e si lasci *evocarat* senza l'accusativo (cfr. *Tib.* 32, 2).

Ib. 66: *quibus quidem diversissime adficiebatur, modo ut prae pudore ignota et celata cuncta cuperet, nonnumquam eadem contemneret et proferret ultro atque vulgaret*. Si integri *nonnumquam* <ut> *eadem*.

Ib. 70, 2: *fecit et Graeca poemata imitatus Euphorionem et Rhianum et Parthenium, quibus poetis admodum delectatus scripta omnium et imagines publicis bibliothecis inter veteres et praecipuos auctores*

³ Per la discussione di questo passo devo molto ai miei scolari palermitani L. Buttiglieri e G. Profeta.

dedicavit. Sakellaropoulos ha proposto *scripta omnia eorum et imagines*; stilisticamente non è una proposta spregevole, ma cfr. *Cal.* 24, 3 (*eas in causa Aemili Lepidi condemnavit quasi adulteras et insidiarum adversus se conscias ei nec solum chirographa omnium requisita fraude ac stupro divulgavit*) e *Ne.* 24, 1 (*ac ne cuius alterius hieroniarum memoria aut vestigium extaret usquam, subverti et unco trahi abicique in latrinas omnium statuas et imagines imperavit*).

Ib. 72, 1: *Bis omnino toto secessus tempore Romam redire conatus, semel triremi usque ad proximos naumachiae hortos subvectus est disposita statione per ripas Tiberis, quae obviam prodeuntis submoveret, iterum Appia usque ad septimum lapidem*. Accettando questo testo, bisogna supporre che *subvectus* vada sottinteso anche per il periodo *iterum ... lapidem*. Eppure *subvehi* indica un viaggio per mare (cfr. *OLD* s.v. *subveho* 2 b) che qui è impossibile. Credo che dopo *lapidem* sia caduto qualcosa come *<devectus est>*; cfr. *Tib.* 72, 3 (*Misenum usque devectus*).

Cal. 8, 1: *versiculi imperante mox eo divulgati apud hibernas legiones procreatum indicant*. L'espressione *apud hibernas legiones* è strana (verrebbe da pensare a *apud hiberna legionum*; cfr. *Dom.* 7, 3; *Hirt. B. G.* 8, 2, 2; *Tac. Ann.* 2, 79, 2; *Hist.* 1, 57, 1; 3, 1, 1; 4, 18, 1; 4, 25, 1) e, tuttavia, essa trova un parallelo in *Cic. Ad Att.* 4, 19, 2 (*hibernam legionem eligendi optio delata*); dalla nota di Shackleton-Bailey (1965, 226) pare che il passo di Svetonio e quello di Cicerone siano gli unici testimoni di questa espressione; il futuro editore di Svetonio farà bene a segnalare la particolarità in apparato.

Ib. 9: *apud quos [scil. milites] quantum praeterea per hanc nutrimentorum consuetudinem amore et gratia valuerit [scil. Caligula], maxime cognitum est, cum post excessum Augusti tumultuantis et in furorem usque praecipites solus haud dubie ex conspectu suo flexit. non enim prius destiterunt, quam ablegari eum ob seditionis periculum et in proximam civitatem demandari animadvertissent; tunc demum ad paenitentiam versi reprehso ac retento vehiculo invidiam quae sibi fieret deprecari sunt*. Svetonio sta qui descrivendo i tumulti delle legioni che si trovavano in Germania alla morte di Augusto. Mi desta sospetti *haud dubie ex conspectu suo*: pare di capire che fu la notizia dell'allontanamento di Caligola a calmare le legioni (cfr. *non enim prius destiterunt*), non la sua presenza; anzi, il momento in cui le legioni si calmarono, fu proprio quello in cui non poterono vedere Caligola, che stava partendo. Credo che *haud dubie ex conspectu suo* vada espunto: forse la glossa è nata dal racconto di Tacito (*Ann.* 1, 44, 1), in cui Germanico, cercando di calmare i soldati, promette il ritorno di Caligola.

Ib. 10, 2: *hic omnibus insidiis temptatus elic*<i>*entium cogentiumque se ad querelas nullam umquam occasionem dedit*. Mi sarei aspettato

concientiumque se ad querelas (si consideri anche che *n* veniva soprascritta e quindi cadeva assai facilmente e *C* e *G* si confondono altrettanto facilmente in capitale).

Ib. 27, 2: *alterum, qui se periturum ea de causa voverat, cunctantem pueris tradidit*. Mi pare si debba emendare *ea*<dem> *de causa*; cfr. *Iul.* 74, 2; *Aug.* 51, 3.

Ib. 38, 2: *arguebat et perperam editos census, quibus postea quacumque de causa quicquam incrementi accessisset*. Esaurite le riserve di denaro, Caligola iniziò una politica fiscale durissima; non solo abolì alcuni decreti di Cesare e di Augusto in favore dei contribuenti, ma considerò illegittimi gli aumenti dei patrimoni successivi all'età di Augusto (*postea*). Bentley ha proposto di correggere *et* in *ut* e anch'io credo che la presenza di *ut* sia necessaria (cfr. *Iul.* 81, 4; *Ne.* 7, 1: *ut subditivum apud patrem arguere conatus est*). Tuttavia, poiché la frase da me trascritta prosegue il pensiero della precedente, anche *et* (= *etiam*) sembra genuino. Io integrerei: *arguebat et* <ut> *perperam*.

Ib. 39, 1–2: *adeo ut et panis Romae saepe deficeret et litigatorum plerique, quod occurrere absentes ad vadimonium non possent, causa caderent*. Caligola aveva usato tutti i carri di Roma per portare alcune cose in Gallia, sicché a Roma non era più possibile trasportare nemmeno il pane né coloro che dovevano andare in tribunale avevano più i carri per arrivare puntuali. Credo che *absentes* vada trasposto subito prima di *causa caderent*; cfr. e.g. *Plin. Ep.* 4, 11, 6 (*absentem inauditamque damnavit incesti*) e *TLL* s.v. *absum* 214, 66 sgg.

Ib. 45, 1: *quo facto proripuit se cum amicis et parte equitum praetorianorum in proximam silvam, truncatisque arboribus et in modum tropaeorum adornatis ad lumina reversus, eorum quidem qui secuti non essent timiditatem et ignaviam corripuit, comites autem et participes victoriae novo genere ac nomine coronarum donavit, quas distinctas solis ac lunae siderumque specie exploratorias appellavit*. Caligola aveva finto di partire all'improvviso per una battaglia e, ritornato all'accampamento, aveva reso onore a coloro che lo avevano seguito. La contrapposizione è fra *qui secuti non essent* e i *comites*: i *participes victoriae* non sono distinti dai *comites*. Bisognerà quindi scrivere *comites autem ut participes victoriae*: cfr. *Curt.* 8, 6, 24 (*Callisthenem non ut participem facinoris nominatum esse constabat*); *Amm.* 28. 6, 22 (*ut falsi conscios et participes puniri*); *Cic. Ad Att.* 1, 16, 4 (*honoribus ut participes frui*).

Ib. 52: *ac modo in crepidis vel coturnis, modo in speculatoria caliga, nonnumquam socco muliebri*. Si integri *nonnumquam* <in> *socco*.

Ib. 56, 1: *nam et statim seductis magnam fecit invidiam dstricto gladio affirmans "sponte se periturum, si et illis morte dignus videretur", nec cessavit ex eo criminari alterum alteri atque inter se omnis committere*.

Se comprendo bene, il periodo che ho trascritto si riferisce solo ai due prefetti del pretorio (sia *seductis* sia *alterum alteri* fanno pensare a due sole persone). Se è così, non ha senso *omnis*: o lo si espunge o lo si corregge in *omni modo*.

Ib. 58, 1: *VIII. Kal. Febr. hora fere septima cunctatus an ad prandium surgeret marcente adhuc stomacho pridiani cibi onere, tandem suadentibus amicis egressus est. cum in crypta, per quam transeundum erat, pueri nobiles ex Asia ad edendas in scaena operas evocati praepararentur, ut eos inspiceret hortareturque restitit, ac nisi princeps gregis algere se diceret, redire ac repraesentare spectaculum voluit.* Sebbene possediamo anche la narrazione di Cassio Dione (59, 29, 5–6) e Giuseppe (*A. I.* 19, 77), io non riesco a capire il periodo *redire ... voluit*. È probabile che *repraesentare* significhi “rappresentare lo spettacolo prima del tempo previsto”: Caligola vorrebbe cioè che i *pueri* rappresentassero subito lo spettacolo, senza aspettare il tempo fissato. Questo è comprensibile. Ma cosa significa e a chi si riferisce *redire*? Gli interpreti credono che il soggetto sia Caligola, ma pare difficile che *redire* e *repraesentare* abbiano due soggetti diversi. Si potrebbe scrivere *repraesentari* (il cui soggetto sarebbe *spectaculum*), ma anche così il passo resta poco chiaro: Caligola incontra i *pueri* in una *crypta*, cioè in un luogo freddo (cfr. *algeret*) ed egli sta andando a pranzo. È possibile che egli chieda ai *pueri* di aspettarlo lì? Mi pare poco probabile. Io suggerirei di espungere *redire ac*.

Sempre nella narrazione della congiura contro Caligola, mi crea problema la pericope *perit una et uxor ... parieti inlisa*: non è chiaro perché essa si trovi alla fine del cap. 59. Io la porrei alla fine di 58, 3 (dopo *interemerunt*).

Cl. 8: *nam et si paulo serius ad praedictam cenae horam occurrisset, non nisi aegre et circuito demum triclinio recipiebatur.* Forse *serius praedicta hora ad caenam occurrisset*? Cfr. Mart. 3, 36, 5 (*decima vel serius hora*); Col. 4. 32 (*serius praedicto tempore*).

Ib. 11, 2: *aviae Liviae divinos honores et circensi pompa currum elephantorum Augustino similem decernenda curavit.* Non credo che *Augustino* sia sano (cfr. *TLL* s.v. *Augustus* 1410, 37). Congetturo *Augusti* <a>no, cfr. *TLL* loc. cit., 1409, 11–50.

Ib. 21, 4: *Gladiatoria munera plurifariam et multiplicia exhibuit: anniversarium in castris praetorianis sine venatione apparatuque, iustum atque legitimum in Saeptis; ibidem extraordinarium et breve dierumque paucorum, quodque appellare coepit “sportulam”, quia primum daturu[m]s edixerat, “velut ad subitam conductamque cenulam invitare se populum”.* Già Shackleton-Bailey (1983, 317–318) ha osservato che *conducta* non va e ha proposto <in>*conductamque*. Questo termine, tuttavia, non è attestato. Io suggerisco *inconditamque* (“improvvisata”).

Ib. 25, 5: *sed et haec et cetera totumque adeo ex parte magna principatum non tam suo quam uxorum libertorumque arbitrio administravit, talis ubique plerumque, qualem esse eum aut expediret illis aut liberet.* Non comprendo *totumque adeo ex parte magna*; gli interpreti legano *adeo ex parte magna* ad *administravit*, ma per questo bisognerebbe trasporre *principatum* dopo *totumque*. Io sospetto che *ex parte magna* si contrapponga a *totumque*: in questo caso, *adeo* non va. Forse *aut saltem*? Per *aut saltem* cfr. Plin. *NH* 19. 33; Quint. *Inst.* 6. 5, 1.

Ib. 29, 1: *his, ut dixi, uxoribusque addictus, non principem [se], sed ministrum egit, compendio cuiusque horum vel etiam studio aut libidine honores exercitus impunitates supplicia largitus est.* Credo che *horum vada* corretto in *eorum* a causa di *his* che precede.

Ib. 35, 1: *reliquo autem tempore salutatoribus scrutatores semper apposuit, et quidem omnibus et acerbissimos.* Desta sospetti *apposuit*, poiché *apponere* indica la costante sorveglianza di una persona su un'altra, mentre gli *scrutatores* perquisivano i *salutatores* che di volta in volta si avvicinavano all'impertore. Io congetturo *semper opposuit* (cfr. e.g. Tac. *Ann.* 4, 59).

Ib. 41, 2: *in principatu quoque et scripsit plurimum et assidue recitavit per lectorem. initium autem sumpsit historiae post caedem Caesaris dictatoris, sed et transiit ad inferiora tempora coepitque a pace civili, cum sentiret neque libere neque vere sibi de superioribus tradendi potestatem relictam, correptus saepe et a matre et ab avia.* Si è sospettato di *sed et*: Torrentius espunge *et*, mentre Müller espunge *sed*. Io credo che il contesto esiga qualcosa che dica che Claudio interrompe la narrazione che aveva intrapreso e che ricominciò da un punto più vicino nel tempo. Scriverei: *dictatoris, sed <desiit> et transiit* (per l'uso transitivo di *desinere*, cfr. Tib. 36).

Ne. 7, 1: *amitam autem Lepidam ream testimonio coram afflixit gratificans matri, a qua rea premebatur.* Credo che *rea vada* espunto.

Ib. 10, 1: *Atque ut certiozem adhuc indolem ostenderet, ex Augusti praescripto imperaturum se professus, neque liberalitatis neque clementiae, ne comitatis quidem exhibendae ullam occasionem omisit.* Può creare problemi *certiozem*; buona paleograficamente la congettura di Polak (*rectiozem*) e anche *mitiozem* dei mss. umanistici merita attenzione. Io suggerisco *civiliozem*, che meglio si adatta all'uso svetoniano (cf. *Cal.* 3, 2; *Cl.* 12, 1; *Dom.* 12, 3).

Ib. 15, 1–2: *cognoscendi morem eum tenuit, ut continuis actionibus omissis singillatim quaeque per vices ageret. quotiens autem ad consultandum secederet, neque in commune quicquam neque propalam deliberabat, sed [...] pronuntiabat. [...] (2) consulatum in senos plerumque menses dedit. defunctoque circa Kal. Ian. altero e consulibus neminem*

substituit improbans exemplum vetus Canini Rebeli uno die consulis. Il verbo *ageret* è una congettura presente in parte della tradizione manoscritta, ma l'archetipo omette tale verbo e Ihm ritiene il supplemento *ageret* poco appropriato. Difficile dargli torto: Svetonio indica qui chiaramente il momento in cui Nerone si informa circa i fatti su cui dovrà giudicare e il verbo *agere* non si addice. Bücheler propone <*quaereret*>. Io suggerisco <*disceret*>, verbo che si addice al giudice che ascolta la discussione della causa (cfr. OLD s.v. *disco* 2 b). È difficile pensare che Svetonio abbia scritto *defuncto circa Kal. Ian.*, senza dare alcuna specificazione temporale. Io integrei *defunctoque* <*quondam*> *circa*.

Ib. 16, 1: *formam aedificiorum urbis novam excogitavit et ut ante insulas ac domus porticus essent, de quarum solariis incendia arcerentur.* Ernesti espunge *et*; io lo emenderei in *ita*; cfr. *Aug.* 40, 1 (*creavit ita ut potestate transacta*); *De gramm.* 7, 3 (*docuit autem et rhetoricam ita ut cotidie praecepta eloquentiae traderet*); 16, 2 (*aperuit sed ita ut paucis ... praeciperet*).

Ib. 20, 1: *sed et plumbeam chartam supinus pectore sustinere et clystere vomituque purgari et abstinere pomis cibusque officientibus.* Già Reinesius ha sospettato della genuinità di *pomis cibusque* e ha proposto *potibus cibusque*. Credo che sia la via giusta, perché i *poma* sono già compresi nel concetto di *cibi* ed è anche difficilmente immaginabile che la dieta, che Nerone osservava per migliorare la voce, riguardasse solo il cibo e non le bevande. Io scriverei: *abstinere potionibus cibusque*; cfr. *Ne.* 35, 5 (*veneno partim cibus partim potionibus indito*).

Ib. 22, 2: *quare spectaculum multiplicatis missibus in serum protrahabatur, ne dominis quidem iam factionum dignantibus nisi ad totius diei cursum greges ducere.* Meraviglia l'*ordo verborum*; io scriverei *ne dominis quidem factionum iam dignantibus*.

Ib. 25, 1: *Reversus e Graecia Neapolim, quod in ea primum artem protulerat, albis equis introiit disiecta parte muri, ut mos hieronicarum est; simili modo Antium, inde Albanum, inde Romam; sed et Romam eo curru, quo Augustus olim triumphaverat, et in veste purpurea distinctaque stellis aureis chlamyde coronamque capite gerens Olympiacam, dextra manu Pythiam, praeunte pompa.* Gli apparati di Ihm e Ailloud segnalano che Torrentius ha proposto di espungere *et* prima di *Romam*, ma nulla dicono della proposta di Bentley (cfr. Hedicke 1902, 33), di scrivere cioè *Romam et*. Io credo che la via indicata da Torrentius e Bentley sia senza dubbio giusta, poiché ciò che bisogna coordinare è l'ingresso sul *currus* e con la *vestis purpurea*. Questo lo otterremmo anche con la proposta di Torrentius, ma quella di Bentley è migliore, poiché Svetonio suole coordinare le proposizioni con *et ... et*; per un caso in cui, come nel nostro passo precede *sed*, cfr. *Oth.* 8, 3 (*sed et motis necdum conditis ancilibus ... et die*).

Ib. 31, 3: *Praeterea incohabat piscinam a Miseno ad Avernum lacum contextam porticibusque conclusam, quo quidquid totis Bais calidarum aquarum esset converteretur.* Non *incohabat*, estraneo all'uso di Svetonio, ma *incohavit* (cfr. Howard, Jackson 1922, 115). Il verbo *convertere* significa "to turn aside", "divert" (cfr. *OLD* s.v. *converto* 7 b: nel passo ivi citato di Gaio, *Dig.* 41, 1, 7, 4, ove si parla di acqua, questo è evidente). Nel nostro passo si richiede piuttosto il significato di "portare in massa verso". Forse *conveheretur*? Per *aquam convehere* cfr. *TLL* s.v. *conveho* 817, 17.

Ib. 33, 3: *deinde in haedo expertus, postquam is quinque horas protraxit, iterum ac saepius recoctum porcello obiecit.* Forse *protraxit* è la testimonianza più antica di un uso assoluto ed ellittico di questo verbo, ma nessuno degli esempi di *TLL* s.v. *protraho* 2295, 12 sgg. sembra sufficiente a fugare i dubbi. Si può congetturare *proxivit*.

Ib. 36, 2: *coniurati e vinculis triplicium catenarum dixere causam, cum quidam ultro crimen faterentur, nonnulli etiam imputarent, tamquam "aliter illi non possent nisi morte succurrere dedecorato flagitiis omnibus".* I congiurati sono già in catene e il loro soccorso a Nerone può riferirsi solo al passato. Scriverei quindi *po<tui>ssent*.

Ib. 40, 3: *ut vero consulto Delphis Apolline septuagensimum ac tertium annum cavendum sibi audivit, quasi eo demum obiturus, ac nihil coniectans de aetate Galbae, tanta fiducia non modo senectam sed etiam perpetuam singularemque concepit felicitatem, ut amissis naufragio pretiosissimis rebus non dubitaverit inter suos dicere "pisces eas sibi relatores".* Mi pare evidente che *ac* prima di *nihil* va espunto.

Ib. 48, 4 – 49, 1: *dein divolsa sentibus paenula traiectos surculos rasis, atque ita quadripes per angustias effossae cavernae receptus in proximam cellam decubuit super lectum modica culcita, vetere pallio strato, instructum; [...]. (49) tunc uno quoque hinc inde instante ut quam primum se impendentibus contumeliis eriperet, scrobem coram fieri imperavit dimensus ad corporis sui modulum, componique simul, si qua invenirentur, frusta marmoris et aquam simul ac ligna conferri curando mox cadaveri.* Non capisco l'inizio (*dein ... rasis*). Rolfé 1914 traduce: "Then, as his cloak had been torn by the thorns, he pulled out the twigs which had pierced it"; diversamente intende Ailloud 1932: "ensuite, avec son petit manteau déchiré par les ronces, il se fraya un passage à travers les broussailles". Io suggerisco di scrivere: *divolsam sentibus paenulam traiectis surculis sarsit*; Nerone ricomporrebbe cioè la *paenula* lacera con dei piccoli rami (*traicere* significherebbe così "to thread", cfr. *OLD* s.v. 4).

È strano che Svetonio dica che Nerone, quando sta per suicidarsi, misura la *scrobis* adatta al suo corpo: forse *dimensam*?

Gal. 1: *ac subinde tacta de caelo Caesarum aede capita omnibus simul statuis deciderunt, Augusti etiam sceptrum e manibus excussum*

est. È inelegante il genitivo *Augusti*; forse bisogna leggere *Augusto*, cfr. e.g. Cic. *Pro Mur.* 30 (*omnia ista nobis studia de manibus excutiuntur*); Pl. *Aul.* 151 (*mihi misero cerebrum excutiunt tua dicta*); Paul. *Sent.* 5, 31, 2 (*qui custodiam militi prosequenti ... excusserunt*).

Ib. 5, 1: *Inter liberales disciplinas attendit et iuri*. È strano affermare che qualcuno “fra le discipline liberali si dedicò anche al diritto” (in Svetonio ci aspetteremmo *vel praecipue iuri*); inoltre, non mi risulta che lo *ius* facesse parte delle *disciplinae liberales* (cfr. Sen. *Ep.* 88). Scriverei *Praeter liberales disciplinas*.

Ib. 9, 1: *paulatim in desidiam segnitiamque conversus est, ne quid materiae praeberet Neroni et, ut dicere solebat, “quod nemo rationem otii sui reddere cogeretur”*. Galba si ritirò a vita appartata, per evitare di suscitare cattivi sentimenti in Nerone. Non credo che *ne quid materiae praeberet* sia sano; basta guardare *OLD* s.v. *materia* 8 a a per osservare che *materia* da solo qui non basta (i casi di Vell. 2, 101, 1 e Pl. *Ep.* 3, 2, 1 sono diversi); inoltre Svetonio usa altre 11 volte il termine *materia* (cfr. Howard, Jackson 1922, 142) e nessun caso è paragonabile al nostro. Io suggerisco *ne quid materiae <ad invidiam> praeberet*: cfr. Cic. *Phil.* 11, 21 (*aut invidiae materiam dedisse videamur*); Liv. 1. 46, 6 (*angebatur ferox Tullia nihil materiae in viro neque ad cupiditatem neque ad audaciam esse*). Come mi ammonisce R. Kaster, sarebbe più consono allo stile di Svetonio avere un genitivo del gerundio in dipendenza da *materiae* (cfr. *Aug.* 32, 2 *calumniandi materiam*), ma a me non viene in mente nessuna forma che si adatti al nostro passo.

Ib. 18, 2: *id repente quasi augustiore dignius loco Capitolinae Veneri dedicavit*. Forse *augustiore dignum loco*?

Ib. 20, 1: *illud mirum admodum fuerit, neque praesentium quemquam opem imperatori ferre conatum et omnes qui arcesserentur sprevisse nuntium excepta Germanici<an>orum vexillatione. ii ob recens meritum, quod se aegros et invalidos magno <o>pere fovisset, in auxilium advolaverunt, sed serius itinere devio per ignorantiam locorum retardati*. Mi pare evidente che nell’ultima proposizione è caduto il verbo principale, cui si legava *serius* (per *retardare* cfr. *Iul.* 34, 2; *Oth.* 8, 3). Forse *serius <supervenerunt> itinere*.

Ib. 20, 2: *sero tandem dispensator Argivus et hoc [scil.: caput] et ceterum truncum in privatis eius hortis Aurelia via sepulturae dedit*. Va espunto *ceterum*, cfr. Curt. 7, 2, 32 (*capite deciso truncum humare*).

Oth. 11, 2: *et circa lucem demum expergefactus uno se traiecit ictu infra laevam papillam irrumpentibusque ad primum gemitum modo celans modo detegens plagam exanimatus est et celeriter, nam ita praeceperat, funeratus, tricensimo et octavo aetatis anno et nonagensimo et quinto imperii die*. Per una maggiore concinnitas e per rispettare l’uso svetoniano

espungerei et fra aetatis anno e nonagensimo et quinto (cfr. Tib. 73, 1: *obiit in villa Lucullana octavo et septuagesimo aetatis anno, tertio et vicesimo imperii*; Cal. 59: *vixit annis viginti novem, imperavit triennio et decem mensibus diebusque octo*; Cl. 45: *excessit ... sexagesimo quarto aetatis, imperii quarto decimo anno*; Gal. 23: *periit tertio et septuagesimo aetatis anno, imperii mense septimo*; Tit. 11: *post biennium ac menses duos diesque XX quam successerat patri, altero et quadragésimo aetatis anno*; Dom. 17, 3: *anno aetatis quadragésimo quinto, imperii quinto decimo*).

Vit. 8, 1: *quare vixdum mense transacto, neque diei neque temporis ratione habita, ac iam vespere, subito a militibus e cubiculo raptus, ita ut erat in veste domestica, imperator est consalutatus*. Credo sia caduto qualcosa dopo *habita*: così come *iam vespere* è epesegetico di *neque temporis ratione habita*, doveva esserci qualcosa prima a spiegare *neque diei ratione habita* (il *vesper* è una parte del *dies*, cfr. *Ves.* 2, 1: *XV. Kal. Decb. vesperi*). Forse <nefasto> *ac iam vespere*?

Ib. 10, 3: *utque campos, in quibus pugnatum est, adit, abhorrentis quosdam cadaverum tabem detestabili voce confirmare ausus est, "optime olere occisum hostem et melius civem". nec eo setius ad leniendam gravitatem odoris plurimum meri propalam hausit passimque divisit. pari vanitate atque insolentia lapidem memoriae Othonis inscriptum intuens "dignum eo Mausoleo" ait pugionemque, quo is se occiderat, in Agrippinensem coloniam misit Marti dedicandum*. Non mi pare che *vanitate* sia adeguato alla gravità delle azioni di Vitellio. Forse *immanitate*?

Ib. 13, 3: *quin inter altaria ibidem statim viscus et farris ꝑ paene rapta e foco manderet circaque viarum popinas fumantia obsonia vel pridiana atque semesa*. Forse *farris panis rapta*? Per *farris pani* cfr. Col. 7, 12, 10; per il neutro plurale *rapta* cfr. e.g. Cl. 11, 2 (*decernenda*).

Ves. 8, 5: *instrumentum imperii pulcherrimum ac vetustissimum, quo continebantur paene ab exordio urbis senatus consulta, plebi[s] scita de societate et foedere ac privilegio cuicumque concessis*. Il Memmianus in luogo di *consulta* ha *consultam*; Bentley ha congetturato *consulta ac* ovvero *consulta et*. Suggesterei *consulta*, <ite>m; cfr. e.g. *Ves.* 18 (*artifices Coae Veneris, item Colossi refectorem*); Dom. 15, 2 (*templumque Flaviae gentis, item domus Palatina*).

Ib. 13: *Licinium Mucianum notae impudicitiae, sed meritorum fiducia minus sui reverentem, numquam nisi clam et hactenus retaxare sustinuit, ut apud communem aliquem amicum querens adderet clausulam: "Ego tamen vir sum"*. Scriverei *impudicitiae et meritorum*, poiché tra le due proposizione non c'è opposizione, ma continuità. Inoltre, *retaxare* credo vada corretto in *taxare*: non pare, infatti, che *retaxo* sia altrove attestato; certo non lo è in Svetonio, che invece usa più volte *taxo* nel significato qui richiesto. Si tratta, forse, di un'assimilazione dal precedente *reve-*

rentem. Va tuttavia presa in seria considerazione l'obiezione che Kaster muove a questa mia congettura, il quale suppone che “*retaxare* means that Vespasianus was offering a censure (*taxare*) in response (*re-*) to Licinius’s impudence”. Se questa interpretazione è vera, bisognerà adeguare l’interpretazione del verbo *retaxare* che si legge nei dizionari (“to censure” Lewis–Short e OLD, “rimproverare” Conte–Pianezzola–Ranucci).

Ib. 22: *et super cenam autem et semper alias comissimus multa ioco transigebat; erat enim dicacitatis plurimae, etsi scurrilis et sordidae, ut ne praetextatis quidem verbis abstineret*. Non soddisfa *autem*; occorre qui qualcosa che stia a *super cenam* come *comissimus* sta a *semper alias*.

Ib. 23, 4: *ac ne in metu quidem ac periculo mortis extremo abstinuit iocis*. Bisogna espungere *mortis*.

Tit. 7: *suspecta rapacitas, quod constabat in co<g>n<i>tionibus patris nundinari praemiarique solitum; denique propalam alium Neronem et opinabantur et praedicabant*. Il verbo *praemiari* non ha altre attestazioni (cfr. TLL s.v.). Io congetturo *praedarique* (cfr. *Dom.* 12, 1: *nihil pensi habuit quin praedaretur omni modo*): si osservi che in entrambi i passi il verbo *praedari* si riferisce all’attività giudiziaria dell’imperatore.

Ib. 8, 3–4: *Quaedam sub eo fortuita ac tristia acciderunt, ut conflagratio Vesuvii montis in Campania, et incendium Romae per triduum totidemque noctes, item pestilentia quanta non temere alias. [...] (4) curatores restituendae Campaniae e consularium numero sorte duxit; bona oppressorum in Vesuvio, quorum heredes non exstabant, restitutioni afflictarum civitatum attribuit. urbis incendio nihil publice nisi “perisse” testatus, cuncta praetoriorum suorum ornamenta operibus ac templis destinavit praeposuitque compluris ex equestri ordine, quo quaeque maturius peragerentur*. Credo che *in Vesuvio* vada espunto: innanzi tutto, l’eruzione del Vesuvio non devastò tanto le città poste sul Vesuvio, quanto quelle poste nelle sue vicinanze; inoltre una specificazione locale dopo *bona oppressorum* è del tutto fuori luogo, poiché la menzione dei *curatores restituendae Campaniae* è da sola sufficiente a far capire che si sta parlando del disastro causato dal Vesuvio. Si osservi come, nelle linee successive, dopo *urbis incendio* non venga data alcuna altra indicazione locale. Dunque *in Vesuvio* è per me incomprensibile. Kaster suppone che *in Vesuvio* significhi “in the case of Vesuvius”; ma, anche in questo caso, non capisco proprio perché Svetonio dovesse specificare che si stava riferendo al caso del Vesuvio (esso è chiarissimo dal contesto); inoltre *in* con un ablativo di luogo difficilmente può indicare altro che lo stato in luogo.

Ib. 8, 5: *Inter adversa temporum et delatores amendatoresque erant ex licentia veteri*. La tradizione è divisa fra *amendatoresque*, *amandoresque* e *mandatoresque*; i primi due termini sono incomprensibili, il terzo non sembra appropriato (“garanti di debiti”). Poiché nelle linee successive si

parla anche di beni di defunti e la falsificazione dei testamenti era un male assai diffuso, io suggerisco *testamentarii*que (“falsificatori di testamenti”).

Dom. 7, 3: geminari legionum castra prohibuit nec plus quam mille nummos a quoquam ad signa deponi, quod L. Antonius apud duarum legionum hiberna res novas moliens fiduciam cepisse etiam ex depositorum summa videbatur. Si integri *deponi* <permisit>, *quod* (cfr. *Dom. 13, 2: statuta sibi in Capitolio non nisi aureas et argenteas poni permisit*).

Ib. 15, 2: arbor, quae privato adhuc Vespasiano eversa surrexerat, tunc rursus repente corrui. Si tratta di uno dei presagi della fine della dinastia dei Flavi. Pare strano che *surrexerat* vada riferito al tempo in cui Vespasiano era ancora privato cittadino. È probabile che prima di *surrexerat* vada indicata una lacuna.

Ib. 17, 1-2: De insidiarum caedisque genere haec fere divulgata sunt. cunctantibus conspiratis, quando et quomodo, id est lavantemne an cenantem adgrederentur, Stephanus, Domitillae procurator et tunc interceptarum pecuniarum reus, consilium operamque obtulit. ac sinisteriore brachio velut aegro lanis fasciisque per aliquot dies ad avertendam suspicionem obvoluto, sub ipsam horam dolonem interiecit; professusque coniurationis indicium et ob hoc admissus legenti traditum a se libellum et attonito suffodit inguina. saucium ac repugnantem adhorti Clodianus cornicularius et Maximus Partheni libertus et Satur decurio cubiculariorum et quidam e gladiatorio ludo vulneribus septem contrucidarunt. puer, qui arae [Ernesti : curae mss. Ihm] Larum cubiculi ex consuetudine assistens interfuit caedi, hoc amplius narrabat, iussum se a Domitiano ad primum statim vulnus pugionem pulvino subditum porrigere ac ministros vocare, neque ad caput quicquam excepto capulo et praeterea clausa omnia repperisse. Crea difficoltà *id est lavantemne an cenantem*, poiché non pare che questa espressione si legghi bene a *quando et quomodo* (essa può infatti riferirsi al solo *quando*). Burmann ha proposto di espungere *id est*, Ernesti di correggerlo in *item*. L'espressione diviene ancora più sospetta quando si legge il seguito, poiché Domiziano non viene ucciso né mentre si lava né mentre mangia. D'altra parte, non capisco nemmeno perché i congiurati dovessero pensare di poter uccidere Domiziano solo mentre mangiava o si lavava: le occasioni potevano essere anche altre! Io credo che *id est lavantemne an cenantem* sia una glossa da espungere; forse è stato 16, 2 che ha generato questa glossa: lì, infatti, leggiamo che Domiziano venne ucciso verso sera, quando già *festinabat ad corporis curam*. Poiché a quel punto della giornata le uniche cose che gli erano rimaste da fare erano lavarsi e mangiare, qualcuno ha introdotto la glossa *id est lavantemne an cenantem* dopo *quando et quomodo*, senza comprendere che tale espressione si riferiva in realtà a un'altra situazione, al momento cioè in cui i congiurati erano ancora all'inizio dei loro piani. Per *adgredior* con l'accusativo sottinteso, cfr. Sall. *Cat.* 58, 12.

Nelle linee successive non comprendo *ad caput*. Forse *ad caput* <lecti>? Cfr. *TLL* s.v. *caput* 413, 10–11.

Ib. 19: *nonnumquam in pueri procul stantis praebentisque pro scopulo dispansam dexterae manus palmam sagittas tanta arte derexit, ut omnes per intervalla digitorum innocue evaderent*. Non capisco la sintassi: mi pare che *dispansam ... palmam* sia retto da *in* e certo esso non può essere retto contemporaneamente da *in* e da *praebentisque*. Espungerei dunque *praebentisque pro scopulo* (fra l'altro *scopulus* nel senso di “target” non è latino classico, cfr. *OLD* s.v.).

Carlo M. Lucarini
Köln / Palermo

carlo.lucarini@unipa.it

Bibliografia

- H. Ailloud, Suétone, *Vie des douze Césars*, texte ét. et traduit par H. A. (Paris 1932).
 R. Bentley, cfr. Hedicke 1902 e Ihm 1901.
 E. Hedicke *Studia Bentleiana. III. Suetonius Bentleianus* (Freienwaldiae 1902).
 A. A. Howard, C. N. Jackson *Index verborum C. Suetoni Tranquilli stilique eius proprietatum nonnullarum* (Cambridge, Mass. 1922).
 M. Ihm, “Richard Bentley’s Suetonkritik”, *SPAW* 1901, 677–695.
 M. Ihm (ed.), Suetonius, *De vita Caesarum* (Lipsiae 1908).
 R. Kaster “The transmission of Suetonius’s Caesars in the Middle Age”, *TAPA* 144 (2014) 133–186.
 I. Lana (trad.), Svetonio, *Le vite dei Cesari*, a cura di P. Ramondetti (Torino 2008).
 J. C. Rolfe, Suetonius, *Works*, with an Engl. transl. by J. C. R. (Cambridge, Mass. 1914).
 D. R. Shackleton-Bailey, *Cicero’s Letters to Atticus* 2 (Cambridge 1965).
 D. R. Shackleton-Bailey, “Notes on Suetonius”, *CJ* 78 (1983) 316–318.

The aim of this paper is to shed new light on the textual problems in about ninety passages of Suetonius’ *De vita Caesarum*; in many cases I propose new conjectures, but sometimes I try to defend the paradosis or to strengthen conjectures already suggested by other philologists.

Статья посвящена критике текста *De vita Caesarum* Светония. Разбирается около 90 пассажей; автор в большинстве случаев предлагает новые конъектуры, но иногда защищает парадосис или предложения, выдвигавшиеся ранее другими филологами.

ORIGENES' WELTEN

FRÜHCHRISTLICHE KosMOLOGIE IM SPANNUNGSFELD ZWISCHEN PLATONISMUS UND HEILSGESCHICHTE*

Die ewige Wiederkehr

“Ich bin der Lehrer der ewigen Wiederkunft. Das ist: ich lehre, daß alle Dinge ewig wiederkehren und ihr selber mit –, und daß ihr schon unzählige Male dagewesen seid und alle Dinge mit euch; ich lehre, dass es ein großes langes ungeheures Jahr des Werdens giebt, das, wenn es abgelaufen, ausgelaufen ist, gleich einer Sanduhr immer wieder umgedreht wird: so daß alle diese Jahre sich selber gleich sind, im Kleinsten und im Größten”.¹

Wer nach der Lehre vom kosmischen Kreislauf fragt, nach der ewigen Wiederkehr – oder, wie ihr jüngster Prophet sagt, den wir eben gehört haben, der ewigen *Wiederkunft* – muss sich tief hinabtasten in den Brunnen der Vergangenheit. Uns heutigen, die wir in anderen Dimensionen – des Raums, der Zeit, der Materie, der Naturgesetze – zu denken gelernt haben, mag sie vorkommen wie ein Märchen aus uralten Zeiten.

Und doch liegt auf der Hand, warum sie den Alten so verlockend erschien. Wo kaum Veränderung spürbar wird in den großen Lebenszusammenhängen, wo der Atem der Geschichte gemächlich geht, wo der Kreislauf der Jahreszeiten und der Natur insgesamt noch sinnenfällig erfahren wird, wo schließlich – dies war wohl der springende Punkt – der Blick ins Firmament das unveränderliche (d. h., den damaligen Augen unveränderliche) Räderwerk der Gestirne vorführt, die in festen Rhythmen – Tag, Monat, Jahr – allesamt an ihren Platz zurückkehren, war es nur ein kleiner Schritt zu dem Gedanken, die Welt als Ganze sei

* Dem Aufsatz liegt ein Vortrag zugrunde, der vor einigen Jahren in Göttingen und Berlin gehalten wurde. Für die Publikation wurde er leicht erweitert und mit einigen wenigen Anmerkungen versehen; der Vortragscharakter blieb erhalten. Mein Dank gilt Frau Prof. Dr. Charlotte Köckert (Erlangen) für ihre kritische Durchsicht dieser Seiten.

¹ Colli 1991, 509.

einem solchen Rhythmus unterworfen, der Anfang und Ende unlöslich miteinander verknüpft und in steter Folge ein Gleiches wiederkehren lässt.

Wir begegnen dieser Lehre – *ex oriente lux* – zuerst im Osten, im Hinduismus und Buddhismus. Ahnungsweise greifen wir sie im ägyptischen Uroboros, jener gigantischen Schlange, die den Kosmos umwunden hält und mit ihrem Maul den eigenen Schwanz packt – Symbol für das unauflösliche Ineinander von Anfang und Ende im Urgrund der Dinge.²

Physikalisch durchdacht und theoretisch ausformuliert finden wir sie bei den Vorsokratikern: in Vorstufen bei Anaximander und Heraklit, als grandiosen Wurf bei Empedokles, der eine quasi gesetzmäßige, natürliche Abfolge von Weltläufen beschreibt. In seinem *Politikos* erhebt Platon diese Idee auf eine höhere Stufe. Er postuliert einen ewigen kosmischen Zyklus von Untergang und Wiederkehr, im permanenten Wechselspiel zwischen göttlicher Macht und autonomer Welt.³ – Dass solche Vorstellungen weit über die Philosophie hinaus salonfähig werden, lehrt schon ein Blick in Vergils 4. Ekloge.

Bei dem klassischen Modell, dem zufolge sich die Grundstruktur des Kosmos stetig erneuert, bleibt diese Vorstellung freilich nicht stehen. In ihrer radikalen Ausprägung lehrt sie die Ewige Wiederkehr des immer Selben, ein anfangs- wie endloses *perpetuum mobile*, in dem auf jeden Weltenuntergang stets derselbe, bis ins letzte Stäubchen identische Kosmos folgt. So mutmaßen pythagoreische Stimmen, vor allem aber die frühe Stoa – mit einem gewagten Argument: Da Gott den Kosmos von 'Anfang' an vollkommen gestaltet hat, gibt es keinen Grund, warum er an einem künftigen Kosmos auch nur ein Härchen ändern sollte – unerschütterlich stellt er die beste aller Welten immer wieder her, Schneeflocke für Schneeflocke, Sommersprosse für Sommersprosse.

Die schwindelerregenden Konsequenzen dieses Modells malt der Peripatetiker Eudem seinen Studenten mit ironischem Augenzwinkern aus (frg. 88): "Wenn ihr glaubt, was die Pythagoreer sagen, kommt alles zurück in der gleichen numerischen Ordnung, und wieder werde *ich* diese Vorlesung halten, meinen Stab in der Hand, während ihr dort sitzt in derselben Weise wie jetzt; auch alles übrige wird identisch sein". Oder, in Augustins Worten, "derselbe Plato, dieselbe Stadt, dieselbe Schule, dieselben Schüler, stets aufs Neue" (*De civ. Dei* 12, 14).

² Eine andere Auffassung sieht im Uroboros die Grenze zwischen Welt und Chaos, zwischen Sein und 'Nichtseiendem'. Zum ägyptischen Zeitbegriff des *Neheh*, gleichfalls einer Art "ewiger Wiederkehr", vgl. Assmann 1984, 90–97.

³ Verlinsky 2008/2009.

Dieses radikale Modell, das wir uns nur mit einem gewissen Unbehagen vergegenwärtigen können, zieht gleichsam die letzte Konsequenz aus der Vorstellung vom kosmischen *perpetuum mobile* – wobei es in seiner Begründung nur ein Schritt scheint von optimistischer Verklärung des Weltganzen zu düsterem Fatalismus. Seine nicht eben selbstverständliche Wiedergeburt erlebt es in der Neuzeit, als einen Basler Professor für Klassische Philologie im August 1881 zur panischen Stunde auf einem Pfad in den Wäldern von Silvaplana die Erkenntnis der Ewigen Wiederkunft blendet – den eingangs zitierten Friedrich Nietzsche.

Doch von Basler Professoren soll heute nicht die Rede sein. Kehren wir zurück in die Antike, und besinnen uns jenes alten Rätselworts, jenes Kanons der Urfragen, wie die Gnosis – den Blick unverwandt zum Himmelszelt gerichtet – ihn mustergültig formuliert hat: “Wer waren wir? Wer sind wir geworden? Wo waren wir? Wohin sind wir geworfen? Wohin eilen wir?”

Auf diese Fragen hat die Antike ungezählte Antworten versucht. Um einen dieser Versuche soll es heute gehen – um einen, dessen Faszination sich nicht leugnen lässt, und der zudem für sich beanspruchen darf, innerhalb der Kirche ein erstes Mal die Gesamtheit der Fragen offen in Angriff zu nehmen: um den Entwurf des Origenes.

Man kann freilich *nicht* über Origenes sprechen, ohne die Schwierigkeiten zu benennen, die sich der Untersuchung seiner Theologie in den Weg stellen. Sie beginnen mit den Quellen: Unser Kronzeug für seine Kosmologie ist seine Schrift *Περὶ ἀρχῶν* (*De principiis*), die man passend charakterisiert hat als das “bemerkenstwerteste theologische Werk” vor der Ära Konstantins.⁴ Doch anders als die ‘Prinzipien’ des Titels erwarten lassen, bietet es keine theologische ‘Summe’, keine geschlossene Darstellung christlicher Lehre. Origenes unternimmt eine Prüfung des apostolischen Glaubensbekenntnisses, die dessen Formeln Punkt für Punkt in ihrem theologischen Kern zu ergründen sucht – in strenger Rückbindung an die Texte des *Alten* und *Neuen Testaments*, ohne jeden dogmatischen Ehrgeiz, und mit einem unbestechlichen Blick für die Schwierigkeiten eines solchen Unterfangens.

Dieses Werk hat sich bezeichnenderweise nur in der orthodox bereinigten Übersetzung Rufins erhalten. Ein mit Vorsicht zu gebrauchendes Korrektiv zu Rufins lateinischer Aneignung sind die kritischen Glossen des Hieronymus – die umso galliger ausfallen, als Hieronymus in jüngeren

⁴ Bigg 1886, 154.

Jahren Origenes glühend verehrt hatte (und selbst später noch in ruhigen Stunden bereit war, dessen überragenden Rang als Exeget anzuerkennen). Knapper und schärfer bricht Augustin in *De civitate Dei* den Stab über Origenes. In diesen unruhigen Gewässern steuert der Interpret gleichsam zwischen Skylla und Charybdis.

Und dass Origenes so manches, was ihm durch den Kopf ging, gar nicht erst schriftlich niederlegte, dürfen wir einem Stoßseufzer in seiner *Römerbrief-Exegese* entnehmen, wo er einmal spricht von "Glaubensgeheimnissen, die man nicht einmal dem Papier anvertrauen dürfe".⁵ Mit anderen Worten: auch von Origenes gab es vermutlich eine 'Ungeschriebene Lehre'.

Die folgende werkimmanente Betrachtung stellt also nicht Origenes' 'System' vor (das es als solches gar nicht gab), sondern seine experimentellen Hypothesen zur Kosmologie, samt gelegentlichen Blicken auf die Quellen, aus denen sein Weltbild schöpft. Denn seine Theorien entfaltet er in Auseinandersetzung mit der reichen kosmologischen Tradition der Antike – namentlich der Stoa, der jüdisch-christlichen Bibelexegese, wie vor allem Philon sie verkörpert, sowie seiner entscheidenden Inspiration: des Platonismus.

1. Gott

Alles beginnt in Gott. Er ist einzig, allmächtig, unendlich, unwandelbar, transzendent.⁶ Er, allein unentstanden, ist der Ursprung, der ewig in sich ruht. Als absolute Einheit steht er der Vielfalt der Welt gegenüber – göttlicher Urgrund und Quell allen Seins. Er ist reiner Geist und das höchste Gute. Im Grunde freilich steht er über allen Attributen.

Gott ist also nicht als ein Körper oder als in einem Körper wohnend anzusehen, sondern als einfache geistige Natur, die keinerlei Beifügung in sich zuläßt; sonst müßte man etwas Größeres und etwas Geringeres in ihm annehmen. So ist er in jeder Hinsicht eine Einheit (μονάς) und sozusagen eine Einsheit (ἐνός), sowie Vernunft und die Quelle, aus der jegliche geistige Natur, jede Vernunft, ihren Ursprung hat. Vernunft braucht aber, um sich zu bewegen und zu wirken, keinen körperlichen Ort und keine sinnlich wahrnehmbare Ausdehnung, keine körperliche

⁵ *In epist. ad Rom.* 2, 4 (Hammond Bammel 1990, 110, Z. 135): *nec chartulae committenda mysteria*.

⁶ Diese klassischen Attribute (sie finden sich z. T. bereits bei Parmenides) nehmen Gott ebenso vor dem stoischen Materialismus in Schutz wie vor christlichen Anthropomorphismen.

Gestalt oder Farbe noch sonst irgend etwas von den Eigenschaften des Körpers und der Materie. (...) Denn es soll nicht das, was der Ursprung aller Dinge ist, sich als zusammengesetzt und mannigfaltig erweisen, und es soll nicht vieles statt eines sein, was fern von jeder körperlichen Beimischung sozusagen einzig und allein in seiner Wesensart als Gottheit bestehen muß.⁷

Dieses Bild Gottes ist durch und durch geprägt von platonischer Metaphysik (und ihrer Anverwandlung bei Philon, Irenäus und Clemens). Die Charakterisierung Gottes als absoluter "Einheit" und "Einsheit" ist mittelplatonischer Provenienz. Zwei entscheidende Motive gibt besonders Philon vor: die Vorstellung, Gott sei reiner Geist, andererseits die negative Theologie: das Verbot, Gott zu benennen, das sich hier mit der jüdischen Tradition vermählt, Gott als das 'ganz Andere' zu denken.

2. Der Sohn

Wie entspringt nun dieser absoluten "Einheit (μονάς) und Einsheit (ἐνός)" ein Anderes oder Zweites? Es ist seine unerschöpfliche Güte, die die Gott zum Urgrund des Seins werden lässt, zum Quell alles Existierenden, zum vollkommenen Schöpfer (*Cels.* 3, 28). Und da Gott *immer* gut ist und seine Liebe und Kraft *immer* tätig sind, gibt es *immer* eine Schöpfung, die er liebend umsorgen kann (*De princ.* 1, 4, 3; 4, 4, 8), ein Argument, das wir ähnlich aus dem *Timaios* kennen.

Aus diesem Grund "ist Gott immer Vater gewesen und hat immer seinen eingeborenen Sohn gehabt" (*De princ.* 1, 4, 4; vgl. 1, 2, 2). Sein Sohn – Origenes nennt ihn auch die 'Weisheit' (*sapientia*) oder den Logos – wird zwar aus Gott "geboren" (*De princ.* 1 praef. 4). Doch diese "Geburt" oder "Zeugung" (*generatam esse*) geschieht "außerhalb allen Anfangs" und aller Zeit. Es ist ein ewiges Hervorbringen, das (wieder nach platonischem Vorbild) weniger ein reales Ereignis beschreibt als ein

⁷ *De princ.* 1, 1, 6. Die Übersetzungen entstammen in der Regel der Ausgabe: Görgemanns, Karpp ²1985. Ein anderes Bild entsteht *De princ.* 2, 9, 1: Gottes Macht (und damit offenbar Gott selbst) verliert sich nicht in eine unbegrenzte Unendlichkeit – sie ist begrenzt. Denn nur das Umgrenzte ist vollkommen und gut, denn nur es lässt sich erfassen und kann ein harmonisches Ganzes ausmachen. So ruft Gott zu 'Beginn' der Schöpfung "eine solche Zahl von Vernunftwesen ins Dasein, wie er durchwalten kann – denn Gottes Macht ist begrenzt. ... Wäre sie unbegrenzt, könnte sie sich nicht einmal selbst denken – denn das Unbegrenzte ist seinem Wesen nach nicht umfassbar". Ähnlich wie bei Platon wäre Gottes Macht demnach eingeschränkt – wenn auch aus anderen Gründen.

ewiges Abhängigkeitsverhältnis: der Sohn ist so ewig wie der Vater – doch er *ist*, weil der Vater ist und der Vater ihn liebt.⁸

3. Die intelligible Welt

Doch Origenes' Transzendenz 'erschöpft' sich nicht in Gott Vater, Sohn und Geist.⁹ Auf einer 'niedrigeren' Seinsstufe existiert eine zweite Schöpfung, für die im Grund das Gleiche gilt wie für den Sohn und den Geist: Da Gott immer gut ist, und damit immer Schöpfer, existiert auch diese zweite Schöpfung seit Ewigkeit. Doch wie kann das von Gott Geschaffene (mit der biologischen Bildlichkeit von 'Zeugung' und 'Geburt' verschwindet die Wesensverwandtschaft) zugleich "immer", also ohne Anfang und Ende existieren?

Dieses Paradox löst Origenes auf Philons Spur. Die gesamte Schöpfung (die intelligible Welt wie der materielle Kosmos) ist im Logos ewig vorgebildet, ohne "sogleich" verwirklicht zu werden.¹⁰ Der Sohn enthält "die Arten (*species*) und Pläne (*rationes*) der ganzen Schöpfung" (*De princ.* 1, 2, 3); in ihm sind "alle Kräfte und Ausformungen der künftigen Schöpfung (*omnis virtus ac deformatio futurae ... creaturae*) enthalten, sowohl der primär seienden (*der geistigen Schöpfung*) als auch der sekundär zufällig entstehenden Dinge (*der materiellen Schöpfung*), die durch die Kraft des Vorherwissens vorgeformt und angelegt waren".¹¹

Im Grunde ist dies der bei Philon zuerst belegte, aber im Mittelplatonismus vielleicht schon früher durchgespielte Versuch, das beunruhigende Nebeneinander zweier autonomer transzendenter Urgegebenheiten im

⁸ Eine neue Nuance klingt an, wenn Origenes an anderer Stelle den Sohn in fast plotinischem Ton als den "reinsten Ausfluss der Herrlichkeit des Allmächtigen" beschreibt (*De princ.* 1, 2, 10: *eporroia vel manatio ... gloriae omnipotentis purissima*). Der Sohn des sich verströmenden Vaters wird gewissermaßen zur Emanation, zum Abglanz des unsichtbaren göttlichen Urlichts – und damit noch klarer als im ersten Modell zur untergeordneten Wesenheit.

⁹ Die Rolle des letzteren ist schwieriger zu fassen. Zumindest für die getauften Gläubigen ist er offenbar von großer Bedeutung: "Vom Vater" empfangen die Geschöpfe "das Sein, vom Logos die Vernunft, vom Heiligen Geist das Heilig-Sein" (*De princ.* 1, 3, 8).

¹⁰ "In dieser Weisheit ... lag immer die Schöpfung vorgebildet und gestaltet, und es gab keine Zeit, da es nicht die Vorbilder der künftigen Dinge in der Weisheit gab" (*De princ.* 1, 4, 4). Origenes sieht das Intelligible allerdings wesentlich in den Geistwesen 'verkörpert', Philon hingegen in den Ideen.

¹¹ *De princ.* 1, 2, 2. Diese (platonischen) "Vorbilder" und "Pläne" sind offensichtlich zu unterscheiden von den Vernunftwesen, denen Origenes einen realen 'Anfang' zuspricht (*De princ.* 2, 9, 1 f.).

Timaios, Schöpfer und Modell (die Ideen), aufzuheben in *eins*: unter dem Primat des Monotheismus werden die Ideen Teil des göttlichen Geistes – sie sind die Gedanken Gottes.

4. Die intelligible Schöpfung

An einem Punkt ‘außerhalb der Zeit’ wird diese im Logos ewig angelegte Schöpfung Wirklichkeit. Nach den ewig in ihm weilenden Ideen erschafft der *Logos* die intelligible Welt der Geistwesen (die Vorstellung vom göttlichen Logos, der für den transzendenten Gott schöpferisch wirkt, schlägt eine Brücke zwischen biblischen Vorgaben, bes. im *Johannes*-Prolog, und platonischen Interpretamenten – wieder im Kielwasser Philons, der eine ähnliche Synthese unternimmt).¹²

Diese Geistwesen (νόες) sind “reine, körper- und stofflose Intelligenzen”: sie haben teil an der göttlichen Vernunft, sie erfreuen sich völliger Willensfreiheit (der notwendigen Grundlage wahrer Sittlichkeit), sie sind alle *gleich* – und sie sind *ewig*. Denn der Wille des Vaters, von dem sie als seine Geschöpfe abhängen, erhält sie. Für sie gilt, was Platon vom materiellen Kosmos sagt: im Grunde sind sie vergänglich, doch werden sie nie vergehen.

Da sie geschaffen (und nicht ‘gezeugt’) sind, ist ihr Sein jedoch “wandelbar und veränderlich” (*De princ.* 2, 9, 2). So besitzen sie die göttliche Güte nur akzidentiell (substantiell ist sie nur der Trinität eigen), und sie sind nur selig, weil und “wenn sie teilhaben an der Heiligkeit, Weisheit und an der Gottheit selbst” (*De princ.* 1, 6, 2).

5. Der Fall¹³

In ihrer intelligiblen Welt sind die Geistwesen mit Gott vereint; sie beten ihn an, sie dienen ihm und erfüllen seine Gebote (*De princ.* 1, 8 Append. 1, 2). Doch die ursprüngliche Einheit zerbricht. “Aus eigener Schuld”

¹² Auf den Spuren der Stoa sieht Philon in der göttlichen Weisheit, der Sophia (einer Art planender wie ausführender Weltvernunft), den Logos, der Gottes Wille verwirklicht. Wie in anderen Spielarten des Mittelplatonismus die Dämonen, vermittelt auch der Logos zwischen dem transzendenten Schöpfer und einer Schöpfung, die ihm immer ferner rückt. Dem Logos fällt (nicht unähnlich dem platonischen Demiurgen) die Aufgabe zu, das Denken Gottes in die physische Ordnung des Kosmos umzusetzen.

¹³ Es sei nochmals daran erinnert, dass Origenes’ Beschreibung gerade hier einen stark tastenden, hypothetischen Charakter besitzt. Es handelt sich um vorsichtige Konstruktionen im Kontext der Theodizee-Frage und der Idee der menschlichen Freiheit.

“sättigt” sich ihre Liebe zum Schöpfer, sie entfremden sich ihm, sie werden “der Mühe überdrüssig, das Gute zu bewahren” (*De princ.* 2, 9, 2). In der Folge “erkalten” sie zu Seelen.¹⁴ “So kommt es zu einem Fall, früher oder später, und in größerem oder geringerem Maß” (*De princ.* 1, 6, 2).¹⁵

Diese Vernunftwesen, die ... am Anfang geschaffen wurden, wurden geschaffen, nachdem sie vorher nicht waren; und sie erhielten eben dadurch, dass sie nicht waren und dann zu sein begannen, notwendigerweise ein wandelbares und veränderliches Sein; denn alles, was ihre Substanz an Kraft enthielt, lag nicht von Natur darin, sondern war durch die Güte des Schöpfers bewirkt. Dass sie sind, ist also nicht ihnen eigen und nicht ewig, sondern eine Gabe Gottes. Denn sie existierte nicht immer, und alles, was gegeben ist, kann wieder genommen werden oder verschwinden. Die Ursache des Verschwindens aber wird darin liegen, dass die Bewegung der Geister nicht in richtiger und lobenswerter Weise erfolgt.

Denn der Schöpfer gewährte den Intelligenzen, die er schuf, willensbestimmte, freie Bewegungen, damit in ihnen eigenes Gut entstehe, da sie es mit ihrem eigenen Willen bewahrten. Doch Trägheit, Überdruß an der Mühe, das Gute zu bewahren, und Abwendung und Nachlässigkeit gegenüber dem Besseren gaben den Anstoß zur Entfernung vom Guten. Vom Guten abzulassen bedeutet nun nichts anderes als ins Schlechte zu geraten. Denn es ist sicher, daß das Schlechte im Fehlen des Guten besteht. (...) In dieser Weise wurde jede Intelligenz, je nach ihren Bewegungen, wenn sie das Gute mehr oder weniger vernachlässigte, zum Gegenteil des Guten, also zum Schlechten hingezogen (*De princ.* 2, 9, 2).

In diesem Sturz der erkalteten Geistwesen in die Leere kommen drei mythische Motive zur Deckung: der Fall der Engel, wie die Heiligen Schriften ihn vereinzelt andeuten, Platons Erzählung vom Sturz der Seelen im *Phaidros*, schließlich das gnostische Mythologem vom Bruch in der Seinsordnung und vom Abfall vom Ursprung, der in der Genese des Kosmos mündet.

In allen drei Vorbildern, wie auch bei Origenes, ist es ureigenes Verschulden, das die Wesen die einstige transzendente Herrlichkeit verlieren lässt. Doch die Unterschiede zu Origenes' Entwurf überwiegen. Der *Fall der Engel* betrifft nur eine kleine Minderheit von Gottes Geschöpfen. Platons (letztlich bildlich gemeinter) *Sturz der Seelen* beschreibt das Scheitern des Individuums, das die Seele ihrem Exil in

¹⁴ “Durch seinen Fall wird der Geist zur Seele” (*De princ.* 2, 8, 3).

¹⁵ Lt. *De princ.* 1, 8 *Append.* 1, 2 geschieht er auf Antrieb des Teufels.

einem schon immer existierenden Kosmos überantwortet. Der *Fall in der Gnosis* schließlich mündet zwar wie bei Origenes in der Genese des Kosmos. Doch wo bei Origenes die gesamte Schöpfung fällt, und zwar aus freiem Willen, ist es den gnostischen Quellen zufolge ein kleiner Teil des Göttlichen selbst, seine 'Weisheit', die in 'überheblichem Drang' nach Erkenntnis die Seinsordnung brechen lässt.

6. Der Kosmos

Der Sturz der Geistwesen geht nicht ins Bodenlose – Gott fängt ihn auf. Als Antwort auf den Fall, als dessen Konsequenz, lässt er den Logos in einer zweiten Schöpfung die vergängliche Welt erschaffen: Materie,¹⁶ Körper und Kosmos. Warum? Gott *liebt* seine Geschöpfe. Deshalb gibt er sie nicht verloren – er will sie dazu erziehen, aus freien Stücken zurückzukehren zu ihm. Dieser Erziehung dient das Dasein der heimatlos Gewordenen in einer 'Heimat auf Zeit' – im Kosmos.

Dies hat zwei Konsequenzen, die sich nur bedingt miteinander vertragen:

Der Kosmos ist angelegt als Heil- und Heilsanstalt: Deshalb richtet der Logos ihn aufs Beste und Zweckmäßigste ein. In wohl nicht *nur* metaphorischer Sprache, die sich an klassische Vorgaben anlehnt, sieht Origenes den Kosmos "wie ein ungeheuer gewaltiges Lebewesen, das wie von *einer* Seele von Gottes Kraft und Planung beherrscht wird" (*De princ.* 2, 1, 3). Ähnlich der platonisch-stoischen Weltseele ist der Logos im Kosmos gegenwärtig (*De princ.* 2, 1, 3). Er lenkt und durchdringt ihn, er bindet ihn zusammen zu einem harmonischen Ganzen, "zur Fülle und Vollkommenheit *einer* Welt" (*De princ.* 2, 9, 6).

Zugleich aber wird der Kosmos zum Spiegel des Falls. Denn die in verschiedenstem Maße gestürzten (und zu immateriellen Seelen abgekühlten) Geister gehen ihrer einstigen Gleichheit verlustig. Sie finden sich eingebunden in Körper, deren exorbitant verschiedene Textur

¹⁶ Die Vorstellung, die Materie sei ungeschaffen, lehnt er radikal ab (*De princ.* 1 *praef.* 4; 1, 3, 3; 2, 1, 4): keine chaotische Urmaterie schränkt (wie bei Platon) Gottes Schöpfermacht ein oder verursacht die unvollkommene Vielfalt der innerkosmischen Materie. – Das Wesen der Materie beschreibt Origenes stoisch. "Materie ist das, was den Körpern zugrunde liegt, woraus durch Einpflanzen von Qualitäten Körper entstehen". Im Grund ist sie ohne Qualitäten, doch trifft man sie nie ohne solche an. Die elementaren Qualitäten sind das Warme, das Kalte, das Trockene, das Feuchte. Alles Körperliche kann sich in alles verwandeln (*De princ.* 2, 1, 4; vgl. 4, 4, 6–7).

das Ausmaß ihrer Verfehlung ebenso spiegelt wie ihre Entfremdung von Gott. Es entsteht eine veritable Hierarchie der Wesenheiten oder "Ordnungen", von Cherubim, "Mächten" und "Gewalten", "Herrschaften" und "Thronen", Erzengeln und Engeln über die Menschen bis hinab zu den von sündhafter Eigenliebe umgetriebenen Dämonen (*De princ.* 1, 6, 2). Die Mannigfaltigkeit der Sünde bedingt die Mannigfaltigkeit der Schöpfung; die Kreatur in all ihrer Pracht wird zum Bildnis des Abfalls von der absoluten Einheit.¹⁷

Mit anderen Worten: Schönheit und Vielfalt der innerweltlichen Schöpfung – auf denen Origenes besteht – sind weniger Ausdruck eines ästhetischen Schöpferwillens als letztlich punitive Notwendigkeit, welche die ungezählten Verirrungen dem Schöpfer diktiert.

7. Die Erziehung

Der Logos richtet also den Kosmos ein, als Schule der Seelen; und *im* Kosmos siedelt er die Seelen an, eingekleidet in Körper, die sie der Unwägbarkeit und Vergänglichkeit leiblicher Existenz ausliefern. Ihr irdisches Dasein ist freilich weniger Strafe oder Übel als Läuterung und wohlthätige Erziehung. Es soll in den Seelen die Sehnsucht wecken nach der Heimkehr zu Gott.

Die Schlüsselrolle bei dieser kosmischen παιδεία, die wie ein Echo das platonische Ideal der ὁμοίωσις θεῷ anklingen lässt, die Umformung des Menschen hin zur Gottähnlichkeit, kommt dem Logos zu. Doch die Erziehung der Geister kennt viele Wege und Werkzeuge.¹⁸ Die Widrigkeiten der leiblichen Existenz sollen die Geschöpfe wachrütteln und an das verlorene Glück 'erinnern'. Die Mächte, die Gott noch am nächsten stehen, die Engel, die er "zur Rettung und Züchtigung der Gefallenen in die Welt versetzt", fördern diesen Prozess (und erringen so eigene Verdienste), im Streit mit den dämonischen Kräften, die der Heimkehr entgegenarbeiten (*De princ.* 1, 6, 3).

Der entscheidende Ansporn kommt freilich von innen. Denn der Erkenntnisdrang, den Gott den Geistern eingepflanzt hat, treibt die empfänglicheren zur steten Suche nach der Wahrheit – auf Erden, mehr

¹⁷ Vereinfacht spricht Origenes von drei Gruppen, die das ganze Universum ausmachen: den "Himmlichen, Irdischen und Unterirdischen" (*De princ.* 1, 6, 2). Diese Hierarchie, ebenso die mannigfaltige kosmische Ordnung, entspringt dem freien Willensentscheid der Wesen, die in der Folge das All ausmachen, und nicht einem evolutionären Prozess notwendiger Emanationen, wie zeitgenössische Platoniker behaupten.

¹⁸ Gerade hier kommt eben auch der Hl. Geist ins Spiel (vgl. o. Anm. 9).

aber noch nach dem physischen Ende, wenn die guten Seelen, vom Leib befreit, reif sind für die höhere Erkenntnis, die der Logos für sie vorsieht.¹⁹

Eine Zeit weilen sie noch auf Erden, wo ihnen die irdischen Dinge erklärt werden. Als bald steigen sie empor durch die himmlischen Sphären, wo sie in fortgeschrittenen Kursen über "die bestehende Ordnung des Alls" Aufklärung erfahren. Die alles *Innerweltliche* gelernt haben, gelangen schließlich ins Reich des Intelligiblen, wo sie in ewigem geistigen Wachstum immer vollkommenere Erkenntnis empfangen – oder, wie Origenes einmal schön sagt: "der Himmel ist eine endlose Universität".

Zuletzt vom Logos zu Gott geführt,²⁰ gibt es für sie nur noch das Eine: "Gott schauen und erkennen" (*De princ.* 1, 3, 8; 2, 11, 6–7) – und mit ihm eins werden. Dann ist "Gott alles und in allem" (*De princ.* 3, 6, 1). Wie Philo (und später Gregor von Nyssa) lehrt Origenes ein unerschöpfliches Fortschreiten mystischer Vereinigung mit Gott.

8. Der kosmische Zyklus²¹

So gibt es Geistwesen, die innerhalb des Äons zurückfinden zu Gott und "von ihm die Gnade erhalten, dass ihre Tugend immer währt und auf ewig bleibt" (*De princ.* 1, 3, 8). Doch solches Heil ist offensichtlich nur wenigen beschieden – um alle Sünde zu tilgen und das göttliche Erziehungswerk zu vollenden, reicht *ein* Weltalter nicht aus.²²

Was geschieht aber, wenn der Kosmos zuende geht? Die Eschatologie des *Neuen Testaments* beschreibt diese Stunde als radikales einmaliges

¹⁹ Dieses Motiv geht letztlich auf Platon zurück, bei dem die unsterbliche Seele nach dem leiblichen Ende ebenfalls einen kosmischen Erziehungsprozess durchläuft, vom *Menon* (die Seele, die immer wieder geboren wird, hat "hier und im Hades" alles geschaut und alles gelernt) bis zum *Staat* (die Seele des Er erfährt alles über die Seelenwanderung und das Wirken der kosmischen Gerechtigkeit).

²⁰ Der Logos ist das "Wort Gottes", das "der ganzen Schöpfung das Verständnis für die Mysterien und Geheimnisse eröffnet, die in Gottes Weisheit enthalten sind" (*De princ.* 1, 2, 3).

²¹ Gerade auch zu diesem Punkt formuliert Origenes sehr tastend. Ohne jeden dogmatischen Anspruch prüft er gleichsam die Konsequenzen seiner bisherigen Überlegungen. Anders Hieronymus' Referate, die Origenes' Überlegungen in eine fast definite Form pressen.

²² Was in und zwischen den Welten abläuft, bleibt in vielen Punkten unklar. Was geschieht in den langen Jahrtausenden, die ein Kosmos währt, mit noch nicht eingekörperten Seelen? Die Vorstellung der Seelenwanderung lehnt er aus gutem Grund im Prinzip ab (da die Seele bei der Auferstehung wieder mit ihrem Leib vereint wird, darf sie nicht zwei und mehr Leibern gegenüberstehen), scheint sie aber durch die Hintertür doch zuzulassen. Was widerfährt Engeln und Dämonen?

Heilsereignis: Christus kehrt wieder, er und der Vater brechen im Jüngsten Gericht den Stab über die Welt; was bleibt, sind die ewige Hölle und das ewige Paradies.

Origenes übernimmt diese Terminologie, relativiert ihre Bedeutung jedoch einschneidend. Es gibt einen "Tag des Gerichts", der das Gute vom Bösen scheidet und an dem "ein jeder an den Platz verwiesen wird, den er verdient hat" (*De princ.* 2, 9, 8) – für Heilung und Besserung *nach* jener Welt. Doch weder beginnt nun die ewige Seligkeit, noch kennt Origenes eine ewige Verdammnis – Jüngstes Gericht und Hölle beschreiben für ihn allegorisch die innere Verfassung des Sünders, sein schlechtes Gewissen (*De princ.* 2, 10, 4–5; cf. *Cels.* 5, 15).

Mitunter ist auch von einem wohltätigen reinigenden, aber wohlge-merkt geistigen Feuer die Rede, der ἐκπύρωσις, die am Ende des Kosmos die Sünde vernichtet, nicht aber den Sünder – einer "Zeit der Heilung und Besserung", die nach der Welt kommt und in der die um Einsicht Bemühten "zur volleren Erkenntnis der Wahrheit" erzogen, und die Unbotsamen bestraft werden (*De princ.* 2, 3, 1). Hier lebt der kathartische Weltenbrand der Stoa fort, der dem All seine ursprüngliche Vollkommenheit zurückgibt: die ἀποκατάστασις.²³

Es gibt also eine Zeit der Besserung *in* der Welt, und eine Zeit der Läuterung zwischen den Welten. Sie gleichen das enorme moralische Gefälle zwischen den Geistern ein Stück weit aus – doch nicht genug. So ruft Gott einen neuen Kosmos ins Leben, der neue Bewährung gewährt. In einem Szenario, das merklich dem Mythos des Er in Platons *Staat* nachempfunden ist, wählen die Seelen zu Beginn des neuen Kosmos ein neues Lebenslos – es liegt in ihrer Hand, ob sie "Tugend" oder "Laster erwerben" (*De princ.* 1, 7, 5 fin. [Hier.]; 3, 6, 3 [Hier.]).

"Äonenlang", schier endlose Zeitläufte hindurch, folgen so in einem kosmischen Kreisen neue Welten aufeinander. Ganz allmählich, immer wieder gestört von ungezählten Rückschlägen, neigt sich die Waagschale hin zum Heil, bis zuletzt die gesamte geistige Schöpfung geläutert und aus freien Stücken heimkehrt zum Schöpfer.²⁴ Wohlgemerkt die gesamte: Denn da alle Geschöpfe teilhaben an der göttlichen Vernunft, ist auch

²³ 1 Kor 3, 12–15 und der Weltbrand der Stoa verschmelzen. Von Feuern und Sintfluten, die als Gottesstrafe über die Welt kommen, ist *Cels.* 4, 12 die Rede.

²⁴ "Sowohl in den sichtbaren und zeitlichen Welten wie in den unsichtbaren und ewigen werden die (Geistwesen) nach ihrem Rang ... und ihrem Verdienst behandelt; manche werden in der ersten Epoche, andere in der zweiten, einige in der letzten durch besonders schwere Strafen, die sozusagen äonenlang zu ertragen sind, in einem besonders harten Reinigungsprozess wiederhergestellt und wieder eingesetzt" (*De princ.* 1, 6, 3).

die verworfenste Seele in ihrem Innersten immer bereit für das erlösende göttliche Wort. Das heißt nichts weniger, als dass selbst Satan es lernen wird, Gott wieder zu lieben – wie Gott ihn stets geliebt hat.²⁵

In jener Stunde werden alle Seelen wieder reine Geister, sie kehren zurück in die ursprüngliche Vollkommenheit, eins mit Gott – wie einst vor allen Zeiten. Anfang und Ende schließen sich zum Kreis, das Ende verschmilzt mit dem Anfang: ἀποκατάστασις πάντων, so Origenes mit einem zweiten stoischen Terminus, frei: die “Wiederherstellung des All-einen”.²⁶

9. Ein Ende?

Origenes’ Aussagen lassen sich durchaus teleologisch lesen: wie die Inkarnation Christi im Kleinen, so ist die Abfolge der Welten ein Heilmittel im Großen. Was *einem* Kosmos nicht gelingt, gelingt dem Zyklus der Kosmen in seiner Gesamtheit. Von Welt zu Welt gibt es eine Besserung, die endlich zur Vernichtung des Bösen führt, alle Seelen zurücknimmt in die Vollkommenheit der ersten Schöpfung und damit den Kreislauf aufhebt.

Erinnern wir uns jedoch an einen Grundpfeiler seiner Theologie: die Geistwesen sind frei – und zwar immer. Wenn aber weder die Freiheit der Geister noch Gottes Güte nachlassen kann – so ahnt Origenes mit Unbehagen –, kann es selbst nach der ἀποκατάστασις zu einem neuen Fall kommen, ja der Kreislauf von Entfremdung und Versöhnung kann sich unbegrenzt fortsetzen ins absolut Endlose.²⁷ Die Spannung zwischen Gottes Liebe und der Freiheit seiner Geschöpfe bleibt unauflöslich.

Die Kritik

Gegen Origenes’ spekulative Theologie regt sich bald Widerstand – und zwar von zwei Seiten.

Dass Platoniker ihn angreifen, muss überraschen; denn eine Platon treuere Theologie als die seine lässt sich kaum denken. Porphyry, der ihn persönlich kannte, hat ihm denn auch kaum Inhaltliches vorzuwerfen;

²⁵ Zurückhaltend argumentiert er *De princ.* 1, 6, 3, deutlicher 3, 6, 5 (vgl. Görge-manns, Karpp ²1985, 657 ad loc.). Mit ähnlichen Ideen liebäugelt ein Jahrhundert später Gregor von Nyssa: auf lange Sicht kehren alle Seelen in ihren ursprünglichen paradieshaften Zustand zurück.

²⁶ Dieses Ende wird dem Anfang ähneln, “denn immer ist das Ende dem Anfang ähnlich, und wie das Ende von allem *eines* ist, so muss auch *ein* Anfang von allem angenommen werden” (*De princ.* 1, 6, 2).

²⁷ Vgl. *De princ.* 2, 3, 3 fin.; 3, 1, 23.

sein ganzes Gift fließt in einen Angriff *ad hominem*, gegen den treulosen Renegaten, der vertraut war mit der zeitgenössischen Philosophie wie wenig andere, der bei dem legendären Ammonios Sakkas in Alexandria gehört hatte, dessen Schüler ein gutes Jahrzehnt später auch Plotin wird – und der nun, statt auf platonischer Seite die göttlichen Schriften des Meisters auszulegen, seine brillanten Geistesgaben auf die widersinnigen Traktate zweier monomaner östlicher Kulte verschwendet:

In seiner Auffassung von der Welt und von Gott dachte er wie ein Grieche und schob den fremden Mythen griechische Ideen unter. Ständig beschäftigte er sich mit Platon. Er war vertraut mit den Schriften des Numenius, Kronius, Apolophanes, Longinus, Moderatus, Nikomachus und der berühmten Männer aus der pythagoreischen Schule. Er benützte aber auch die Bücher des Stoikers Chäremón und des Kornutus, von welchen er die allegorische Auslegung der heidnischen Mysterien erlernte, und wandte diese Methode auf die jüdischen Schriften an.²⁸

Umso präziser fällt die Kritik aus, mit der ein gutes Jahrhundert später Hieronymus (bes. *Epist.* 124, um 409–410 n. Chr.) und Augustin (*De civ. Dei* 11–12, ca. 417 n. Chr.) orthodoxe Schwachstellen seiner Gedankengänge aufdecken. Von Details einmal abzusehen, sind es vor allem vier Punkte, an denen die beiden Kirchenväter Anstoß nehmen.

Der Kosmos werde nicht aus Freiheit geboren, sondern aus der Notwendigkeit, ja Not des Augenblicks – als Antwort auf den Sturz der Geister. Mit dieser These verletze Origenes ein Fundament christlicher Schöpfungslehre, der zufolge die Ordnung und Harmonie des Kosmos von seinem Ursprung in Gott zeugen. Er ist die Ausgestaltung eines idealen Plans, Ausdruck vollkommener Schöpfermacht und freien Entscheids. Augustin bringt es treffend auf den Punkt: wo die Kirche lehre, der Grund der Weltentstehung sei, „dass der gute Gott Gutes schuf“, sehe es bei Origenes aus, als „sei diese Welt nicht entstanden, damit Gutes hervorgebracht, sondern damit Böses eingeschränkt werde“ (*De civ. Dei* 11, 23).

Origenes lehre die platonische Seelenwanderung. In der Tat: auf ihrer Pilgerfahrt durch das kosmische Tränental durchwandern die gefallen Seelen eine körperliche Existenz nach der anderen, vom Engel bis zum Dämon – und wenn wir Hieronymus trauen dürfen, auf Pythagoras' Pfaden sogar durch tierische Leiber.²⁹ Mit welch fatalen Konsequenzen für das christliche Konzept des Individuums eine solche Wanderschaft einhergeht, lässt sich leicht ausmalen.

²⁸ Eus. *Hist. eccl.* 6, 19, 4–8; vgl. Chadwick 1966, 103.

²⁹ Vgl. die sekundären Quellen bei Görgemanns, Karpp ²1985, 263 Anm. 15.

Nicht ganz fair ist der Vorwurf, Origenes lehre entgegen der christlichen Botschaft von der leiblichen Auferstehung das Vergehen aller Materie am Weltende, in der Apokatastasis. In der Tat liebäugelt er mit dem Gedanken, hält sich aber dennoch alle Optionen offen. Fairerweise muss aber auch gesagt werden, dass die Logik seines 'Systems' dieser Möglichkeit kaum entgeht. Denn in bester platonischer Metaphysik enthebt sie Origenes der peinlichen Frage, in welchen ihrer zahllosen Leiber die Seelen am Jüngsten Tag denn nun schlüpfen sollen.

Der vierte, entscheidende Vorwurf aber lautet, frei formuliert: Warum lehrt Origenes den Zyklus der Welten, den ewigen kosmischen Kreislauf? Diese Lehre (die wohlgerne keine ist) greifen Hieronymus und Augustin nicht offen an, sondern verdeckt, mit mehreren Einwänden von höchst unterschiedlicher Stoßkraft. Dass manche Seelen auf ihrem Weg zum Heil alle Höhen und Tiefen weltlicher Existenz auskosten – aus Engeln werden Teufel, aus Teufeln werden Engel –, spricht nicht gegen Origenes, wie Hieronymus meint, sondern zeugt eher von Hieronymus' eigener blasser Phantasie. (Weit treffsicherer ist der Spott Augustins über Ungereimtheiten bei der Zuteilung der Körper.³⁰)

Gravierend (aus orthodoxer Sicht) wiegen hingegen jene Thesen des Origenes, die gegen Grundbekenntnisse der Heiligen Schrift verstoßen.³¹ So kennt er keine Hölle – geschweige denn eine ewige. Der Erlösung hingegen billigt er einen universalen Anspruch zu: sie entfaltet ihre Kraft, bis *alle* Seelen heimgekehrt sind – einschließlich Satans. Doch ein unvergängliches Heil wird der Seele nie zuteil; auf fast tragische Weise muss sie stets damit rechnen, Himmel und Gottesreich wieder zu verlieren (Aug. *De civ. Dei* 12, 14).

Fast blasphemisch klingt Origenes' Überlegung, Christi Opfertod sei womöglich kein einmaliges Ereignis gewesen; wie er in dieser Welt gelitten habe, könne er auch in künftigen Welten leiden; mit anderen Worten: der kühne Gedanke, der Logos sterbe am Kreuz wie ein Komödiant, in einer Folge endloser Vorstellungen.³²

³⁰ Aug. *De civ. Dei* 11, 23 (mit einem schlagenden Beispiel: "Was aber ließe sich Törichteres denken als die Behauptung, der Grund dafür, dass nur diese eine Sonne die Welt erleuchtet, sei nicht etwa die Absicht des Künstlergottes, für Schönheit und Zier oder auch das Wohl der Körperwelt zu sorgen, sondern vielmehr der Umstand, dass nur eine Seele so gesündigt habe, dass sie zur Strafe gerade in diesen Körper eingeschlossen werden musste?").

³¹ Die fehlende Schriftbasis betont Augustin (*De civ. Dei* 12, 14).

³² Zu den Indizien für diese Überlegung vgl. Görgemanns, Karpp ²1985, 315 Anm. 12. Anderen Orts heißt es, die Kreuzigung habe nur einmal stattgefunden (*Cels.* 4, 67).

Für christliche Kritiker war es denn auch kein Trost, dass Origenes nicht die radikale Vorstellung vom Zyklus der Welten vertritt, die ewige Wiederkunft ein- und desselben Kosmos. Sie lehnt er als deterministisch ab, mit zwei Argumenten, einem ethischen – die Palingenesie der Stoa widerspreche der Willensfreiheit –, und einem bemerkenswerten (und erstaunlich modernen) physikalischen: sowenig ein Scheffel Korn, das man wieder und wieder ausschütte, sich ein zweites Mal zu einem absolut identischen Haufen ordnen werde, sowenig könne es zwei absolut identische Welten geben.³³

Doch jenseits all dieser Details bleibt die eine Frage: Warum bricht Origenes mit der orthodoxen Lehre vom Pfeil der Geschichte (und damit Heilsgeschichte), der von der Schöpfung geradenwegs auf Gericht und Ewigkeit zueilt, auf Paradies und Hölle, warum opfert er die Einzigartigkeit des christlichen Heilsgeschehens und jede Hoffnung auf gewisse Erlösung?

Um diese Frage zu beantworten, tut ein Blick auf die seminale Rolle des Platonismus im frühen Christentum not. Als die Hoffnung auf eine nahe Wiederkunft Christi sich zerschlägt und die junge Kirche beginnt, sich in der Diaspora der Welt einzurichten, fällt ihr suchendes Auge unweigerlich auf die Akademie. Unter dem Stern einer so faszinierenden wie fatalen Seelenverwandtschaft beginnt eine lange Geschichte schöpferischer Aneignung.

Nirgendwo entfaltet der Platonismus seine verführerische Macht aber so ungebrochen wie in Alexandria – dem kulturellen wie wissenschaftlichen Zentrum der hellenistischen Ära, dem Schmelztiegel der Völker und Vorstellungen; nirgendwo sonst wird solche Nähe so unbefangen ausgelotet wie hier – zunächst von jüdischen Theologen, allen voran Philon, auf seinen Spuren dann von Clemens und Origenes, den beiden Patriarchen der alexandrinischen Theologie, deren Nähe zu Platon zu ihrem Markenzeichen wird.³⁴

³³ Es ist nicht die ewige identische Wiederkehr aller Dinge, wie Pythagoreer und frühe Stoiker sie lehren. Dank der Willensfreiheit, und da es sonst keine Besserung gäbe, gerät jede neue Welt ein wenig anders als die vorausgehende, mit einem Ende und einem Beginn sowohl der Vernunftwesen wie der Materie (vgl. u.a. *De princ.* 1, 3, 3; 2, 1, 4; 2, 3, 4; 4, 4, 8).

³⁴ Festzuhalten sind allerdings bisweilen gewichtige inhaltliche Unterschiede. Gerade in Fragen der Kosmologie führt keine ungebrochene Kontinuität von Philon und Clemens zu Origenes. Origenes polemisiert wiederholt gegen die Übernahme der platonischen Ideenlehre durch Philon und Clemens in die jüdisch-christliche Kosmologie. Zu Origenes' weit kreativerem Umgang mit Platon vgl. Edwards 2002.

Wie es zu dieser Symbiose kommen konnte, zeigt ein unbefangener Blick auf Gemeinsamkeiten der beiden Traditionen. Beide sehen das Weltganze unter den gleichen Vorzeichen: der uns vertraute Kosmos leitet seine Existenz und seinen Sinn aus einer höheren, transzendenten Ordnung her. Und das Beste des Kosmos, der Mensch, entstammt dieser Transzendenz – die er durch eigenes Verschulden verloren hat, und in die er sich zurücksehnt.

Keine andere philosophische Schule der Antike konnte mit einem solchen Angebot dienen, keine andere erlaubte es den christlichen Theologen in solchem Maße, ihre Begrifflichkeit zu schärfen und ihre Weltentwürfe aufzurüsten für die intellektuellen Schlachten des 2. und 3. Jahrhunderts. Aber solche Vertrautheit barg ein beträchtliches Risiko – die Gefahr, beim Bau eigener ‘Systeme’ mit den Ecksteinen platonischer Lehre *die* Teile der Heilsbotschaft preiszugeben, die sich den festen Mustern des philosophischen Modells entzogen.

Hier mussten schon mindere Differenzen ins Gewicht fallen, etwa die platonische Absage an die Unvergänglichkeit des Leibes – und damit die christliche Auferstehungshoffnung. Um wie viel mehr wiegt der wohl zentrale Unterschied der beiden Lehren: wo das Christentum geschichtlich und eschatologisch denkt und auf der Einmaligkeit der universalen Erlösung, des universalen Heilsgeschehens besteht, schreibt sich im Platonismus das Geschick des Kosmos wie das des Individuums in die Bahnen verbindlicher ontologischer Gesetze ein, in eine geschichtslose und auf ewig unveränderliche Ordnung endlos sich wiederholender Abläufe und Welten.

Hier war die magische Grenze erreicht, die ‘Sollbruchstelle’, vor der auch die größten christlichen Sympathisanten des Platonismus haltmachten – ausgenommen (zumindest in *De principiis*) Origenes.

Bevor wir aber mit Hieronymus und Augustin den Stab über ihn brechen, sollten wir uns zweierlei vor Augen führen: Es war nie Origenes’ Ziel, eine systematische Darstellung christlicher Lehre zu versuchen, eine theologische ‘Summe’ mit dogmatischem Anspruch. Wie er nicht müde wird zu betonen, lotet er Möglichkeiten aus, prüft er gangbare Wege, sucht er Antworten – ohne selbst welche zu geben. Denn in vertrackteren Problemen der Theologie gelangen, wie er einmal zwischen den Zeilen entwaffnend andeutet, nur zwei Arten von Menschen zu absoluten Gewissheiten: Schwachköpfe und Heilige.³⁵

Vor allem aber war in jenen Jahrzehnten die christliche Eschatologie noch ein Buch mit sieben Siegeln; zu etlichen Arkana der Heilslehre

³⁵ Metzler 2010, 60–61.

gab es keine verbindlichen theologischen Positionen – dafür aber ein Wespennest irisierender Begriffe wie ‘gefangene Seelen’, ‘kosmische Kerker’, bössartige ‘Demiurgen’, unergründliche ‘Lichtsphären’, ‘erlöste Erlöser’, mit denen gnostische Schwarmgeister gerade im Osten die christlichen Gemeinden in Versuchung führten. Es war die Zeit des theologischen Experiments; und es galt, das Schiff der Kirche seefest zu machen für den harten Wellengang in den häretischen Breiten.

Und es hieße die Geschichte gefährlich verkürzen, nähme man an, Origenes als Steuermann sei schlicht den Sirenensängen der Akademie erlegen. Denn er schreibt Platon nicht einfach aus – er eignet ihn sich an, mit markanten persönlichen Akzenten. So sprechen denn zugunsten seines ‘Systems’, so heterodox es auch ausfallen mag, zwei eminente philosophische Gründe:

Origenes glaubt in bemerkenswertem Optimismus an die grenzenlose Lernfähigkeit des Geistes, und an die Kraft des Guten, der sich kein Erkennender auf Dauer verschließen könne: wer das Gute erkannt hat, wird sich ihm ergeben, selbst der, der des Guten zutiefst beraubt war. In gewisser Weise nimmt Origenes damit die Heilsbotschaft des *Neuen Testaments* beim Wort – gegen dessen unversöhnliche Eschatologie.

Und er setzt die Freiheit des geistigen Individuums als höchstes Gut – auch auf die Gefahr hin, dass kein Gott und kein Erkennen es vor dem Unheil retten können. Es ist so anrührend wie versöhnlich, dieses Hohelied der Freiheit ausgerechnet aus dem Munde des radikalen Asketen Origenes zu hören, dessen Leben pure Selbstverleugnung war (als fürchte er, wie die Wüstenväter, die Einflüsterungen des Bösen), und zu dessen Vollendung nur die Märtyrerkrone fehlte.

Erlauben wir uns also ein anderes Urteil: Origenes, der in seinen Schriften nie offen die Unterstützung der Philosophie sucht, entwirft in seiner Kosmologie das philosophisch organischste und kohärenteste Gedankengebäude, das die junge Kirche hervorgebracht hat. Mehr: *De principiis* führt die Synthese von Platonismus und Christentum auf ihren antiken Gipfel. Wie kalt und einsam es auf den Gipfeln werden kann – wir haben es gesehen.³⁶

Peter Habermehl
Humboldt-Universität zu Berlin
habermep@cms.hu-berlin.de

³⁶ Vgl. zu dem Thema insgesamt: Bigg 1886; Chadwick 1966; Edwards 2002; Köckert 2009.

Bibliographie

- J. Assmann, Ägypten (Stuttgart 1984).
- C. P. Hammond Bammel (Hg.), *Der Römerbriefkommentar des Origenes. Kritische Ausgabe der Übersetzung Rufins 1* (Freiburg 1990).
- Ch. Bigg, *The Christian Platonists of Alexandria* (Oxford 1886).
- H. Chadwick, *Early Christian Thought and the Classical Tradition. Studies in Justin, Clement, and Origen* (Oxford 1966).
- G. Colli u.a. (Hg.), Friedrich Nietzsche, *Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 6, 4: Nachbericht zum ersten Band der sechsten Abteilung: *Also sprach Zarathustra* (Berlin 1991).
- M. Edwards, *Origen against Plato* (Burlington 2002).
- H. Görgemanns, H. Karpp, Origenes, *Vier Bücher von den Prinzipien* (Darmstadt 1985).
- Ch. Köckert, *Christliche Kosmologie und kaiserzeitliche Philosophie. Die Auslegung des Schöpfungsberichtes bei Origenes, Basilius und Gregor von Nyssa vor dem Hintergrund kaiserzeitlicher Timaeus-Interpretationen* (Tübingen 2009).
- K. Metzler (Hg.), Origenes, *Die Kommentierung des Buches Genesis*, Werke mit dt. Übers. 1/1 (Berlin 2010).
- A. Verlinsky, "The Cosmic Cycle in the Statesman Myth" (I/II), *Hyperboreus* 14 (2008): 2, 57–86; 15 (2009): 2, 221–250.

In nuce the idea of a perpetual cosmic circle and the eternal return of our world was present in several ancient religions and philosophical schools – namely Plato, Pythagoreans and Stoa. But surprisingly enough it appears as well in a seminal Greek theologian of the early church: Origen. He assumed a transcendent creation of eternal spiritual beings close to God, but with a free will and an inner nature prone to change. 'With time' these beings became alienated from God, deteriorated into souls and 'fell' into our finite physical world, which God's Son created for them as a place of education. A long journey through different bodily existences is their chance to return into God's spiritual realm. But *one* material cosmos does not suffice to complete this process of amelioration. To continue the purification, God calls into existence another physical world, and still another, and so on for almost endless times, until finally, after uncountable cosmic cycles, the entire spiritual creation is purified and reunited with the creator (including Satan) – and with the unsettling prospect that this whole process might start all over again. These unheard-of cosmological speculations brought the synthesis of Platonism and Christianity to its ancient acme.

Идея непрерывного мирового космического цикла присутствовала в зародыше в ряде античных религиозных и философских систем: у Платона, пифагорейцев и стоиков. Как ни странно, она появляется и у раннехристианского

греческого теолога Оригена. Он верит в трансцендентное сотворение вечных духовных сущностей, близких к Богу, однако наделенных свободой воли и природой, склонной к переменам. “Со временем” они отдаляются от Бога, деградируют, становятся душами, и происходит их падение в наш смертный физический мир, который Сын Божий создал для них как место воспитания. Вернуться к Богу они могут через длинную цепь телесных воплощений. Но, чтобы завершить этот процесс совершенствования, одного физического мира недостаточно. Для полного очищения Бог создает один мир за другим, пока наконец, после бесчисленного числа космических циклов, все духовные творения, включая Сатану, не очистятся и не воссоединятся с Богом. Эта необычная космологическая концепция доводит до высшего воплощения синтез платонизма и христианства в античности.

A SCHOOL ANCIENT GREEK EPIC PARODY FROM KELLIS

The texts of ancient Greek epic parody are relatively few; most of them are preserved in quotations by later authors and in the papyrus fragments.¹ The most notable recent increase of interest to Greek parody was due not only to the foregrounding of different forms of literary subversion in (post-)modern literary theory, but also, and much more crucially, to the growing number of available pertinent texts, especially after the publication of fragmentary epic parodies in the *Supplementum Hellenisticum* and after the editions of Matro of Pitane and of Arcestratus by D. Olson and A. Sens.² These publications led to a number of stimulating critical discussions, among which one could particularly single out the studies of Greek epic parody by F. Condello, successively published as a series of *Matroniana*.³ The only monograph to date that discusses the majority of the relevant texts is R. B. Cebrián's *Comic Epic and Parodies of Epic: Literature for Youth and Children in Ancient Greece* (Zürich – New York 2008). But despite the seemingly comprehensive claim inherent in its title, even this book is far from achieving the goal. It does not include for instance the miniature codices from Kellis of the 4th c. AD recently published by C. A. Hope and K. A. Worp and containing an anonymous fragment of Homeric paraphrase or parody.⁴

There are still many interpretive questions concerning this obscure fragment, some of which I will address in my article. I intend to prove that

¹ The edition by P. Brandt (Brandt 1888) consists of *Batrachomyomachia*, Hipponax Ephesius, Hegemo Thasius, Euboeus Parius, Matro Pitaneus' *Symposium Atticum*, incertorum fragmenta, fragmenta dubia, and Arcestratus Gelensis' *Hedypatheia* (the genre of Arcestratus' poem is, in fact, uncertain; its belonging to parody is questionable). The list of epic parody remnants was augmented with the help of the papyrus fragments of *The Weasel and Mouse War* published by H. S. Schibli (Schibli 1983, 1–25).

² Lloyd-Jones, Parsons 1983; Olson, Sens 1999; 2000.

³ Condello 2002, 133–150; 2005, 449–467.

⁴ Hope, Worp 2006, 226–258 (photos of tablets are attached to the publication).

this text contains some obvious features of Homeric parody of gastronomic character, such as a symposium, a μύγειρος, a cooked rooster etc., which are not mentioned by C. A. Hope and K. A. Worp. In my opinion, this text serves as a testimony that gastronomic epic parody still existed in the early Christian time while obtaining new features (e. g., the words “Pater Zeus, give us bread...” could be interpreted as an allusion to “Pater noster”).⁵

In this article I discuss the text from Kellis trying to determinate its grammatical, literary, and social aspects, and giving a line-by-line commentary to it in addition to the short commentary by Klaas A. Worp.

The two miniature wooden codices were found in Kellis (modern Ismant el-Kharab) in 2002. One of them consists of four wooden boards (h. = 8 cm, w. = 5,5 cm, th. = 0,4–0,5 cm) with 15 hexameters each divided into two lines; another mini-codex consists of three Greek division tablets containing a list of Greek verbs and mathematical calculations. Worp suggests that “the handwriting should be dated to the middle of the fourth century, i. e. between 325–375”.⁶

Ismant el-Kharab is situated in Egypt’s Western Desert, at the Dakhleh Oasis, its name means Ismant-the-Ruined as it had been actually destroyed in 4th c. AD, and has not been built over since. The site contained a pagan temple of Tutu, Neith and Tapshay, and two church-like buildings, one of which may have been a Manichaean temple. Excavations of ruins in Kellis by Monash University, Melbourne, were held since 1986.⁷

The temple could have been destroyed in the late fourth century, after the year 391, when emperor Theodosius edited a decree permitting to destroy pagan temples, and when Christians ruined the famous temple of Serapis in Alexandria.

The mini-codices were found within the territory of the temple. Hope points out that a part of the temple was re-used for the local school:⁸ “From a fourth century re-use of Shrine III (Area D/4) came various pens, ostraka and fragments from inscribed boards that point to it functioning as a scriptorium, possibly coincident with the end of the temple as a place of worship. Amongst the texts were two identified as school exercises”.

⁵ Hope, Worp 2006, 247.

⁶ Hope, Worp 2006, 238.

⁷ Kaper 1991, 59–67; “The texts found at Kellis in the Dakhleh Oasis”, <http://www.tertullian.org/rpearse/manuscripts/kellis.htm> 7.03.2014.

⁸ Hope, Worp 2006, 232.

The text according to Worp's transliteration:⁹

- 1 τὴν πάρος ὀκρίονεντι λίθων / μυλοειδέα πάμπαν
- 2 λαοφόρον θαλεροῖσι δ' ἀν'έμβατον αἰζηοῖσιν
- 3 λειήνας ἐπέτασσε φιλίππι/ος ἵχνεσι λαῶν·
- 4 καί μιν ὁμῶς νυξὶν τε / καὶ ἡμασι πάντες ὁμαρτῇ
- 5 ἄτρομον ἵχνος ἔχον/τες ἐπιστίβουσι πόδεσσι.
- 6 ἀλλὰ ἐπ' ἄλλας ἄνασσε / σὺν ἀρτέμεσιν τεκέεσσι
- 7 ἐς πάτρην πεμπθῖσι / τὸν ἀοίδιμον ἡγεμονῆα.
- 8 ὥς εἰπὼν πυλέων ἐξέσσυτο / λευκὸς ἀλέκτωρ
- 9 τῷ δ' ἅμ' Ἀλέξανδρος πιάσας παρ'έδωκε μαγεῖρω
- 10 ὁ δὲ μάγειρος ἐνήσας καὶ γευσά/μενος ἔλεγεν “χρηστόν!
- 11 Τρῶες καὶ Λύκιοι καὶ Δάρδανοι, / δευτ' ἐπὶ δεῖπνον·
- 12 ἀνέρες ἔστε, φίλοι, μνήσασθε δὲ / μάμπαν ἐνεγκεῖν.
- 13 αἰσθίετε πάντες καὶ μοι καταλί/ψατε ὅστουν.
- 14 Ζεῦ πάτερ, ἢ ἄρτον μοι δὸς / ἢ τυρίον ὀπτὸν
- 15 ἢ αὐτὸν βασιλῆα πολυσταφύ/λοιο πλακοῦντα”.

Line 10 is unmetrical; lines 6, 7, 11, 13, 14 contain metrical flaws.

Translation by Worp:

After smoothing the road that was aforetime millstone-like through rocky stone and inaccessible for the stout and sturdy people he, the horse loving (or: Philippios?), spread it for the footsteps of the soldiers (or: of the people). And days and nights alike all trample upon it with their feet, having a fearless foot. But rule – with your children, sent – safe and sound – to the fatherland, (to) the renowned commander (or: guide).

After having spoken these words the white cock dashed out of the gate. But Alexander immediately grabbed it and gave it to a cook. And the cook, after having boiled and tasted it, said: “It’s nice! Trojans, Lycians and Dardanoi, come here for the meal! Be men, friends, but do not forget to bring a napkin with you. All of you must eat and leave me the bone. Father Zeus, give me bread, or a toasted cheese, or the king himself: cake of Grape-rich!”

Commentary¹⁰

The text is obviously divided into two parts, the first of which is a speech of a cock about the road (1–7), and the second contains the words of the cook about the feast (8–15). The first speech is zany, but the exact sense escapes us without more extent context.

⁹ Hope, Worp 2006, 238–239.

¹⁰ In the commentary I note *versus similes Homerici* and Homeric patterns which were missed by Worp.

Vv. 1–3. I presume that φιλίπιος means Φίλιππος or a son of Philipp according to papyrus and some inscriptions where φιλίπιος / Φιλίππειος are attested.¹¹

The subject matter of the first cock's speech is the construction of a road. If φιλίπιος is a hint to one of the Philipps, kings of Macedonia, the most famous road that crossed Macedonia was the Roman military road *via Egnatia* which connected Illyria, Macedonia and Thrace. It was mentioned by Polybius (34. 12. 2a. 2; 6. 2), and six times by Strabo (7. 7. 4. 3; 8. 40; 7a. 1. 10. 10 etc.) who called the first part of it *Candavium*. Unfortunately we don't know exactly who commenced the construction of *via Egnatia*, its origin is “almost totally in the dark”.¹²

V. 5. The form ἄτρομον occurs in Homer in the same *sedes* (*Il.* 5. 126; 17. 157).

Vv. 6–7. Worp wrote that the interpretation of verses 6–7 was “a matter of *non liquet*”.¹³ He gave an approximate translation omitting ἐπ' ἄλλας: “But rule – with your children, sent – safe and sound – to the fatherland, (to) the renowned commander (or: guide)”.

As a matter of fact, in this line there are metrical, prosodic, syntactical and, subsequently, semantic inconsistencies. It is not entirely clear what are subject and object of ἀνάσσει. The verb ἀνάσσειν, according to LSJ, occurs with dative, genitive or prepositions (but not with ἐπί as here). Thus, the reference of τὸν αἰοίδιμον ἡγεμονῆα is under the question. I rather agree with Worp to “take τὸν αἰοίδιμον ἡγεμονῆα as a further expegesis”¹⁴ of ἐς πάτρην.

An adjective αἰοίδιμος “subject of song” occurs in Homer only at *Il.* 6. 358 – in the famous words of Helena to Hector about Alexander and her future fate – where αἰοίδιμος is to be interpreted rather in *malam partem*: “notorious, infamous” (*Il.* 6. 356–358):

εἶνεκ' ἐμεῖο κυνὸς καὶ Ἀλεξάνδρου ἔνεκ' ἄτης,
οἷσιν ἐπὶ Ζεὺς θῆκε κακὸν μόνον, ὥς καὶ ὀπίσσω
ἀνθρώποισι πελώμεθ' αἰοίδιμοι ἐσσομένοισι.

¹¹ *PLond* 7. 2024 r 2; *IG* VII 2430₁₃; *IG* IX, 2, 517₆₆; *ibid.* 234 col. II₁₀₀; *SEG* 26 (1976), 672₂₂. According to the LSJ, in the literary texts Φιλίππειος means *of Philipp*; Φιλίπιον is a dim. of Φίλιππος.

¹² Smith 1857, 1297. Justin (3rd cent. AD) does not mention this road in his *Epitome of the Philippic History of Pompeius Trogus*.

¹³ Hope, Worp 2006, 240–241.

¹⁴ Hope, Worp 2006, 241.

The expression σὺν ἀρτεμέσιν τεκέεσσι (v. 6) can be compared to: ἀμύμονα δ' οἴκοι ἄκοιτιν / νοστήσας εὐροιμι σὺν ἀρτεμέεσσι φίλοι-σιν (*Od.* 13. 43). The word τεκέεσσι occurs in the same *sedes* in *Il.* 4. 162; *Od.* 14. 244.

Thus, vs. 6–7 can be cautiously interpreted as “rule (or: he ruled, *imperf.*) other lands (not ours) with your (or: his) safe descendants sent (returning?) to the fatherland to (or: of) the famous (or: infamous) leader (guide?)”. This sounds almost senseless. The verses are corrupted, perhaps their meaning was: “being famous (or: infamous) leader rule other lands (not ours) with your safe descendants sent (returning?) to the fatherland”.

Vv. 8–9. The Homeric phrase *Il.* 7. 1¹⁵ has been picked up in the parody “After having spoken these words the white cock dashed out of the gate. But Alexander immediately grabbed it and gave it to a cook”.

ὦς εἰπὼν πυλέων ἐξέσσυτο φαίδιμος Ἔκτωρ,
τῷ δ' ἄμ' Ἀλέξανδρος κί' ἀδελφεός· ἐν δ' ἄρα θυμῷ
ἀμφοτέροι μέμασαν πολεμίζειν ἥδ' ἐ μάχεσθαι.

Worp wrote: “Of course, the metrical value of λευκὸς ἀλέκτωρ is equivalent to that of φαίδιμος Ἔκτωρ”.¹⁶ Besides, we note that the main point of this pun is paronomasia Ἔκτωρ – ἀλέκτωρ, and synonymic λευκὸς for φαίδιμος.

One can suppose that the author of this parody had *prae se* the end of the 6th (vv. 356–358) and the very beginning of the 7th songs of the *Iliad*.

The rashly murdered white cock of parody could bring the additional association with the Pythagorean prohibition to sacrifice a white cock (which was popular in antiquity),¹⁷ and moreover with Lucian's speaking cock who had been Pythagoras himself in one of his previous lives (*Somnium s. gallus* [XLV]).

Cf. Diog. La. 8. 34:

φῆσι δ' Ἀριστοτέλης ἐν τῷ Περὶ τῶν Πυθαγορείων παραγγέλλειν αὐτὸν ... Ἀλεκτρυόνος μὴ ἅπτεσθαι λευκοῦ, ὅτι ἱερὸς τοῦ Μηνὸς καὶ ἱκέτης· τὸ δ' ἦν τῶν ἀγαθῶν τῷ τε Μηνὶ ἱερός· σημαίνει γὰρ τὰς ὥρας.

It is curious whether the pupils of provincial Kellis could know about Pythagoras and his acusmas. The school's wooden tablet of 3rd–4th cc. AD,

¹⁵ In Worp 2006, 241 read *Il.* 7. 1 instead of *Il.* 6. 1.

¹⁶ Hope, Worp 2006, 241.

¹⁷ Zhmud 2012, 171.

found in Egypt, containing a complete declension of a *chria* about Pythagoras who became a grammar teacher and used to advise his pupils to abstain from (the word) ἐναίμονες,¹⁸ proves that they could.

V. 10. ὁ δὲ μάγειρος ἐψήσας καὶ γευσάμενος ἔλεγεν “χρηστόν!”

The verse has seven metra, besides, 1st (akephalos), 2nd, 5th and 6th are irregular. My explanation is that the verse was written without the Homeric original verse(s) in mind. There is also the suggestion that the word μάγειρος in v. 10 could be a glossa for ὁ δὲ which was put into the text by a scribe or that the whole line is to be regarded as a piece of prose which interrupts the verses.¹⁹

In my opinion, the verse was corrupted at the process of writing, and it could be reconstructed approximately as ὃς δ' αὐτ' (= ὁ δὲ μάγειρος) ἐψήσας καὶ γευσάμενος λέγε “χρηστόν”.²⁰

The word μάγειρος (vv. 9, 10) does not occur in Homer, we find it only in the late parody *Batrachomyomachia* 40.²¹ The μάγειρος is a very important personage in comedy, and necessary for gastronomical parody. Matro of Pitane, the author of the epic parody *Symposium Atticum* (4th c. BC), compares μάγειροι, on whom depends the fate of the feast, with the Homeric Horae controlling the Heaven and Olympos.²²

I suggest that καὶ γευσάμενος ἔλεγεν “χρηστόν” alludes to *Psa* 33:8:

γεύσασθε καὶ ἴδετε ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος·
μακάριος ἀνὴρ, ὃς ἐλπίζει ἐπ' αὐτόν.

Other Christian texts (almost contemporary to the boards from Kellis) citing this phrase confirm that it was rather famous.²³

The big part of the texts from Kellis belongs to a Manichaean community that was widely expanded at the end of 4th c. AD; the literary

¹⁸ See more in Sedley 1998, 122–138.

¹⁹ It was suggested by Michael Pozdnev during discussion on my talk at the St Petersburg University conference in March 2014.

²⁰ Compare in Homer: ὃς δ' αὐτ' *Il.* 13. 176; ἦ δ' αὐτ' *Il.* 18. 146; and τὸν δ' αὐτ' *Od.* 4. 641; 7. 308 passim.

²¹ For the discussion about the date of the *Batrachomyomachia* see Wackernagel 1916, 189–197; Wölke 1978, 63; Glei 1984, 34–35. I agree that it should be dated about the 1st c. BC.

²² See Olson, Sense 1999, 82–83: “Deliberately absurd adaptation of the description of the Homeric Horae” (*Il.* 5. 750–751 = 8. 394–395 to the cooks in fr. I. 12–13).

²³ Ioh. Chrys. *In ep. Rom.* = PG 60. 622. 27; id., *In ep. Ephes.* = PG 62. 123. 18: τοῦτο μὲν οὖν αὐτὸ καὶ θαυμαστότατόν ἐστιν, ὅτι πείραν λαβὼν καὶ γευσάμενος τῆς φιλανθρωπίας τοῦ Θεοῦ, καὶ ἰδὼν ὅτι χρηστὸς ὁ Κύριος, τὸν μὲν χρηστόν εἶσας; Theodoret. *Hist. relig., Vita* 2. 2. 24.

texts preserved in Kellis are mostly of liturgical character, in particularly, psalms and prayers in Coptic and in Greek.²⁴

A citizen of Kellis, Makarios, wrote in a letter to his son Matheos: “Study [your] psalms, whether Greek or Coptic, <every> day (?)... Do not abandon your vow. Here, the *Judgement of Peter* is with you. [Do the] *Apostolos*; or else master the *Great Prayers* and the *Greek Psalms*... Write a little from time to time, more and more. Write a daily example, for I need you to write books here...” (*P. Kell. Copt.* 19, 14–19).²⁵

Vv. 11–12. *Trojans, Lycians and Dardanoi, come here for the meal! / Be men, friends, but do not forget to bring a napkin with you.*

We may have a parodistic reminiscence here: the poet replaces the standard epic Τρῶες καὶ Λύκιοι καὶ Δάρδανοι ἀγχιμαχηταί (*Il.* 8. 173; 11. 286; 13. 150; 15. 425, 486; 17. 184) with Τρῶες καὶ Λύκιοι καὶ Δάρδανοι δεῖτ’ ἐπὶ δεῖπνον²⁶ and ἄνδρες ἔστε φίλοι, μνήσασθε δὲ θοούριδος ἀλκῆς (*Il.* 6. 112; 8. 174; 11. 287, 487; 15. 734; 16. 270; 17. 185) with ἄνδρες ἔστε, φίλοι, μνήσασθε μάπαν ἐνεγκεῖν.

Both δεῖτ’ ἐπὶ δεῖπνον and μάπαν ἐνεγκεῖν are connected with the feast topic, and do not occur in Homer. It reminds the brilliant pun of Matro’s gastronomical epic parody (fr. 1. 1 O.–S.): δεῖπνα μοι ἔννεπε, Μοῦσα, πολύτροφα καὶ μάλα πολλὰ...

The Kellis parody is one of the earliest occurrences of the Latin word μάπα in ancient Greek. For the first time, as we know, it was attested in the grammarian of the 2nd c. AD, Aelius Herodianus (Pseudo-Herodianus) “Περὶ σολοικισμοῦ καὶ βαρβαρισμοῦ” (312. 2) as an example of *barbarismos*:

λέγομεν δὲ βαρβαρίζειν καὶ τὸν ἀλλοφύλῳ λέξει χρώμενον, ὡς εἴ τις τὸ μὲν ὑπαυχένιον κερβικάριον λέγει, τὸ δὲ χειρόμακτρον μάπαν.

It is interesting that the word μάπα occurs in the papyrus *P. Oxy* 1051₁₇ (3rd c. AD), and perhaps in *PBerl*, Sarischouli 1995, no. 21 r, l. 15 (5th c. AD)

²⁴ “It would seem that the copying and singing of psalms was part of the spiritual praxis for the whole believing community” (Kellis Literary Texts 2007, 6). My sincere thanks go to Alexander L. Khosroev for supplying me with this book and some publications of texts from Kellis.

²⁵ Gardner, Alcock, Funk 1999, 160.

²⁶ Worp rightly explains the metrical error in the 4th metron: “In Homer the word Δάρδανοι is always followed by a word starting with vowel, hence “metrical corruption” turns the long syllable -voi into a shot one”. Hope, Worp 2006, 242.

in the list of the “kitchen words”: ἀγκωνάρ(ια) ἀνγωναρ παλαιὰ β' / τραπεζ() ζ' / μάππαν τριση[-ca.?-] / κουκκούμιγ[-ca.?-] / λεκάνη[-ca.?-].²⁷

It seems that the word μάππα does not have any special parodic connotation in this text; it is simply a reflection of the linguistic situation in the Roman province in the 4th c. AD.²⁸ “It is the papyrological documents of the imperial period that give us the best idea of the receptivity of Greek to the influence of Latin... The borrowings are (i) in the sphere of public life, in particular government administration and the military; (ii) in social life (industry, commerce, agriculture); and (iii) private life (home and furniture, food, and clothing)... The fourth century CE represents the period in which Latin borrowings are most numerous”.²⁹

V. 13. The verse is unparalleled in Homer.

In this text, there is a mixture of *koine* forms like καταλίψατε, αἰσθίετε (I presume that a schoolboy, who wrote this parody on the tablets, did it from memory or at dictation: hearing [e] he wrote it αἰ- instead of simple ἐ-), albeit with Attic traces like ὀστοῦν, and many Ionic traces like ὀκριόεντι, πυλέων and others.

What does it mean: “All of you must eat and leave me the bone”?

The participants of the feast used to throw the bones onto the floor. I refer to mosaics in the style “Asarotos oikos” (“unswept room/floor”). Popular in the Hellenistic and Roman times, these mosaics depict the remnants of banquets, among which are bones (e. g., Vatican Museums, inv. 10132, AD 130). Pliny (*NH* 36. 184) described the most famous work in that genre, made by Sosos in Pergamon near the 3rd–2nd cc. BC and known as “Asarotos oikos”.³⁰

V. 14. The important Homeric parallel verses, which have been ignored by Worp, are the prayer of Priamus to Zeus before his departure to Achilles in *Il.* 24. 308–309:

Ζεῦ πάτερ ἴδῃθ' ἐν μεδέων κῦδις τε μέγιστε
δός μ' ἐς Ἀχιλλέως φίλον ἔλθεῖν ἢ δ' ἔλεεινόν.

²⁷ Κούκκουμα means ‘jug’, and is attested on the papyri of the 3rd–4th cc. AD (see LSJ); λεκάνη is ‘dish, pot, pan, basin’ (see LSJ).

²⁸ Rochette 2010, 292: “First-century BCE borrowings are still related to objects, titles, or customs that were unfamiliar to Greeks (e. g., κεντυρίων *centurio*, λεγιών *legio*), but fourth-century CE borrowings enter the language even when a Greek word existed for the object in question (e. g., βέστη *uestis*, ὄσπες *hospes*, φαμιλία *familia*)”.

²⁹ Rochette 2010, 292.

³⁰ Andreae 2012, 46–51.

The pure vocative Ζεῦ πάτερ (without δός μ') very often occurs at the very beginning of a verse in Homer and his numerous followers.

Worp very cautiously suggests³¹ that “Father Zeus, give me bread...” (Ζεῦ πάτερ, ἧ ἄρτον μοι δός, v. 14) is used here with a hint of irony in reference to the Lord's Prayer (Πάτερ ἡμῶν ... τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δός ἡμῖν σήμερον).

In the same vein the phrase καὶ γευσάμενος ἔλεγεν “χρηστόν” (v. 10) could be regarded as a hint to *Psa* 33:8 (see above).

The expression τυρίον ὀπτόν “toasted (?) cheese” occurs only in a receipt for μῦμα “meat chopped up with blood, cheese, honey, vinegar, and savoury herbs” (LSJ), quoted by Athenaeus, 14. 662 e (τυρῶ ὀπτῶ).

V. 15. Finally, what is the point of the verse which Worp translated as “Or the king himself: cake of Grape-rich!”?

The word πλακοῦς means “flat cake”. It does not occur in Homer (only in the *Batrachomyomachia*, 36) but it was very often used in comedy (TLG).³²

It is clear that πλακοῦντα (acc. sg. from πλακοῦς) should be regarded here as an object to δός, as the final extended part of the *tres crescendo* accusatives, after ἧ ἄρτον ἧ τυρίον ὀπτόν – ἧ αὐτὸν βασιλῆα πολυσταφύλοιο πλακοῦντα.

The cake πλακοῦς cooked with milk and honey was regarded as a great delicacy (Ael. *De nat. an.* 3. 20. 3).

An antithesis “bread – cake” (ἄρτον – πλακοῦς), albeit with “water – vine”, occurred in ancient Greek and Christian literature.³³

The comical effect consists in the growing requests: give me bread, delicious cheese, sweet cake.

As a matter of fact the cake πλακοῦς was brought at the end of the feast, in the moment of its culmination. I refer to the last verses of the gastronomical parody of Matro of Pitane fr. I, 115–120 O.–S.

³¹ Hope, Worp 2006, 247: “I follow D. Feissel (Paris) in wondering (in a private communication) whether elements of the “Pater noster” were taken over into the story sketched in lines 8 ff. within this context one should not only note l. 14 “Father Zeus, give us bread”, but also l. 10 where the word may have been used intentionally as a reminder of Χριστόν”.

³² *Passim* in Comedy: πλακοῦντος κύκος Ar. *Ach.* 1125, cf. Alex. fr. 22 (pl., hex.); π. ἄρτος Ath. 14. 645 d (LSJ).

³³ Ioh. Chrys. *In Matth.* = PG 58. 494. 4: Καὶ σὺ μὲν εἰς ἀμετρίαν ἐσθίεις, ὁ δὲ Χριστὸς οὐδὲ εἰς χρεῖαν· σὺ μὲν πλακοῦντας διαφόρους, ἐκεῖνος δὲ οὐδὲ ἄρτον ξηρόν· σὺ Θάσιον οἶνον, ἐκεναὶ δὲ οὐδὲ ψυχρὸν ἐπέδωκας ποτήριον διψῶντι.

τῶν δ' ἐγὼ οὐδενὸς ἦσθον ἀπλῶς, μεστὸς δ' ἀνεκείμην.
 ὥς δ' ἶδον ξανθόν, γλυκερόν, μέγαν, εὐκυκλον, ἄβρὸν
 Δήμητρος παῖδ' ὅπτον ἐπεισελθόντα πλακοῦντα,
 πῶς ἄν ἔπειτα πλακοῦντος ἐγὼ θείου ἀπεχοίμην³⁴
 οὐδ' εἴ μοι δέκα μὲν χεῖρες, δέκα δὲ στόματ' εἶεν,³⁵
 γαστήρ δ' ἄρρηκτος, χάλκεον δέ μοι ἦτορ ἐνείη.

In both parodies the word πλακοῦντα occurs in the same *sedes* taking the emphatic position at the clausula of the verse.³⁶ The arrival of the cake is almost the final (before dancing, songs and πόρναι)³⁷ and the most exciting event of the feast. In the Matro's parody it is called Δήμητρος παῖδ', "a son of Demeter"; in the fragment from Kellis αὐτὸν βασιλῆα, "a king himself".

At the end of both parodies there is a kind of the personification riddle: ξανθόν, γλυκερόν, μέγαν ἔγκυκλον ... Δήμητρος παῖδ'; and αὐτὸν βασιλῆα πολυστάφυλοιο, its final solution being a cake πλακοῦντα.³⁸

The enigmatic adjective πολυστάφυλος Worp suggests to understand either as "the king of Grapeland" or as "the son of Grape-rich", "a father-son relationship being expressed by the genitive", although he warns that "the only conceivable objections against some elements of this interpretation are that (a) the adjective πολυστάφυλος is not encountered as a name, and that (b) this interpretation requires a certain amount of associative thinking".³⁹

The objections are indeed quite strong.

The meaning of the adjective πολυστάφυλος is "rich in grapes", about places: *Il.* 2. 507, *Soph. Ant.* 1133; also Διόνυσε (*Hymn. Hom.* 26. 11) and ἄμπελος (*Hecat. fr.* 15 J.). In my opinion, in the parody from Kellis the adjective πολυστάφυλος is associated rather with Dionysus and wine,

³⁴ *Il.* 10. 243 = *Od.* 1. 65: πῶς ἄν ἔπειτ' Ὀδυσῆος ἐγὼ θείοιο λαθοίμην.

³⁵ *Il.* 2. 488–490: πλεθὺν δ' οὐκ ἄν ἐγὼ μυθήσομαι οὐδ' ὀνομήνω, / οὐδ' εἴ μοι δέκα μὲν γλῶσσαι, δέκα δὲ στόματ' εἶεν, / φωνὴ δ' ἄρρηκτος, χάλκεον δέ μοι ἦτορ ἐνείη.

³⁶ In the same *sedes* the word πλακοῦντα occurs in the Arcestratus' parody *Hedypatheia*: ... ἀλλὰ πλακοῦντα / αἰνῶ Ἀθήνησιν γεγεννημένον... (*Suppl. Hell.* fr. 192. 15).

³⁷ We do not know exactly whether both parodies are complete, because we possess Matro only as a quotation in Athenaeus, and the Kellis parody, as presumably an uncomplete wooden-tablets record. Concerning the parody from Kellis Worp wrote: "After two lines of text on board III.b producing one full hexameter, the text suddenly stops, though there is space enough to add further text: is this the end of the (short) story?" (Hope, Worp 2006, 237).

³⁸ Compare to the famous end of *Batrachomyomachia* with its riddle about cancers.

³⁹ Hope, Worp 2006, 244.

and consequently with the feast – δείπνον. The speech of the cook begins with his invitation to the feast (Τρῶες καὶ Λύκιοι καὶ Δάρδανοι δεῖτ' ἐπὶ δείπνον, v. 11) and ends with the king of the feast, the cake. Thus, I propose to connect πολυσταφύλοιο <δείπνου> with αὐτὸν βασιλῆα, and to understand it as “Or the king himself of a <feast> rich in grapes – a cake!”

It is worth also to take into consideration that grape is an attribute of Dionysus and of Christian symbols.

Finally, I shall consider some aspects of the audience of the parody from Kellis. One cannot study a text but through its recipients and its audience. In our case we can only presume following Worp that the audience were students of a school because the wooden codices also contain a list of Greek verbs and mathematical calculations. That allows us to suggest that it is an example of school parody of Homer. The text was either created for the Kellis school or rewritten by a school-master or by a school-boy.⁴⁰

Among the texts found in the Kellis temple there is another wooden board containing four lines of Homer *Iliad* 12. 294–297. Worp, who edited it in 1998, insisted that it was a school text.⁴¹ It is interesting that a schoolboy probably had written these lines from memory because there was an error in 294 ἦν ἄρ' ἀχιλλεύς instead of ἦν ἄρ' ἀχιλλεύς. R. Cribiore noticed that Egyptian readers preferred the *Ilias* over the *Odyssey*.⁴² A sensational find from Kellis was the 4th-century Isocrates codex containing three previously lost orations: *Ad Demonicum*; *Ad Nicoclem*, and *Nicocles*.⁴³ These and others remains allow the suggestion that there was a school of grammar and rhetorics in Kellis. The letter of Ision confirms that people who had an interest in Classical Greek literature were educated in Kellis: “Greet all by name. Your brothers greet you. I pray you are well in god, beloved (friends). Send a well-proportioned 10-page notebook of city quality for your brother Ision. For he has become a writer of Greek and a thoroughly Attic reader” (*P. Kellis* 63, early to mid. 4th c. AD).⁴⁴

Another problem is whether Christian parody could appear at that time in Egypt. It is difficult to prove, but I suppose that the double parody of Homer and of the liturgical Christian texts could be a point of the joke(s).

⁴⁰ We know another example when a school parody became a literary text: the parody on the school texts *Batrachomyomachia* and Aeschylus' *Persae* written by a Byzantine poet Theodorus Prodromus (see Ahlborn 1978).

⁴¹ Hope, Worp 1998, 2, 206–210.

⁴² See a chapter “The Poet” about Homer reading at Egypt schools in Cribiore 2005, 194–197.

⁴³ Rijksbaron, Worp 1997.

⁴⁴ Whitehorne 1999, 281–283.

In Egypt “Christians were an overwhelming majority by the late fourth century ... The earliest letter that can be said certainly to be written by a Christian, because of the use of a distinctively Christian abbreviated religious term, *ἐν κυρίῳ*, *P. Bas.* 16 (Naldini no. 4), is dated to the early third century”.⁴⁵

To define the date of this piece of parody we have a *terminus ante quem* – between 325 and 375, as well as a *terminus post quem* – the 3rd c. AD when Christianity became more influential in Egypt. The Latin word *mappa* also attests that the text is late. I presume that the parody was written by a well educated pagan.

The remains of ancient Greek epic parody are not numerous; a gap in our knowledge is, in particular, the Roman period after the first century BC. It means that even the 15-lines fragment from Kellis is of great importance for the history of the genre.

Elena Ermolaeva

St Petersburg State University

elena.ermolaeva304@gmail.com

Bibliography

- H. Ahlborn (ed.), *Pseudo-Homer, Der Froschmäusekrieg. Theodoros Prodromos, Der Katzenmäusekrieg* (Berlin 1978).
- B. Andreae, *Antike Bildmosaiken* (Darmstadt – Mainz 2012).
- R. S. Bagnall, *Early Christian Books in Egypt* (Princeton 2009).
- P. Brandt, *Parodorum epicorum Graecorum et Arcestrati reliquiae* (Lipsiae 1888).
- F. Condello, “Note al Convivium Atticum di Matrone (fr. I O.–S. = SH 534)”, *Eikasmos* 13 (2002) 133–150.
- F. Condello, *Matrone di Pitane. Il banchetto attico, Testo a Fronte 33* (Bologna 2005).
- R. Cribiore, *Gymnastics of the Mind: Greek Education in Hellenistic and Roman Egypt* (Princeton – Oxford 2005).
- I. Gardner, A. Alcock and W.-P. Funk (eds. with a contribution by C. A. Hope and G. E. Bowen), *Coptic Documentary Texts from Kellis, Dakhleh Oasis Project: Monograph 9, 1* (Oxford 1999).
- I. Gardner (ed. with contribution by M. Choat, M. Franzmann, W.-P. Funk and K. A. Worp), *Kellis Literary Texts, Dakhleh Oasis Project: Monograph 15, 2* (Oxford 2007).
- R. Gleis, *Die Batrachomyomachie: synoptische Edition und Kommentar* (Frankfurt a. M. 1984).

⁴⁵ Bagnall 2009, 18.

- C. A. Hope, K. A. Worp, "A new fragment of Homer", *Mnemosyne* 51: 2 (1998) 206–210.
- C. A. Hope, K. A. Worp, "Miniature Codices from Kellis", *Mnemosyne* 59: 2 (2006) 226–258.
- O. E. Kaper, "The God Tutu (Tithoes) and his Temple in the Dakhlen Oasis", *The Bulletin of the Australian Centre for Egyptology* 2 (1991) 59–67.
- S. D. Olson, A. Sens, *Matro of Pitane and the Tradition of Epic Parody in the Fourth Century BCE. Text, Translation and Commentary*, American Philological Association. American Classical studies 44 (Atlanta 1999).
- S. D. Olson, A. Sens, *Archestratos of Gela: Greek Culture and Cuisine in the Fourth Century BCE: Text, Translation, and Commentary* (Oxford 2000).
- A. Rijksbaron, K. A. Worp, *The Kellis Isocrates Codex* (Oxford 1997).
- B. Rochette, "Greek and Latin Bilingualism", in: E. J. Bakker (ed.), *A Companion to the ancient Greek Language* (Wiley-Blackwell 2010).
- H. S. Schibli, "The Weasel and Mouse War", *ZPE* 53 (1983) 1–25.
- D. Sedley, "Pythagoras the Grammar Teacher and Didymon the Adulterer", *Hyperboreus* 4: 1 (1998) 122–138.
- W. Smith (ed.), *Dictionary of Greek and Roman Geography* 2 (London 1857).
- J. Wackernagel, *Sprachliche Untersuchungen zu Homer* (Göttingen 1916).
- J. Whitehorne, "A Postscript about a Wooden Tablet Book (P. Kellis 63)", *Proceeding of the 20-th International Congress of Papyrologists, Copenhagen, 23–29 August 1992* (Copenhagen 1999) 281–283.
- H. Wölke, *Untersuchungen zur Batrachomyomachie* (Meisenheim am Glan 1978).
- L. Zhmud, *Pythagoras and the Early Pythagoreans* (Oxford 2012).

The miniature codices from Kellis of the 4th c. AD containing an anonymous fragment of Homeric paraphrase or parody were published by C. A. Hope and K. A. Worp in 2006. In this article I discuss the text from Kellis trying to determinate its grammatical, literary, and social aspects, and giving a line-by-line commentary to it. I suppose that the double parody of Homer and of the liturgical Christian texts could be a point of the joke. We can presume following Worp that the audience were students of a school because the wooden codices also contain a list of Greek verbs and mathematical calculations. The parody could be written by a well educated pagan.

В статье дается построчный комментарий и интерпретация анонимного гексаметрического текста IV в. н. э., сохранившегося на миниатюрных деревянных табличках из Келлис, опубликованных в 2006 г. К. Хоупом и К. Уорпом. Текст представляет собой пародию на Гомера, записанную, возможно, школьным учителем или учеником на табличках вместе со списком глаголов и математическими вычислениями. Автор показывает, что в пародии могут содержаться намеки также и на известные христианские литургические тексты.

DEKLAMATION IM ANTIKEN
THEATER UND IM 18. JAHRHUNDERT.
DIE RE-INTERPRETATION VON MELOPOIE
UND RHYTHMOPPOIE DURCH ABBÉ DUBOS
UND GOTTHOLD EPHRAIM LESSING

1. ‘Melopoie’ und ‘Rhythmopoie’ in der griechischen
Tragödie nach Abbé Dubos – Deklamation
im barockklassizistischen französischen Theater

Nach einem Dogma der französischen Schauspiellehren des 17. Jahrhunderts, das bis weit ins 18. Jahrhundert hinein unangefochten galt, hatte man zwischen der Deklamation von versgebundener Dichtung (also von Oden, Versdramen, Versepen etc.) und der gesellschaftlichen Konversation grundsätzlich zu unterscheiden. Bernard Lamy stellte in seiner ‘La Rhétorique ou l’Art de parler’ (1675) den ‘discours artificiel’ dem ‘discours naturel’ schroff gegenüber: “Die Rede, die durch die engen Regeln der Versifikation gebunden ist, entfernt sich vollständig von der freien Rede, die man annimmt, wenn man auf natürliche Weise spricht, weshalb die Rede in Versen als besonders künstlich bezeichnet wird”.¹ Noch für Voltaire mußte die tragische Deklamation einen “Ton jenseits des familiären Umgangstons” (*un ton au-dessus du ton familier*) haben, er verspottete deshalb alle Tendenzen, Verse so wie Prosa zu rezitieren und zu sprechen, als ob man aus der Zeitung vorläse.²

Als ‘discours artificiel’ erlebte die Deklamation im französischen Theater seit Corneille und Racine eine einzigartige Blüte, sie dominierte die europäischen Bühnen bis weit ins 19. Jahrhundert hinein. Schauspieler wie Michel Bayron genannt Baron (1653–1729), Henri Louis Cain, genannt Lekain (1729–1788), Claire-Josephe-Hyppolite Leyris de la Tude, genannt Mlle Clairon (1724–1803) und Napoleons Lieblingsschauspieler François-Joseph Talma (1763–1826) galten als Koryphäen. Auch in Deutschland

¹ Zitiert nach Forestier 1999, LXV Anm. 1 (Übersetzung V f.).

² Jory 1975, 510. – Vgl. Lote 1922, 669–685.

bestimmten sie lange Zeit hindurch die Vorstellung dessen, was als hohe Sprechkunst betrachtet wurde.³

Allerdings verstärkte sich seit Mitte des 18. Jahrhunderts die Kritik an der Deklamationskunst französischer Provenienz. Autoren wie Gotthold Ephraim Lessing, Johann Georg Sulzer, Johann Jakob Engel und die Generation der Stürmer und Dränger verwarfen die durch den gereimten Alexandrinervers gebundene Deklamation des französischen Theaters und seiner Nachahmer in Deutschland. Theatralik und Rhetorik dieses Vortragsstils wurden als affektiert und gespreizt kritisiert, und der Begriff der Deklamation erhielt einen negativen Akzent: „Declamation steht durch den Begriff, welchen der verschiedene Gebrauch des Wortes erregt hat, in bösem Ruf“, schrieb der Göttinger Rhetorikprofessor Heinrich G. B. Franke 1789, „man versteht darunter ... ein Gedankenloses, schwülstiges Prahlen eines affectirten Pathos, wo weder Worte noch Gedanken die Erhöhung des Ausdrucks erfordern“.⁴ Offensichtlich waren hier Ressentiments gegenüber der in Schule und Fürstenerziehung gepflegten rhetorischen Deklamationspraxis im Spiel, ebenso wie gegenüber der an deutschen Höfen weiterhin vorherrschenden französischen Sprach- und Theaterkultur. Besonders in Berlin, wo die Exponenten von Hof- und ‘bürgerlicher’ Stadtkultur aufeinandertrafen, wurden die Auseinandersetzungen mit einiger Schärfe geführt. Der Berliner Aufklärer Johann Jakob Engel schrieb im Jahr 1786: „Man ist Feind jener Deklamationen und Tiraden, welche die Versification so natürlich mit sich brachte; Feind jenes gespannten, strotzenden, übertriebenen Spiels, welches wiederum eine Folge von beydem, von Versification und rednerischer Ausbildung der Empfindungen, war. Ein Le Kain, mit seiner Überspannung aller edlen und seiner Verfälschung – nicht bloß Milderung – aller unedlen, aller auch nur gemeinen Ausdrücke, macht sein Glück nur noch an Deutschlands undeutschen Höfen, aber schwerlich in Deutschland“.⁵ Für eine neue ‘allgemein-menschliche’ Dramatik, wie sie David Garrick in England,

³ Noch 1775 trat Lekain auf Einladung von Friedrich II. von Preußen in Potsdam auf, um Monologe aus Tragödien von Racine und Voltaire zu deklamieren. Vgl. von Oppeln-Bronikowski, Volz 1919, 261–263. – Allerdings wurde in Potsdam auch der einen natürlicheren Sprechstil pflegende Schauspieler Jean Rival Aufresne (1728–1806) geschätzt, vgl. *ebd.*, 161 f.

⁴ Franke 1789, 5.

⁵ Engel 1786, 112. – In Rousseaus „Émile“ heißt es dementsprechend im Hinblick auf die Kindererziehung: „N’allez donc pas lui (l’enfant) donner à réciter des rôles de tragédie et de comédie, ni vouloir lui apprendre, comme on dit, à déclamer. Il aura trop de sens pour savoir donner un ton à des choses qu’il ne peut entendre, et de l’expression à des sentimens qu’il n’éprouvera jamais“ (Rousseau 1969, 404 f.)

Denis Diderot und Louis-Sébastien Mercier in Frankreich, Gotthold Ephraim Lessing, Johann Jakob Engel, Conrad Ekhof und Friedrich Ludwig Schröder in Deutschland anstrebten, war solche "rednerische", an die Hofkultur gebundene Deklamation überholt.

Doch gleichviel, ob man die klassizistische Deklamationspraxis verteidigte oder ob man einen neuen Vortragsstil anstrebte, stets nahm man aufs griechische Theater als Muster Bezug. Wie waren die griechischen Tragödien aufgeführt und vorgetragen worden? Was hatten die Alten unter *Musiké*, *Melopoie* und *Rhythmopoie* verstanden? und was bedeuteten *Actio* und *Pronuntiatio* in der griechischen und römischen Rhetorik? Eine oft konsultierte Autorität bei diesen Diskussionen war der französische Historiker und Ästhetiker Jean Baptiste Dubos (1670–1742). Der letzten Auflage seines ästhetischen Hauptwerks '*Réflexions critiques sur la Poésie & sur la Peinture*'⁶ fügte er als 3. und letzten Teil eine "Dissertation sur les représentations théâtrales des Anciens" bei – ein Text, den der junge Lessing übersetzte und im 3. Teil seiner "Theatralischen Bibliothek" (Berlin 1755) separat unter dem Titel: "Des Abts Du Bos Ausschweifung von den theatralischen Vorstellungen der Alten" publizierte.⁷ In 18 Abschnitten – und auf nicht weniger als 312 Oktavband-Seiten – diskutiert Dubos hier die aus dem Altertum überlieferten Nachrichten von der Aufführung der antiken Tragödien, von Deklamationskunst, Gestik, Pantomime, Musik und Bühnentechnik. Diese Darstellung besticht nicht nur durch eine umfassende Quellensichtung der antiken Überlieferungen und einen souveränen Umgang mit der zeitgenössischen Literatur zum Thema, sondern auch durch theaterpraktisch orientierte Überlegungen, die Dubos in Gesprächen mit Bühnenkünstlern seiner Zeit auf ihre Machbarkeit überprüft haben will. Diese praktisch dramaturgischen Implikationen in Verbindung mit einem hohen theoretischen Reflexionsniveau und pointierten Thesen machen seinen Text zu einem der grundlegenden Beiträge der Diskussion zum Theater und zur Deklamationskunst im 18. Jahrhundert.⁸

⁶ Dubos 1746.

⁷ Lessing 1755. Lessing legte bei seiner Übersetzung nach eigener Aussage die 5., 1746 erschienene Ausgabe zugrunde.

⁸ Von der Lessing-Forschung wurde dieser Text allerdings noch nicht ausreichend zur Kenntnis genommen, vermutlich weil Lessing – außer einem sachlichen 'Vorbericht' – keine eigenen Anmerkungen zu diesem Text gemacht hat und auch in seinen kritischen Theaterschriften nie im Zusammenhang auf Dubos' Thesen zurückgekommen ist, vgl. Lessing 2003, 652. – Lessing hat allerdings Dubos' Überlegungen zur Gestensprache in seinen Fragment gebliebenen "Grundsätzen der ganzen körperlichen Beredsamkeit" weiterentwickelt. Vgl. *ebd.*, 320–329.

Dubos insistiert zu Recht darauf, daß die Musik (Musiké) bei den Alten eine ‘Wissenschaft’ von weit größerem Umfange gewesen sei als bei den Modernen. Sie habe über Gesang und Instrumentalmusik hinaus auch Dicht- und Tanzkunst sowie die Pantomime umfaßt,⁹ sie “lehret nicht allein alle Veränderungen, deren die Stimme fähig ist, sondern auch alle Bewegungen des Körpers gehörig einzurichten”, wie Dubos präzisiert.¹⁰ Leider hätten die antiken Autoren diese musikalischen Nebenkünste aber als untergeordnet und als Dömane von Theaterpraktikern betrachtet und sich deshalb nicht weiter damit abgegeben. Dies sei der Grund, weshalb nur wenige Informationen über die Deklamation der griechischen Tragödie auf uns gekommen seien. Allerdings glaubt Dubos als gesichert unterstellen zu können, daß die Schauspieler in Athen und Rom eine intensive Schulung und Anleitung für ihre Bühnenauftritte erfahren hätten: im Hinblick auf die Prosodie der Deklamation durch die Melopoie und im Hinblick auf Tempo und Rhythmus des Sprechens, der Körperbewegungen und der Gesten durch die Rhythmopoie: “Die Melopoie, oder die Kunst die Melodie zu verfertigen, war die Kunst alle Arten von Gesängen in Noten zu setzen und zu schreiben; das ist, nicht allein den musikalischen oder den eigentlich so genannten Gesang, sondern auch jede Art von Recitation oder Declamation. Die Rythmopoie gab Regeln, alle Bewegungen des Körpers und der Stimme einer gewissen Mensur zu unterwerfen, so daß man den Tact dazu schlagen, und ihn mit einer schicklichen und der Sache gemässen Bewegung dazu schlagen konnte”.¹¹ Deklamation und Bühnenbewegungen seien regelrecht komponiert worden, in Griechenland von den Autoren selber, in Rom von eigens dazu berufenen Bühnenkünstlern, den sogenannten ‘artifices pronuntiandi’.¹² Die Künste der Melopoie und Rhythmopoie seien so hoch entwickelt worden, daß in vielen Fällen eine ‘geteilte Deklamation’ praktiziert werden konnte, einige Schauspieler hätten nur rezitiert bzw. deklamiert, während andere dazu stumm begleitend Gesten oder andere Körperbewegungen ausgeführt oder Musikinstrumente gespielt hätten.¹³

⁹ Lessing 1755, 9.

¹⁰ *Ebd.*, 14. Ich zitiere im folgenden Dubos nach Lessings Übersetzung.

¹¹ Lessing 1755, 17. – Bereits Aristoteles hatte in seiner *Poetik* die Melopoie als den 6. Bestandteil der Tragödie aufgeführt (neben Mythos, Charakter, Sprache, Erkenntnisfähigkeit und Inszenierung), doch hatte er sich damit nicht weiter beschäftigt, sondern sie ebenso wie die Inszenierung als Aufgabe der Praktiker des Theaters bezeichnet, vgl. Arist. *Poet.* 6, 1450 b. Aus einigen Bemerkungen der *Poetik* kann man schließen, daß es eigene Traditionen der Inszenierung und der Melopoie gegeben hat, die auf dem Theater gepflegt wurden. Vgl. Arist. *Poet.* 14 und 26.

¹² Lessing 1755, 93, vgl. 23, 145.

¹³ *Ebd.*, 12.

Nach Dubos wurden sowohl die Verse der antiken Tragödie als auch lyrische und epische Vers-Dichtungen durch einen melodisch und rhythmisch belebten Sprechgesang vorgetragen – eine Überzeugung, die bereits ältere französische Autoren vor ihm begründet hatten¹⁴ und die jüngere nach ihm wie Charles Pinot Duclos, Etienne Bonnot de Condillac und Jean-Jacques Rousseau wieder aufgreifen werden. Was die antiken Autoren als ‘*modulatio*’ auf der tragischen Bühne bezeichnet hätten, entspreche aber nicht so sehr dem, was wir heute (also zu Dubos’ Zeiten) als Gesang auf der Opernbühne bezeichneten, als vielmehr der Deklamationspraxis auf der zeitgenössischen Theaterbühne. Die altgriechische Tragödiendeklamation sei letztlich nicht anders beschaffen gewesen als die Deklamation der französischen Tragödie, diese mithin die legitime Erbin und Nachfolgerin – dies ist Dubos’ Hauptthese, mit der er seinen Beitrag zur ‘*doctrine classique*’, zur Begründung der Vorbildlichkeit der barockklassizistischen Dichtung und ihrer Deklamation auf französischen Theaterbühnen leistet.

Dubos entwickelt im Anschluß an eine zeitgenössische Diskussionen (u.a. durch den englischen Mathematiker und Musiktheoretiker John Wallis) eine interessante vortrags- und stimmästhetische Überlegung: Demnach hätten die Alten zwischen zwei Verwendungsweisen der menschlichen Stimme unterschieden, zwischen einer kontinuierlichen, wie sie in der alltäglichen Rede gebraucht wird (der “gesprächsmäßigen”), und einer “melodischen”, die nach gewissen Intervallen eingerichtet ist.¹⁵ Der melodische Gebrauch der Stimme könne wiederum in zwei Gattungen unterteilt werden, “nehmlich in Melodie, die ein eigentlich so genannter Gesang war, und in Melodie, die nichts als eine blosse Declamation war”. Für Dubos ist die Deklamation eine “mittlere”, zwischen dem gewöhnlichen Unterredungston und dem Gesangston liegende Weise, die Stimme zu verwenden. Diese besondere Sprechgattung hätten die Alten auch “*carmen*” genannt, womit sie generell die “abgemessene Declamation der Verse” bezeichnet hätten.¹⁶ Gemeint ist also kein eigentlicher musikalischer Gesang, wohl aber eine von der alltäglichen “kontinuierlichen” Sprechweise deutlich unterschiedene gehobene Diktion.¹⁷

¹⁴ Wie etwa Claude-François Méneestrier in “Des Représentations en musique anciennes et modernes”, auf den er sich bezieht.

¹⁵ Lessing 1755, 72 f.

¹⁶ *Ebd.*, 73.

¹⁷ Nach Dubos haben die Schauspieler des antiken Theaters die Akzente der Verssprache letztlich nicht anders realisiert, als die Juden dies noch heute täten, wenn sie ihre Psalmen in den Synagogen sängen bzw. deklamierten – also nicht im Sinne eines eigentlichen Gesangs, wie viele Ausleger dies vor ihm unterstellt hätten, vgl. *ebd.*, 85 f.

Was Dubos' Überlegungen einige Plausibilität verleiht, ist ihr Ausgangspunkt bei den strukturellen Unterschieden zwischen den beiden Ausdrucksregistern der Gesangs- und der Sprechstimme: Während der Gesang durch Töne und Intervalle fortschreitet, ist das Sprechen durch "die allerkleinsten Intervalle, deren die Thöne fähig sind", gekennzeichnet.¹⁸ Die Akzente bilden dabei ein Mittel der Gliederung. Dubos zieht Ausführungen von Boethius zu Rate, wonach die Römer zwischen drei bis zehn Akzenten unterschieden hätten, um Steigen und Fallen der Stimme zu bezeichnen.¹⁹ Mit Hilfe der Akzent-Zeichen hätten die Dichter bzw. 'artifices pronuntiandi' die Deklamation in Analogie zum Gesang notieren können. Dubos weiß zwar, daß keine materiellen Zeugnisse von solchen "componierten Deklamationen" – ebensowenig übrigens wie von der Musik – aus der Antike überliefert sind. Doch malt er sich recht plastisch aus, wie die Deklamations-Komponisten dabei vorgingen: Sie hätte "über die Sylben, welche nach den Regeln der Grammatik einen Accent haben mußten, den 'acutum', 'gravem' oder 'circumflexum', der ihnen Kraft ihrer Buchstaben zukam, (gesetzt); und ... in Ansehung des Ausdrucks, über die leeren Sylben, vermittelst der übrigen Accente, denjenigen Ton verzeichnet, den er ihnen nach Maßgebung des Verstandes, welchen die Worte hatten, zu ertheilen für gut befand".²⁰

Dubos' Rekonstruktion der antiken Notationspraxis zielt auf ein der Neumen-Schrift vergleichbares Notationssystem, mit dessen Hilfe Worte und Silben jeweils im Hinblick auf das "Steigen und Fallen" der Sprechmelodie markiert werden. Er unterstellt dabei allerdings irrtümlicherweise, daß die altgriechische Verssprache – wie die der Modernen – eine Akzentrythmik aufgewiesen habe. Erst in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts setzte sich die Einsicht durch, daß die altgriechische Verssprache wohl vor allem nach Längen und Kürzen skandiert wurde, also durch eine Quantitätsrythmik gekennzeichnet war.²¹

So fragwürdig heute auch viele von Dubos' Thesen sind, so ist doch sein Verdienst anzuerkennen, als einer der ersten Autoren Vorschläge dafür gemacht zu haben, wie man die prosodischen Bewegungen der Sprechstimme mit Hilfe von musikalischen oder quasi-musikalischen Notationszeichen fixieren kann – was später in der Deklamationstheorie, in Sprachwissenschaft und Sprecherziehung weiter entwickelt werden sollte. Dubos war allerdings skeptisch genug, die Parallelen zwischen

¹⁸ *Ebd.*, 75.

¹⁹ Die unterschiedlichen Akzente lauteten "acutus, gravis, circumflexus, longa linea, brevis linea ..." etc., *ebd.*, 79.

²⁰ *Ebd.*, 80 f.

²¹ Vgl. Zamminer 2001, 1008 f.

Sprech- und Singstimme nicht zu weit auszuziehen. Des grundsätzlichen Unterschieds war er sich wohl bewußt: Während die Gesangsstimme in Halbtonschritten voranschreitet, um auf den jeweiligen Tönen mehr oder weniger länger zu verweilen, bewegt sich die Sprechstimme grundsätzlich in mikrotonalen Abständen, ohne sich jemals auf einem Ton auszuruhen – es sei denn sie würde singend und höbe sich als Sprechstimme selber auf.²²

Allerdings gesteht Dubos der Theaterdeklamation in bestimmten dramatischen Situationen einen melodisch-singenden Charakter zu. Doch müßten diese Situationen wohl begründet sein. Wenn die Schauspieler zur Unzeit “durch rauschende hochtrabende Töne voller Nachdruck” einen singenden Eindruck erweckten, entstünde ein “falsch Pathetisches”. Die Deklamation dürfe dem “musikalischen Gesange” nur dann “nahe kommt”, wenn die Szene dieses erfordere, wie z.B. in den Monologen der Phèdre. Vom musikalischen Gesang sei die Deklamation jener Phèdre-Darstellerinnen, die noch von Racine selber Anweisungen erhalten hätten, nur dadurch unterschieden gewesen, daß die einzelnen Töne “nicht so einzeln und abgesondert hervorgebracht” worden seien, will sagen: nicht auf einer oder mehreren gleichen Tonhöhen intoniert wurden.²³

Dubos plädiert für eine Erneuerung der komponierten Deklamation durch Melopoie und Rhythmoie in der Gegenwart. Er möchte der Sprechstimme auf französischen Bühnen mit Hilfe solcher Notationen eine noch größere Kunstfertigkeit verleihen und die Übertragbarkeit von einer Schauspielergeneration auf die nächste sichern. Eine solche Notation habe zwei wesentliche Vorteile: Zum einen helfe sie, deklamatorische Fehlinterpretationen von Versen zu vermeiden, gegen die selbst begabte Schauspieler nicht gefeit seien; zum anderen könne ein geschickter ‘Deklamations-Komponist’ den Schauspielern besonders ausdrucksvolle Sprech- bzw. Gesangsmelodien vorschlagen, die sie selber nie gefunden hätten. Die notierte Deklamation gewährt nach Dubos auch heutigen Schauspielern noch genügend Spielräume für eine eigene Interpretation – ähnlich wie eine Opernpartitur im Hinblick auf die Aufführung auf der Opernbühne. Dubos wendet sich damit gegen den möglichen Einwand von Kritikern, wonach eine ‘componierte Declamation’ die Freiheiten der Schauspieler zu stark einschränke. Er macht dabei ein Argument geltend, das von grundsätzlicher Bedeutung für die performativen

²² Dubos stützt sich auf Gespräche mit zeitgenössischen Theaterleuten, wonach es leicht sei, die Deklamation mit Hilfe des musikalischen Notensystems zu fixieren, vorausgesetzt, daß man Vierteltöne einführt. Die Tondauern könne man jeweils in der üblichen Weise in Halb-, Viertel-, Achtel- und Sechszehntelnoten unterscheiden.

²³ Lessing 1755, 133 f.

Sprech- und Gesangskünsten, sei es auf Theater- und Opern-, sei es auf Vortragsbühnen ist: „Es ist unmöglich“, so führt Dubos aus, „alle Accente, alle Theilchen, alle Wendungen, alle Verzierungen,²⁴ alle Stösse, alle Vorschläge der Stimme, und mit einem Worte, wenn ich mich so ausdrücken darf, den Geist der Declamation in Noten zu bringen, an welcher die Veränderung der Töne gleichsam nur der Körper ist. In der Musik selbst kann man nicht alles durch Noten ausdrücken, was man, dem Gesange seinen wahren Ausdruck, seiner Stärke und alle die Anmut, deren er fähig ist, zu geben, thun muß. Man kann es nicht durch Noten ausdrücken, wie geschwind eigentlich das Tempo des Takts sein soll, obgleich dieses Tempo die Seele der Musik ist. ... Der gute Schauspieler, welcher das, was er singt, fühlt, beschleuniget bald zu gelegner Zeit eine Note, bald verlängert er sie, und leihet der einen so viel, als er von der andern borgt; bald läßt er seine Stimme fort gehen, bald hält er sie an, und läßt sie auf gewissen Stellen wie ruhen; kurz, er tut verschiednes, seinem Gesange mehr Ausdruck und mehr Anmut zu geben, was ein mittelmäßiger Schauspieler gar nicht, oder doch zur ungelegnen Zeit thut. Ein jeder Schauspieler ergänzt das, was durch Noten nicht hat können ausgedruckt werden, und ergänzt es nach dem Maasse seiner Fähigkeit“.²⁵ Selbst dann also, wenn die Akzente und Tonhöhenbewegungen mit Hilfe der neuen Notation fixiert werden, behält der gute Schauspieler einen relativ weiten Interpretationsspielraum.

Wer immer im 18. Jahrhundert danach fragte, wie die Sprechkunst auf der antiken Theaterbühne wohl geklungen haben mochte, kam an Dubos' Thesen nicht vorbei, selbst diejenigen Autoren nicht, die mit der klassizistischen Deklamation der französischen Theaterbühne brechen wollten.²⁶ Auch Lessings Freund Moses Mendelssohn hat sich mit Dubos auseinander gesetzt und die Frage gestellt, ob nicht zwischen der Deklamation der Bühnenfiguren und dem Gesang der Chöre auf griechischen Bühnen grundsätzlich zu unterscheiden sei – was Dubos selber bereits angedeutet hatte.²⁷ Für die Chöre gestand Mendelssohn die Möglichkeit einer Melopoie im Sinne von Dubos' komponierter Deklamation durchaus zu, für die Figurenrede stellte er sie hingegen in

²⁴ In Lessings Text ist der Schreibfehler 'Verlierungen' stehen geblieben. Im übrigen übersetzt er diese Stelle recht frei, im französischen Original heißt es: „Il est impossible de noter tous les accens, les soupirs, les adoucissements, les inflexions, les ports & les éclats de voix ...“

²⁵ *Ebd.*, 305 f.

²⁶ Vgl. de Sainte-Albine 1749, 158 ff.; de Condillac 1746 (Seconde Partie, Chap. VI: Comparaison de la déclamation chantante et de la déclamation simple).

²⁷ Vgl. Mendelssohn 1971, 185 f.

Abrede. Die Idee einer ‘melodischen Deklamation’, also einer gehobenen und in Augenblicken quasi singenden Deklamation, wie sie Dubos für das französische Theater gefordert hatte, war für ihn nicht mehr nachvollziehbar – selbst nicht im Rückblick auf die antike Bühne.

2. Lessings Überlegungen zum natürlichen “Mouvement der Stimme”

Gotthold Ephraim Lessing (1729–1781), dem wir die Übersetzung von Dubos’ Abhandlung verdanken, schrieb in seinem ‘Vorbericht’ zur Publikation, daß er sich seine “Gedanken über verschiedene besondere Meinungen des Verfassers auf eine andere Gelegenheit versparen” wollte.²⁸ Eine solche konzentrierte Auseinandersetzung mit Dubos’ Thesen hat er allerdings nirgendwo geführt, auch wenn er sich en passant immer wieder an ihnen gerieben hat. Vorab opponierte er Dubos’ Dogma, wonach die Deklamation auf der antiken Bühne letztlich nicht viel anders geklungen habe als die Deklamation auf der zeitgenössischen französischen Bühne. Das französische Theater und seine Wortführer sollten nicht das Auslegungsmonopol darüber besitzen, wie wir die antike Tragödie und ihre Aufführungen zu verstehen haben. Leidenschaftlich bekämpfte er eine solche Vereinnahmung der Antike durch die französische ‘Doctrin classique’. In seiner Abhandlung “Laokoon: oder über die Grenze von Malerei und Poesie” (1766), in der er nach der Leid- und Schmerzdarstellung in der antiken Bildenden Kunst und in der Tragödie fragte,²⁹ teilte er gezielte Hiebe gegen das französische Theater aus, um ihm die Legitimation als Erbe des antiken Theaters zu entziehen. Die heutigen ‘anständigen’ Helden, wie sie die französische Bühne vorstelle, seien grundverschieden von den Heroen des griechischen Theaters. Diese hätten ihre seelischen Leiden und körperlichen Schmerzen nicht verborgen gehalten oder wie Stoiker unterdrückt. Sophokles etwa habe Helden wie Philoktet und den sterbenden Herkules auf der Bühne “klagen, winseln, weinen und schreien” lassen. “Nach ihren Taten sind es Geschöpfe höherer Art, nach ihren Empfindungen wahre Menschen”.³⁰ Schmerzäußerungen dieser Art waren auf der französischen Bühne allerdings undenkbar, hier regierten “Höflichkeit und Anstand” (*bienséance* bzw. *décence*) als oberste Verhaltensnormen der kultivierten Gesellschaft von ‘la cour et la ville’. Dagegen richtete Lessing seinen ganzen Spott.³¹ Die Franzosen

²⁸ Lessing 1755, 8.

²⁹ Vgl. Meyer-Kalkus 1992, 64–107.

³⁰ Lessing 1990, 19; 21.

³¹ *Ebd.*, 21.

hätten uns taub dafür gemacht, daß “der gesittete Grieche zugleich weinen und tapfer sein”, zugleich Mensch und Held sein konnte.³²

Lessing attackierte noch einen zweiten Wertekomplex der französischen *doctrine classique*, nämlich den spezifisch stoizistisch gefärbten Heroismus ihrer Helden. Der Stoizismus vor allem in Corneilles Tragödien erschien ihm als schlechthin “untheatralisch”, da der das Mitleiden verweigere.³³ Die Empfindsamkeit und Mitleidfähigkeit der dramatischen Figuren waren aber Voraussetzung des Mitleidens der Zuschauer, dies war der Dreh- und Angelpunkt seiner Überlegungen zur Tragödie.³⁴ Anders als in der römisch-französischen Tradition sollten die Helden der tragischen Bühne “Gefühl zeigen”: “Sie müssen ihre Schmerzen äußern, und die bloße Natur in sich wirken lassen. Verraten sie Abrichtung und Zwang, so lassen sie unser Herz kalt, und Klopfechter im Cothurne können höchstens nur bewundert werden”.³⁵

Diese Abkehr vom barockstoizistischen Heroismus und den klassizistischen *Bienséance*-Normen veränderte auch das Verständnis der griechischen Tragödie und der dort gepflegten Deklamation. Die ‘Menschlichkeit’ der griechischen Helden drückte sich nach Lessings These nicht nur in Weinen, Schreien und Klagen aus, sondern ganz konkret auch in ihrer Sprache, etwa in der Fülle von Interjektionen, “mit welchen wir unsere Verwunderung, unsere Freude, unsern Schmerz ausdrücken”. Während von der *doctrine classique* beeinflusste ‘Kunstrichter’ solche Ausrufe von der Bühne verbannen wollten, widersetzte sich Lessing solcher “frostigen Anständigkeit”.³⁶

Allerdings ging er dabei nicht so weit wie die zeitgenössischen Vertreter der Sturm und Drang-Generation, für die “Wahrheit und Ausdruck” zu obersten Maximen künstlerischer Nachahmung auch auf der Theaterbühne geworden waren. In seiner Auseinandersetzung mit Heinrich Wilhelm von Gerstenbergs Schreckensdrama *Ugolino* (1768) machte er dramaturgische, psychologische und religiöse Gründe dafür

³² *Ebd.*, 21.

³³ “Alles Stoische ist untheatralisch, und unser Mitleiden ist allezeit dem Leiden gleichmäßig, welches der interessierende Gegenstand äußert. Sieht man ihn sein Elend mit großer Seele ertragen, so wird diese große Seele zwar unsere Bewunderung erwecken, aber die Bewunderung ist ein kalter Affekt, dessen untätiges Staunen jede andere wärmere Leidenschaft, so wie jede andere deutliche Vorstellung, ausschließt” (Lessing 1990, 21). – Den Stoizismus von Senecas Tragödien führt Lessing auf die Abgestumpftheit der Zuschauer durch Gladiatorenspiele zurück, vgl. *ebd.*, 45.

³⁴ Vgl. zu Lessings Mitleid-Begriff Meyer-Kalkus 2006, 36–49.

³⁵ Lessing 1990, 45. “Klopfechter” bzw. “Klopffechter” bezeichnen berufsmäßige Fechter und abgeleitet davon all jene, die sich für Geld schlagen.

³⁶ Vgl. Lessing 1990, 310 ff.

geltend, weshalb man die höchsten Affektstufen und das bedeutet: eine realistische Schmerzdarstellung prinzipiell vermeiden müsse.³⁷ Der Künstler solle "in dem Ausdrucke Maß halten".³⁸ Auch die Schmerz- und Leidens-Darstellung eines 'menschlichen Helden' habe ihre Grenzen: "Ob der Schauspieler das Geschrei und die Verzuckungen des Schmerzens bis zur Illusion bringen könne, will ich weder zu verneinen noch zu bejahen wagen. Wenn ich fände, daß es unsere Schauspieler nicht könnten, so müßte ich erst wissen, ob es auch ein Garrik nicht vermögend wäre: und wenn es auch diesem nicht gelänge, so würde ich mir doch immer die Skävopoeie und Declamation der Alten in einer Vollkommenheit denken dürfen, von der wir heute zu Tage gar keinen Begriff haben".³⁹

Das ist ein, in mehrfacher Hinsicht skeptisches Resumé zur Deklamation in Antike und Gegenwart. Letztlich können wir nicht wissen, zu welcher Vollkommenheit die Alten die Deklamation und Skävopoeie, also die Bühnenkunst mit Masken- und Kostümbildnerei gesteigert haben; und auch in der Gegenwart bleibt unentschieden, wie weit eine Schmerz- und Leid-Darstellung auf der Bühne gehen kann, ohne die Illusionswirkung zu zerstören. Nur in einem war sich Lessing sicher: daß die Deklamation nicht mehr die des französischen Theaters sein konnte. Wiederholt und genüßlich zitierte er, wie der französische Schauspiel-Theoretiker Antoine-François Riccoboni in dem von ihm ins Deutsche übersetzten Traktat "L'Art du Théâtre" (Paris 1750) die Deklamationsweise der zeitgenössischen französischen Schauspieler karikiert hatte: "Sachte anfangen, mit einer gezwungenen Langsamkeit aussprechen, die Töne dehnen, ohne sie zu verändern, plötzlich einen davon mitten im Verstande erheben, und schleunig wieder in den Ton, den man verlassen hat, fallen; in den Augenblicken, da sich die Leidenschaften äußern, sich mit einer übermäßigen Stärke ausdrücken, ohne jemals die Art der Tonfügung zu ändern; das heißt deklamieren".⁴⁰ Riccoboni verspottete die psalmodierende Monotonie französischer Alexandriner-Deklamation, die von willkürlich aufgesetzten Akzenten und übertrieben erscheinender Emphase unterbrochen wurde. Besonders nahm Riccoboni den Usus französischer Schauspieler aufs Korn, die Verskadenzen auf gleich

³⁷ Vgl. Meyer-Kalkus 1998, 97–114.

³⁸ Lessing 1990, 31; 36 f.

³⁹ *Ebd.*, 48.

⁴⁰ Riccoboni 1750, 897. – Lessing zitiert denselben Passus bereits in einer Rezension der Schrift von Riccoboni in der "Berlinischen Privilegierten Zeitung" am 23. Juli 1750, vgl. Lessing 1990, 708.

bleibende Weise in der Schwebе zu halten, so daß man den Eindruck gewann, das ganze Stück habe “weder Punkt noch Komma”.⁴¹

Wie eine veränderte Theaterdeklamation beschaffen sein konnte, lernte Lessing weniger aus seinen gelehrten Studien, als vielmehr aus praktischen Erfahrungen. Vom April 1767 an arbeitete er für ein Jahr als Dramaturg am Hamburger Nationaltheater und hatte Gelegenheit, das Bühnenspiel der Hamburger Schauspieler zu studieren. Hier stieß er auf ein Beispiel, an dem er den Faden wieder aufnehmen konnte. Aus der genauen Beobachtung des Spiels der Hamburger Actrice Madame Löwen in einem rührenden Lustspiel (Nivelle de la Chaussées ‘Mélange’) entwickelte er eine Konzeption der Deklamation als eines “beständig abwechselnden *Mouvements* der Stimme” (im 8. Stück der “Hamburgischen Dramaturgie”, 26. Mai 1767). Nachdem er den “silbernen Tone der sonorensten lieblichsten Stimme” und “das feinste, schnellste Gefühl, die sicherste wärmste Empfindung” der Mme Löwen hervorgehoben hatte, kam er auf den eigentümlichen Rhythmus ihrer Deklamation zu sprechen: “In ihrer Deklamation accentuiert sie [Mme Löwen] richtig, aber nicht merklich. Der gänzliche Mangel intensiver *Accente* verursacht Monotonie; aber ohne ihr diese vorwerfen zu können, weiß sie dem sparsamern Gebrauche derselben durch eine andere Feinheit zu Hilfe zu kommen, von der, leider! sehr viele Akteurs ganz und gar nichts wissen. Ich will mich erklären. Man weiß, was in der Musik das *Mouvement* heißt; nicht der Takt, sondern der Grad der Langsamkeit oder Schnelligkeit, mit welchen der Takt gespielt wird. Dieses *Mouvement* ist durch das ganze Stück einförmig; in dem nemlichen Maße der Geschwindigkeit, in welchem die ersten Takte gespielt worden, müssen sie alle, bis zu den letzten gespielt werden. Diese Einförmigkeit ist in der Musik notwendig, weil Ein Stück nur einerlei ausdrücken kann, und ohne dieselbe gar keine Verbindung verschiedener Instrumente und Stimmen möglich sein würde. Mit der Deklamation hingegen ist es ganz anders. Wenn wir einen Perioden von mehrern Gliedern, als ein besonderes musikalisches Stück annehmen, und die Glieder als die Takte desselben betrachten, so müssen diese Glieder, auch alsdenn, wenn sie vollkommen gleicher Länge wären, und aus der nemlichen Anzahl von Sylben des nemlichen Zeitmaßes beständen, dennoch nie mit einerlei Geschwindigkeit gesprochen werden. Denn da sie, weder in Absicht auf die Deutlichkeit und den Nachdruck, noch in Rücksicht auf den in dem ganzen Perioden herrschenden Affekt, von einerlei Wert und Belang sein können: so ist es der Natur gemäß, daß die Stimme die geringfügigern schnell herausstößt, flüchtig und nachlässig

⁴¹ *Ebd.*, 899 f.

darüber hinschlupft; auf den beträchtlichern aber verweilet, sie dehnet und schleift, und jedes Wort, und in jedem Worte jeden Buchstaben, uns zuzählet. Die Grade dieser Verschiedenheit sind unendlich; und ob sie sich schon durch keine künstliche Zeittelchen bestimmen und gegen einander abmessen lassen, so werden sie doch auch von dem ungelehrtesten Ohre unterschieden, so wie von der ungelehrtesten Zunge beobachtet, wenn die Rede aus einem durchdrungenen Herzen, und nicht bloß aus einem fertigen Gedächtnisse fließet. Die Wirkung ist unglaublich, die dieses beständig abwechselnde Mouvement der Stimme hat; und werden vollends alle Abänderungen des Tones, nicht bloß in Ansehung der Höhe und Tiefe, der Stärke und Schwäche, sondern auch des Rauhen und Sanften, des Schneidenden und Runden, sogar des Holprichten und Geschmeidigen, an den rechten Stellen damit verbunden; so entsteht jene natürliche Musik, gegen die sich unfehlbar unser Herz eröffnet, weil es empfindet, daß sie aus dem Herzen entspringt, und die Kunst nur in so fern daran Anteil hat, als auch die Kunst zur Natur werden kann⁴².

Diese, aus dem Rhythmus bzw. der Rhythmopoie begründete Konzeption eines natürlichen Mouvement der Stimme ist Lessings wichtigster Beitrag zur Deklamationstheorie. Er zielt dabei nicht auf eine Erneuerung der antiken Melopoie –, oder wenn, dann nur als Folgewirkung der Binnendifferenzierung des Vortrags durch Tempo und Rhythmus. Seine Insistenz auf einer variablen Rhythmizität der Rede verbindet sich mit einem Vorbehalt gegenüber einer Musikalisierung der Deklamation im Sinne einer stark akzentuierten und emphatischen Prosodie, wie sie Dubos für die klassizistische Deklamationskunst begründet hatte und wie sie romantische Sprechkunsttheoretiker in Deutschland wie Georg Christoph Schocher, Gustav Anton von Seckendorff, Karl von Holtei u.a. 30 bzw. 50 Jahre später – unter ganz anderen Prämissen – wieder fordern werden.

In einer, für seine ästhetischen Überlegungen charakteristischen Weise unterscheidet Lessing vorab die Gattungen bzw. Medien Musik und Theaterdeklamation im Hinblick auf ihre Darstellungsmöglichkeiten. Die Deklamation dürfe sich nicht an der Musik orientieren, weil sie ganz andere und größere Freiheitsspielräume besitze. Sie ist für Lessing der Musik überlegen. Die Stimme des Schauspielers kann und muß die Einförmigkeit und Regelmäßigkeit des musikalischen Takts immer wieder durch das Mouvement der Stimme aufbrechen und den Rhythmus des Sprechens in einer Weise differenzieren, wie dies der Instrumentalmusik aus strukturellen Gründen gar nicht möglich ist.

⁴² Lessing 1985, 223 f.

Natürlich begünstigt die Prosasprache auf der Bühne ein solches natürliches “Mouvement der Stimme”, also die Variation des Tempos und den Wechsel der Töne, während der Alexandrinervers die Schauspieler oft wider Willen zu einförmiger Deklamation verleitet. Doch hätte Lessing wohl geltend gemacht, daß auch eine metrisch regulierte Verssprache nicht einförmig klingen dürfe, daß die Stimme vielmehr auch hier einen natürlichen Fluß der Rede gewährleisten muß. Mit seinem in Blankversen verfaßten “dramatischen Gedicht” “Nathan der Weise” wird er, wie noch zu zeigen sein wird, selber einen Beweis dafür anzutreten versuchen.

Lessings Vergleich der Theaterdeklamation mit der Musik hat freilich – retrospektiv betrachtet – das Mißliche, daß seine musiktheoretischen Prämissen im Augenblick ihrer Niederschrift schon überholt sind. In der Musik von Komponisten wie Carl Philipp Emanuel Bach und Joseph Haydn, erst recht von Mozart löste sich die Musik mehr und mehr von der “Einförmigkeit” von Tempo, Takt und Rhythmus. Die Geschwindigkeit, in der die ersten Takte gespielt wurden, mußte nicht länger bis zum letzten Takten durchgehalten werden, um “einerlei auszudrücken”. Ganz im Gegenteil entdeckten die Komponisten ein freieres Mouvement, das nicht nur innerhalb der Sätze, sondern vereinzelt bereits in der Bildung der einzelnen Themen variiert werden konnte. Nicht zuletzt entsteht in diesen Jahrzehnten das “Tempo di rubato”, das ein ganz ähnliches Mittel rhythmischer Differenzierung darstellt, wie es sich Lessing für die Theaterdeklamation erhoffte. Die für das sogenannte Generalmaßzeitalter gültigen Maßstäbe, Mensura und “Tactus”, verloren damit ihre Verbindlichkeit, es entstand eine “Dynamisierung der Form in der Musik, ... die dem tempo rubato immer freieren Lauf gewähren sollte bis hin zu den gleitenden Tempo-Modifikationen der Zeit um 1830”.⁴³

Lessings Musikgeschmack war aber konservativ. Den zu seinen Lebenszeiten sich überstürzenden Entwicklungen in der zeitgenössischen Musik stand er verständnislos gegenüber. Allenfalls scheint er an den theoretischen Auseinandersetzungen in Musikästhetik und -kritik interessiert gewesen zu sein. So taub er jedoch gegenüber der Musik war, so hellhörig blieb er gegenüber der Theaterdeklamation. Und hier akzeptierte er als neues Ausdrucksmittel, was er der Musik nicht zugestehen wollte. Er konnte dabei – ob bewußt oder unbewußt – an Dubos anknüpfen: Das von diesem entwickelte Argument, wonach die Schauspieler des klassizistischen französischen Theaters die Notation von ‘komponierten Deklamationen’ nicht zu fürchten hätten, weil ihnen doch stets eine Vielzahl von Interpretationsmöglichkeiten offen stünde, um

⁴³ Gurlitt 1954, 669 f.

die schriftlichen Anweisungen umzusetzen, zieht auch Lessing zu Rate, allerdings mit anderem Beweisziel. Er will damit einen neuen 'natürlichen' Deklamationsstil begründen, weit entfernt vom *discours artificiel* der französischen Bühne, und er setzt dabei nicht auf die Melopoie und die Gestaltung von Akzent und Prosodie, sondern vielmehr auf Tempo und Rhythmus des Sprechens, wenn man so will auf Rhythmopoie.

Schon Dubos hatte sich bei seiner Rekonstruktion der antiken Rhythmopoie auf Quintilians *Institutio oratoris* bezogen.⁴⁴ Auch Lessing greift in der zitierten Passage seiner "Hamburgischen Dramaturgie" über Dubos hinaus implizite auf Quintilians Lehre von der Pronuntiatio (im XI. Kapitel der *Institutio oratoris*) zurück, wenn er fordert, daß die Stimme nicht alle Glieder einer Periode in gleicher Weise betonen oder darauf verweilen dürfe, vielmehr über "die geringfügigen ... flüchtig und nachlässig ... hinschlupft; auf den beträchtlichern aber verweilet, sie dehnet und schleift, und jedes Wort, und in jedem Worte jeden Buchstaben, uns zuzählet".⁴⁵ Lessing variiert damit Überlegungen, die Quintilian unter den Stichworten 'Hypodiastolè' und 'Hypostigmè' entwickelt hatte (XI, 3, 35). Zugleich schließt er an Dubos' These von der Variabilität rhythmischer Differenzierungen der Deklamation an. Obgleich wir die Zeitdauern der gesprochenen Sprache nicht metrisch "bestimmen und gegen einander abmessen" können, unterschieden wir sie beim Hören und Sprechen doch aufs genaueste.⁴⁶

Eine solche rhythmische Phrasierung der Rede übt nach Lessing unweigerlich eine hohe emotionale Wirkung aus, wenn sie sich mit anderen Ausdrucksregistern der Stimme verbindet, wie dem Wechsel der Tönhöhen ("Höhen und Tiefen"), der Dynamik ("Stärken und Schwächen"), der Timbrierung und symbolischen Lautmalerei ("dem Rauhem und Sanftem, Schneidendem und Rundem") und anderen prosodisch-rhythmischen Eigenschaften (wie dem "Holprichten und Geschmeidigen"). Das "Mouvement der Stimme" bringt eine "natürliche Musik" hervor, "gegen die sich unfehlbar unser Herz eröffnet, weil es empfindet, daß sie aus den Herzen entspringt, und die Kunst nur in so fern daran Anteil hat, als auch die Kunst zur Natur werden kann".⁴⁷

Bereits Quintilian hatte auf der Notwendigkeit eines Wechsels der Töne insistiert, ohne welche die Rede reizlos und spannungslos, ja in vielen Fällen sogar widersinnig sei (XI, 3, 44). Die Kunstfertigkeit

⁴⁴ Vgl. Lessing 1755, 14.

⁴⁵ Lessing 1985, 224.

⁴⁶ *Ebd.*, 224.

⁴⁷ *Ebd.*

von Wortfügung und Rhythmus (*numerus*) dürfe freilich als solche nicht bemerkbar sein. An diese in die rhetorische Tradition der Neuzeit eingegangene Maxime einer “*dissimulatio curae*” (IX, 4) knüpft Lessing an, allerdings reflektiert er dabei auf die zeichentheoretisch-semiotischen Voraussetzungen: Die künstlichen Zeichen der Sprache müssen wie natürliche erscheinen, nur dann besitzen sie die notwendige illusionsbildende “Kraft”. Gelingt es, unterstützt von den natürlichen Zeichen von Gestik und Mimik, die Willkürlichkeit sprachlicher Zeichen durch ein “bequemes Verhältnis” zwischen Darstellung und Dargestelltem zu überspielen,⁴⁸ so kann die Theaterdeklamation sich nicht nur mit der Malerei messen, sondern übertrifft diese sogar durch größere Darstellungsfreiheit.⁴⁹

Die stimmlichen Darbietungen müssen unmittelbar aus dem Herzen zu kommen scheinen, damit sie die Herzen der Zuhörer öffnen, das ist Lessings Ideal einer ‘herzrührenden’ Deklamationsweise, das von 1770 an mehr und mehr die klassizistische Deklamationspraxis auf deutschen Bühnen herausfordern wird.

3. Interpunktionsregeln für Schauspieler in Lessings “Nathan der Weise”

Lessings Konzeption eines natürlichen *Mouvements* der Stimme liegt auch seinen Ideen für eine “neue Interpunktion für Schauspieler” zugrunde, die er bei der Arbeit an seinem “dramatischen Gedicht” “Nathan der Weise” entwickelte und in einem Brief an seinen Bruder Karl am 15.1.1779 während der Drucklegung des Werks darlegte: “Was bei dem Abdrucke [des Damentextes] zu beobachten ist, habe ich für den Setzer auf ein einzelnes Blatt geschrieben. Besonders muß der Unterschied an Strichen – und Punkten ... ja wohl beobachtet werden. Denn dieses ist ein wesentliches Stück meiner neuen Interpunktion für die Schauspieler; über welche ich mich in der Vorrede erklären wollte, wozu ich aber nun wohl schwerlich Platz haben dürfte”.⁵⁰

Strebte Lessing etwa – wie Dubos – eine komponierte Deklamation an? Auch zehn Jahre nach der “Hamburgischen Dramaturgie” grübelte er noch über der Rhythmopoie der Bühnensprache nach und plante offenbar längere Ausführungen dazu. Daß er sich, gegenüber der

⁴⁸ Lessing 1990, 116.

⁴⁹ Lessings Abgrenzung der Kunstgattungen und – medien aufgrund ihrer zeichenhaften Grundlagen wird heute von den Bildwissenschaften allerdings als unzeitgemäß kritisiert. Vgl. Thomas Mitchell 1998, 1378.

⁵⁰ Brief Lessings an seinen Bruder Karl vom 15.1.1779, in: Lessing 1994, 231.

rhythmisierten Prosa seiner früheren Dramen, in seinem “Nathan der Weise” nunmehr des Blankverses bedient, erscheint wie ein Test auf die Tragfähigkeit seiner Konzeption unter Bedingungen einer metrisch regulierten Sprache. Die “neue Interpunktion” für Schauspieler soll Anweisungen dafür geben, wie Verse zu sprechen sind. Sie gründet, soviel ist Lessings Bemerkung zu entnehmen, auf dem Unterschied zwischen Strichen (also Gedankenstrichen) ‘–’ und Punkten ‘...’ (bzw. “Pünktchen, Pünktchen”, wie wir sagen). Lessing hat hier offenbar mehr im Auge als nur die Länge von Pausen. Untersucht man den Text seines Dramas, so stellt man fest, daß Pünktchen insgesamt seltener verwendet werden (etwa in den Versen I, 39; 41; 56; 324; 330; 344; 349; 527; 684 usw.), und zwar signifikanterweise immer bei Sprecherwechseln, bei denen der nächstfolgende Redner dem vorangehenden gewissermaßen ins Wort fällt, hier darf man also eine Beschleunigung unterstellen. Die den Vers unterbrechenden oder seine Kadenz verlängernden Pausen, die durch Gedankenstriche bezeichnet werden, sind hingegen weniger auf die Dynamik des dialogischen Sprecherwechsels bezogen als vielmehr auf die Reflexion des Sprechenden.⁵¹

Hat Lessing in seinem “Nathan der Weise” “den Blankvers der Prosa annähern” wollen, wie Christian Wagenknecht behauptet hat? Die Vermeidung der “Kongruenz von syntaktischer und metrischer Ordnung (etwa in stichomythischen Partien)”, Zeilensprünge, “kräftigste Einschnitte ins Innere des Verses” und die Häufung von männlichen Versschlüssen könnten dafür ein Indiz sein.⁵² Näher liegend ist aber die Vermutung, daß Lessing versucht hat, auch für den Blankvers eine natürliche Sprechweise mit unwillkürlichem Mouvement der Stimme verbindlich zu machen. Durch feinste Differenzierungen des Sprechtempos, der Pausengestaltung, Akzentsetzung, Phrasierung und Melodieführung wird die Struktur des Verses zwar nicht aufgehoben, aber überspielt, so daß die Künstlichkeit der metrischen Versordnung auf der Bühne nicht hörbar wird.

Der Schauspieler Eduard Genast hat beschrieben, welche Schwierigkeiten diese Verssprache noch zwanzig Jahre nach der Publikation des Stücks bereitete, als Goethe Lessings “dramatisches Gedicht” im

⁵¹ Vgl. auch Lessings Brief an seinen Bruder Karl vom 10.2.1772, Lessing 1988, 351.

⁵² Wagenknecht 2005, 1 f. – Die an einigen Stellen geforderten längeren Pausen (II, 45) strecken den Blankvers und drohen, ihn als gedanklich-klangliche Einheit sogar zu sprengen: “Den kühnsten Fall einer solchen zeitlichen Dehnung bildet wohl der Dialog: “Schach! – Schach! / Nur weiter. / Schach! – und Schach! – und Schach! –” (II, 45) – der bei jeder nur halbwegs ‘realistischen’ Aufführung nicht Sekunden, sondern Minuten dauern müßte” (*ebd.*, 2).

Weimarer Hoftheater zur Aufführung bringen wollte: "Goethe hatte bei den Lese- und Theaterproben seine große Not, einen fließenden Rhythmus bei den Darstellern hervorzubringen, denn das waren allerdings keine Schillerschen Jamben. Den öfteren Wiederholungen der Worte die nötige Abschattierung zu geben, war eine Schwierigkeit, welche die Schauspieler nicht überwinden zu können glaubten, denn diese Stilistik war ihnen ganz fremdartig; allein Goethes eiserne Geduld bei allen Proben, die er selbst leitete ... brachte sie doch nach und nach auf den richtigen Weg".⁵³ Im Rückblick auf die "Nathan"-Aufführung stellte Goethe allerdings selber mit Befriedigung fest: "In diesem Stücke, wo der Verstand fast allein spricht, war eine klare, auseinandersetzen Rezipitation die vorzüglichste Obliegenheit der Schauspieler, welche denn auch meist glücklich erfüllt wurde".⁵⁴

Am Berliner Nationaltheater herrschte um 1800 die Gepflogenheit, daß sich Schauspieler ihre Rollen in Prosa umschreiben ließen, um sie, wie sie glaubten, leichter sprechen zu können.⁵⁵ Als Sprecherzieher und Schauspielendirektor bekämpfte Goethe solche 'Rhythmophobie' und verwandte große Mühe darauf, die Mitglieder des Weimarer Hoftheaters zu einem metrisch reflektierten Vortrag zu erziehen und ihnen den Unterschied zwischen den Versmaßen deutlich zu machen. In Schillers "Braut von Messina" waren beispielsweise Jamben, Trochäen, Daktylen und Spondäen im Wechsel zu sprechen. Goethe betrachtete es als Aufgabe der Schauspieler, diese metrisch-rhythmischen Unterschiede hörbar zu machen. Bei der Einstudierung der Chöre für die "Braut von Messina" verwendete er taktierende Handbewegungen, die ihm in der Folge Kritik und Spott eingetragen haben. Nach dem Bericht des Komponisten Karl Eberwein sei es "ergötzlich" gewesen, "den Geheimrat zu sehen, wie er gleich einem Kapellmeister mit der Hand das Tempo und den Rhythmus der Chöre markierte".⁵⁶ Es ging sogar das Gerücht, Goethe habe sich bei diesen Leseproben eines Taktstocks bedient. Zu bedenken ist dabei freilich, daß Goethe einen Sprechchor mit ungeübten Schauspielern zu koordinieren hatte und dabei ganz bewußt Mittel der Rhythmopoie einsetzte.

Ähnlich große Mühe verwandte er auf die Einstudierung von Calderons "Standhafter Prinz" im Jahr 1810. Nach der Schilderung von Genast war Goethe bei den in seiner Wohnung abgehaltenen Leseproben

⁵³ Genast 1905, 76 f.

⁵⁴ Goethe 1998, 844 f.

⁵⁵ Vgl. Weithase 1949, 120.

⁵⁶ *Ebd.*, 131.

“äußerst penibel: Komma, Semikolon, Kolon, Ausrufungs- und Fragezeichen mußten bei der Rezitation streng eingehalten werden; er verlangte fast für jedes dieser Zeichen ein Zeitmaß und bezeichnete deren Länge bildlich so:

→, __; __: ____! ____? ____.

Auf diese Weise erlangte er, daß einer wie der andere die Verse sprach, nicht zu schnell und nicht zu langsam. Es war im Anfang ein fast automatisches Sprechen; als sich aber nach und nach diese Methode entwickelte, welcher Reiz, welche poetische Schwung trat endlich in der Rhetorik hervor. Musik war sie zu nennen”.⁵⁷ In vieler Hinsicht nahm Goethe mit dieser schriftlichen Fixierung der Zeitmaße durch Interpunktionszeichen eine Idee von Lessing und Dubos auf. Anders als Lessing strebte er beim Vers-Vortrag allerdings nicht ein *Tempo di rubato* mit hoher Tempovariabilität an, sondern vielmehr einen “fließenden Rhythmus”. Gegenüber Tempo-Steigerungen hatte er ein ambivalentes Verhältnis.⁵⁸ Die strenge vokale Umsetzung metrischer Strukturen war ihm wichtiger als ein Überspielen der Versordnung – auf die Gefahr hin, damit einer gewissen Monotonie Vorschub zu leisten. Dies war wohl der Grund, weshalb zeitgenössischen Beobachtern “die Bühne des Weimarer Hoftheaters öfters (wie die) Probierbühne einer Theaterschule” vorkam.⁵⁹

4. David Garrick und die Stopuhr im Theater

Ein Streiflicht auf die Erneuerung der Rhythmopoie im Theater im 18. Jahrhundert findet sich im 3. Band von Laurence Sternes Romans “*The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman*” (1761). Der Erzähler fingiert hier ein Publikumsgespräch nach einer Theater-Aufführung mit dem berühmtesten Schauspieler der damaligen Zeit, mit David Garrick (1717–1779), der übrigens ein persönlicher Freund von L. Sterne war. Ein Zuschauer wird hier nach einer Theateraufführung gefragt, wie Garrick einen Monolog (vermutlich aus “*Hamlet*” oder “*Macbeth*”) vorgetragen habe: “– And how did Garrick speak the soliloquy last night? – Oh, against all rule, my Lord, – most ungrammatically! betwixt the substantive and the adjective, which should agree together in number, case and gender, he made a breach thus, – stopping, as if the point wanted settling; – and betwixt the nominative case, which your lordship knows

⁵⁷ Genast 1905, 108.

⁵⁸ Vgl. Weithase 1949, 122.

⁵⁹ *Ebd.*, 120.

should govern the verb, he suspended his voice in the epilogue a dozen times, three seconds and three fifths by a stop-watch, my Lord, each time. – Admirable grammarian! – But in suspending his voice – was the sense suspended likewise? Did no expression of attitude or countenance fill up the chasm? – Was the eye silent? Did you narrowly look? – I look'd only at the stop-watch, my Lord. – Excellent observer!"⁶⁰

Das komische Streiflicht fällt hier auf den verständnislosen Zuschauer. Gebannt auf seine Taschenuhr blickend (was in dieser Zeit von einigen Ästhetikern wie Dubos allen Ernstes für die Messung der exakten Zeitauern von Opern-Arien empfohlen wurde),⁶¹ hat er offenbar übersehen und überhört, wie Garrick mit Hilfe kleiner Verzögerungen den Sinn des Gesagten veränderte, ja in der Schwebe hielt. Indem Garrick nach Zählung des 'grammarian' nicht weniger als 12 mal in einem einzigen Monolog, und jeweils mehr als 3 Sekunden lang Pausen zwischen Substantiv und Adjektiv und zwischen Nominativ und Verb einlegte, also dort, wo nach grammatischen Regeln und den Konventionen der Aussprache bislang keine Pausen und Ruhepunkte gesetzt wurden, verfremdete er die überkommenen Hör-Erwartungen und verschaffte sich die Möglichkeit, seinen Vortrag durch stummes Spiel auf andere Weise sprechend zu machen, was der auf seine Stopuhr fixierte Zuschauer natürlich nicht weiter bemerken konnte.

Garricks Vortragsweise wurde tatsächlich zum Gegenstand einer Diskussion der zeitgenössischen Theaterkritik: In einem der zahlreichen Pamphlete wurden ihm mehr als 20 solcher ungrammatischer "improprieties" vorgeworfen.⁶² Garrick selber verteidigte sich, es sei ihm nicht darum gegangen, das Substantiv vom Adjektiv künstlich zu trennen, sondern den Schrecken in Macbeth's Gemüt angemessen darzustellen.⁶³

L. Sterne's kleiner Text ist für den Historiker, der nach dem Wandel der Deklamation im 18. Jahrhundert fragt, trotz seines fiktionalen Charakters von hohem Aufschlußwert, als Beispiel dafür, wie sich ambitionierte Schauspieler an tradierten Formen und Konventionen abarbeiten; wie sie das, was als selbstverständlich erscheint, unselbstverständlich machen und die Erwartungen der Zuschauer unterlaufen, vielleicht sogar brüskieren. Die zeitliche Koinzidenz mit den Überlegungen von Lessing ist gewiß kein Zufall, sie verweist auf die Gleichzeitigkeit eines Umbruchs von der nachbarocken klassizistischen Theaterdeklamation

⁶⁰ Sterne 1978, 213.

⁶¹ Vgl. Lessing 1755, 45.

⁶² Nach dem Kommentar, Sterne 1978, 220.

⁶³ *Ebd.* – Vgl. den zustimmenden Kommentar von John Hill (Hill 1750, 200 f.).

in England, Deutschland und Frankreich hin zu einem lebensnaheren 'natürlichen' Deklamationsstil – ein geschichtlicher Augenblick, der für Beobachtungen wie die von Lessing und Sterne besonders günstig war.

Reinhart Meyer-Kalkus
Wissenschaftskolleg zu Berlin;
Universität Potsdam
rmk@wiko-berlin.de

Bibliographie

- W. Barner u.a. (Hgg.), *Gotthold Ephraim Lessings Werke und Briefe in zwölf Bänden* (Frankfurt a. M. 1985–2003).
- E. B. de Condillac, *Essai sur l'origine des connaissances humaines* (Paris 1746).
- J. B. Dubos, *Réflexions critiques sur la Poésie et sur la Peinture* (1719 = 1746).
- J. J. Engel, *Ideen zu einer Mimik* 2 (Berlin 1786).
- G. Forestier, "Lire Racine", in: idem (Hg.), *Jean Racine: Oeuvres complètes* 1 (Paris 1999) LIX–LXVIII.
- H. G. B. Franke, *Über Declamation. Allgemeine Deklamation* 1 (Göttingen 1789).
- J.-J. Rousseau, *Émile ou de l'Éducation*, Oeuvres complètes IV, hgg. B. Gagnebin, M. Raymond (Paris 1969).
- E. Genast, *Aus Weimars klassischer und nachklassischer Zeit. Erinnerungen eines alten Schauspielers*, neu hg. R. Kohlrausch (Stuttgart 1905).
- J. W. von Goethe, "Weimarisches Hoftheater (1802)", in: *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche*, vierzig Bände, I. Abt., Bd. 18: *Ästhetische Schriften 1771–1805*, hg. Fr. Apel (Frankfurt a. M. 1998).
- W. Gurlitt, "Form in der Musik als Zeitgestaltung", in: *Akademie der Wissenschaften und der Literatur. Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse* 13 (Wiesbaden 1954) 651–677.
- J. Hill, *The Actor: A Treatise on the Art of Playing* (London 1750).
- D. G. Jory, "Tragic Declamation in Eighteenth-Century Paris", *The Modern Language Review* 70 (1975) 508–516.
- G. E. Lessing, "Des Abts Du Bos Ausschweifung von den theatralischen Vorstellungen der Alten", in: *Theatralische Bibliothek*, Stück 3 (Berlin 1755).
- G. E. Lessing, "Hamburgische Dramaturgie", in: Barner u.a. 1985–2003, VI. *Werke 1767–1769*, hg. K. Bohnen (Frankfurt a. M. 1985).
- G. E. Lessing, in: Barner u.a. 1985–2003, XI/2: *Briefe von und an Lessing. 1770–1776*, hg. H. Kiesel (Frankfurt a. M. 1988).
- G. E. Lessing, "Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie", in: Barner u.a. 1985–2003, V/2 (Frankfurt a. M. 1990).
- G. E. Lessing, in: Barner u.a. 1985–2003, XII: *Briefe von und an Lessing. 1776–1781*, hg. H. Kiesel (Frankfurt a. M. 1994).

- G. E. Lessing, "Vorbericht", in: Barner u.a. 1985–2003, III. *Werke 1754–1757*, hg. C. Wiedemann (Frankfurt a. M. 2003).
- G. Lote, "Voltaire et la déclamation théâtrale", *Mercure de France* 153 (1922) 669–685.
- M. Mendelssohn, "Über die Quellen und die Verbindungen der schönen Künste und Wissenschaften" [1929], in: F. Bamberger (Hg.), *Gesammelte Schriften, Jubiläumsausgabe*. Bd. 1: *Schriften zur Philosophie und Ästhetik* (Stuttgart – Bad Cannstatt 1971).
- Cl.-Fr. Ménéstrier, *Des Représentations en musique anciennes et modernes* (Paris 1681).
- R. Meyer-Kalkus, "Schreit Laokoon? Zur Diskussion pathetisch – erhabener Darstellungsformen im 18. Jahrhundert", in: G. Raulet (Hg.), *Von der Rhetorik zur Ästhetik*, Philia – Université de Rennes II (Rennes 1992) 64–107.
- R. Meyer-Kalkus, "Die Rückkehr des grausamen Todes – Sterbeszenen im deutschen Drama des 18. Jahrhunderts", in: *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte* 2 (1998) 97–114.
- R. Meyer-Kalkus, "Apotheose und Kritik des Mitleids – Lessing und Moses Mendelssohn", in: *Berliner Debatte Initial* 17 (2006) 36–49.
- Fr. von Oppeln-Bronikowski, G. B. Volz (Hgg.), *Gespräche Friedrich des Großen* (Berlin 1919).
- Fr. Riccoboni, "L'Art du Théâtre" (Paris 1750), deutsch: "Die Schauspielkunst, an die Madame ***", übers. von G. E. Lessing (publiziert in den "Beyträgen zur Historie und Aufnahme des Theaters" 1750), in: Barner u.a. 1985–2003, I (Frankfurt a. M. 1989).
- R. de Sainte-Albine, *Le Comédien, nouvelle édition* (Paris 1749).
- L. Sterne, *The Life and Opinions of Tristram Shandy, Gentleman* I, hg. M. New, J. New (Gainesville 1978).
- W. J. Th. Mitchell, "Bild und Wort und Stumme Dichtung und blinde Malerei", in: Ch. Harrison, P. Wood (Hgg.), *Kunsttheorie im 20. Jahrhundert. Künstlerschriften, Kunstkritik, Kunstphilosophie, Manifeste, Statements, Interviews* II (Stuttgart 1998) 1376–1381.
- Ch. Wagenknecht, "Über Lessings Blankvers", in: glössen, Nr. 35/2005 (Göttingen [Privatdruck]) 1 f.
- I. Weithase, *Goethe als Sprecher und Sprecherzieher* (Weimar 1949).
- Fr. Zaminer, "Rhythmik", in: *DNP* 10 (2001) 1007–1009.

Following a dogma of French theatre in the 17th and 18th century, the declamation of metrically regulated verses on stage (for example in tragedies of Corneille, Racine and Voltaire) had to be distinct from any feature of a day to day communication. The artificial speech of High Tragedy (*discours artificiel*) was not to be confounded with ordinary speech (*discours naturel*). Abbé Dubos, one of the most influential writers of aesthetic theory in the first half of the 18th century, defended the argument that this kind of declamation, practiced by French actors on

the contemporary stage, was already used by ancient actors of Greek tragedy. This argument was heavily contested by a whole generation of theatre critics and philosophers in the second half of the 18th century, among them Gotthold Ephraim Lessing who claimed that the declamation of the Greek actors had nothing to do with the specific French style of classicist declamation. In contrast, he elaborated a concept of a natural style of declamation, primarily founded on a natural rhythm of speech, which lends itself to immediate sympathy (*Mitleid*).

Согласно правилам французского театра в XVII и XVIII вв., произносить стихотворные строки на сцене (например, трагедии Корнеля, Расина, Вольтера) следовало совсем не так, как люди разговаривают в повседневной жизни. Искусственная речь высокой трагедии (*discours artificiel*) должна была радикально отличаться от обычной речи (*discours naturel*). Аббат Дюбо, один из самых влиятельных теоретиков, занимавшихся вопросами эстетики в 1-й половине XVIII в., защищая тип декламации, практикуемый французскими актерами его времени, доказывал, что его же использовали трагические актеры в Древней Греции. Этот довод опровергало целое поколение критиков и философов 2-й половины XVIII в., в частности Г. Э. Лессинг, считавший, что декламация древнегреческих актеров не имела ничего общего с французским классицистическим стилем сценической речи. Он противопоставил этому стилю естественную манеру декламации, основанную на естественном ритме речи и способную вызывать непосредственное сопереживание (*Mitleid*) зрителей.

EDUARD SCHWARTZ UND DIE ALTERTUMSWISSENSCHAFTEN SEINER ZEIT*

Am 7. März 1860 wurde der Altertumswissenschaftler Adolf Kirchhoff zum Ordentlichen Mitglied der Preußischen Akademie der Wissenschaften gewählt. In seiner Antrittsrede legte er folgendes Bekenntnis ab: „Aber natürlich und gerechtfertigt ist das Gefühl der Wehmuth, mit dem wir die Reihen der Männer sich lichten sehen, die der Wissenschaft des klassischen Alterthums zu der Bedeutung verholfen haben, welche sie zur Zeit hat, die den Grund gelegt haben, auf welchem wir fußen, mit dem wir uns sagen müssen, daß die Heroen uns verlassen und das Zeitalter der Epigonen begonnen hat. Ich, meine Herren, gehöre zu diesen Epigonen”.¹ Damit ist der Gegenstand des Beitrages genannt: Heroen und Epigonen in den Altertumswissenschaften, oder präziser: der Generationen-, Epochen- und Paradigmenwechsel in der Wissenschaft vom Altertum im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts und das Verhältnis von Tradition und Innovation, von Beharrung und Fortschritt, von Abgrenzung und Öffnung. Vor dem Hintergrund der tiefgreifenden Veränderungen der Altertumskunde soll die Biographie des herausragenden Gelehrten Eduard Schwartz (1858–1940) wissenschaftsgeschichtlich kontextualisiert werden.² Schwartz kannte die Heroen seines Faches. Mütterlicherseits

* Der Aufsatz stellt die grundlegend überarbeitete Fassung eines Vortrages dar, den der Verfasser am 27. Oktober 2008 aus Anlass des 150. Geburtstages von Eduard Schwartz in der Bayerischen Akademie der Wissenschaften gehalten hat. – Folgende Abkürzungen werden verwendet: BStB = Bayerische Staatsbibliothek München; Ms CCC = President and Fellows of Corpus Christi College Oxford, Archiv. Den genannten Institutionen danke ich für die Publikationserlaubnis der zitierten Dokumente. – Biographische Angaben erfolgen nach den üblichen Hilfsmitteln, v.a. *Neue Deutsche Biographie* 1953 ff.; Kuhlmann, Schneider 2012; Todd 2004. Die einschlägigen Artikel werden nicht eigens zitiert.

¹ Kirchhoff 1860, 392 f., zitiert nach Unte 2003, IV.

² Zu Schwartz vgl. v.a. Rehm 1942 (mit Schriftenverzeichnis 67–75; erweitert und korrigiert in Rehm 1960, 329–344) sowie Schwartz’ „Wissenschaftlichen Lebenslauf” aus dem Jahr 1932, in: Schwartz 1956, 1–21. Weitere Literatur bei Hansen 1999, 640–642; Unte 2007, 797–799 sowie Baumgarten 2012, 1154–1156.

war er mit Otto Jahn und Johann Gustav Droysen verwandt, er ging bei Hermann Usener, Franz Bücheler, Ulrich von Wilamowitz-Moellendorf und Theodor Mommsen in die Lehre und seine Wissenschaft folgte den methodischen Standards, die Friedrich August Wolf, August Böckh und Barthold Georg Niebuhr gesetzt hatten. Seine Nachfolger nannten Schwartz selbst in einem Atemzug mit Mommsen und Wilamowitz.³ Auch wenn er keine eigene Schule begründete, verehrte ihn eine Generation deutscher Altertumswissenschaftler, von denen viele nach 1933 ins Exil gehen mussten, wie Felix Jacoby, Kurt von Fritz, Eduard Fraenkel, Rudolf Pfeiffer.⁴ „Parlare di Schwartz“, um Fausto Parente zu zitieren, „significa quindi ripercorrere la cultura tedesca dal suo massimo fiorire al suo declino“.⁵

Ich will mich dem Thema des Aufsatzes in sechs Schritten nähern. (I) Zunächst gilt meine Aufmerksamkeit der von Eduard Schwartz repräsentierten Altertumswissenschaft sowie ihren theoretischen und epistemologischen Grundlagen. (II) Dann interessiert ihr institutioneller Rahmen sowie die Organisation und Assoziation der Arbeit der altertumswissenschaftlichen „Forschung“ in den Akademien. Drittens (III) werde ich die Krise rekonstruieren, von der die Altertumswissenschaft in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts erschüttert wurde, und (IV) deren Verlauf bis in die Zeit nach dem Ersten Weltkrieg verfolgen. (V) Schließlich soll an Schwartz' Beispiel auf die Verbindung von Wissenschaft und Politik eingegangen werden. (VI) Resümierend will ich nach der aktuellen Bedeutung einer mit Schwartz' Namen verbundenen Altertumswissenschaft fragen und sein Erbe aus heutiger Perspektive kritisch würdigen.

I. Die Altertumswissenschaft – oder: Die Ordnung der Archive der Vergangenheit

1901 eröffnete Eduard Schwartz die Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner in Straßburg. Der damalige Professor für Klassische Philologie an der elsässischen Universität beschrieb in seiner Rede den Gegenstand seiner Disziplin: „Die Protokolle der Volksversammlungen und Erlasse der Könige, die stolzen Denkmäler der Stadtrepubliken und das unendliche Schreibwerk des Beamtenstaates, verlorene Meisterwerke und ephemere Produkte der Tagesliteratur, die Kontrakte des Geschäftsmannes

³ Vgl. etwa Rehm 1940, 350 und Otto 1940, 442.

⁴ Zur altertumswissenschaftlichen Emigration vgl. jetzt Obermayer 2014.

⁵ Parente 1979, 1051.

und Steuerquittungen, Vorlesungen des Philosophieprofessors und der stammelnde Brief des Kindes an den Vater, kostbarstes Gold und Silber und die reizvolle Unscheinbarkeiten der Töpferware” – all diese Zeugnisse waren Gegenstand der Philologie, die sich um das gesamte griechisch-römische Kulturerbe bemühen musste.⁶

Um zu dieser umfassenden Erkenntnis der Alten Welt vorzudringen, bediente man sich, wie Mommsen im Nachruf auf seinen früh verstorbenen Freund und Lehrer Otto Jahn ausführte, der “streng philologischen Methode”, d.h. “einfach der rücksichtslos ehrlichen, im großen wie im kleinen vor keiner Mühe scheuenden, keinem Zweifel ausbiegenden, keine Lücke der Überlieferung oder des eigenen Wissens übertünchenden, immer sich selbst und anderen Rechenschaft legenden Wahrheitsforschung”.⁷ Also verbrachte man die meiste Zeit seines Forscherlebens mit der Sammlung und der Edition antiker Quellen, auch wenn man diese Arbeit als Qual empfand. Doch auf diese Weise wollte man, um nochmals Mommsen zu zitieren, “die Archive der Vergangenheit” ordnen, um zur “Grundlegung der historischen Wissenschaft” beizutragen.⁸ Ebendiese “echte, strenge Philologie”⁹ verfolgte auch Eduard Schwartz, der in seinem langen Leben meisterliche Ausgaben vorlegte, darunter die *Ilias* und die *Odyssee*,¹⁰ die Euripidesscholien,¹¹ die Schriften der christlichen Apologeten Tatian und Athenagoras,¹² Eusebs Kirchengeschichte¹³ und die *Acta Conciliorum Oecumenicorum*.¹⁴

Seit der Renaissance wurden antike Texte ediert, und spätestens seit dem 17. Jahrhundert widmeten sich gelehrte Antiquare den Inschriften und Münzen. Große Sammlungen gab es zuhauf. Die Errungenschaft der Altertumswissenschaften des 19. Jahrhunderts bestand darin, dass sie eine neue Methode: die Echtheitskritik, und ein neues Programm: das Totalitätsideal, zusammenführte, um die ganze Antike zu rekonstruieren. Auch Schwartz wollte sein Scherflein zu dieser “Wahrheitsforschung” beitragen, die das Gewesene “aus dem Gewordenen mittelst der Einsicht

⁶ Schwartz [1901], 4.

⁷ Zitiert nach Mommsen 1905, 459.

⁸ Vgl. Mommsen 1858, 393–395, zitiert nach Mommsen 1905, 35–38.

⁹ Schwartz [1922], 101.

¹⁰ Schwartz 1923 (vgl. Snell, *Homers Ilias* 1963); Schwartz 1924 (vgl. Snell, *Homers Odyssee* 1963).

¹¹ Schwartz 1887/1891.

¹² Schwartz 1888; Schwartz 1891.

¹³ Schwartz 1903–1909.

¹⁴ Schwartz 1914 ff. Vgl. hierzu Schwartz 1956, 15–17 sowie Meier 2011, 124–139.

in die Gesetze des Werdens” zu erkennen versuchte¹⁵ und für die man sich allein durch editorische Arbeiten, eben durch die Ordnung “der Archive der Vergangenheit”¹⁶ qualifizierte. Obwohl Schwartz selbst Verfasser vorzüglicher Synthesen zur griechischen Historiographie,¹⁷ antiken Literatur¹⁸ und spätantiken Kirchengeschichte¹⁹ war, achtete er dieses wissenschaftliche Genos gering: “Die Philologie in ihrem eigentlichen Wesen, als *téchne*, bedarf der schriftstellerischen Synthese nicht und hält für ihr Meisterstück immer die Ausgabe, ein Meisterstück freilich, bei dem sich die wenigen Meister von den vielen Stümpfern scheiden”.²⁰

In der Tradition von Friedrich August Wolf, der die Leistungen der modernen Quellenkritik am Beispiel Homers demonstriert hatte, und von August Böckh, der gegen die reine “Silben- und Buchstabenkritik” der philologischen Fachidioten polemisiert hatte, verfocht Schwartz das Konzept einer umfassenden, verschiedene Einzeldisziplinen integrierenden historischen Altertumswissenschaft, deren Fortschritt sich zunächst und vor allem in Editionen manifestierte. Der klassizistischen und romantischen Verklärung der Antike stellte Schwartz und stellten die Altertumswissenschaftler seiner Generation ein historistisches Wissenschaftsverständnis entgegen, das sie mit beispiellosem Aufwand das Quellenmaterial des Altertums erforschen und ordnen ließ. Nicht mehr allein die Textzeugen, sondern die gesamte Hinterlassenschaft der griechischen und römischen, der christlichen und der heidnischen Antike wurden von der als historische Wissenschaft verstandenen Philologie in den Blick genommen. Das neue Totalitätsideal erschloss neue Quellen und verlangte nach neuen Methoden.²¹

Schwartz wandte sich konsequent der frühchristlichen Überlieferung und damit zugleich der Spätantike und der Geschichte der Alten Kirche zu.²² Um philologische “Meisterstücke” vorlegen zu können, die die außergriechische Überlieferung patristischer Texte berücksichtigten, ging er bei den Orientalisten in die Lehre und lernte noch als Professor Syrisch und Armenisch. Scharf polemisierte er gegen diejenigen Kollegen, die ihr “bißchen Schulhebräisch so rasch wie möglich zu vergessen”

¹⁵ Mommsen 1879, 522 f., zitiert nach Mommsen 1905, 199.

¹⁶ Mommsen 1858, 393–395, zitiert nach Mommsen 1905, 37.

¹⁷ Die einschlägigen Artikel aus Pauly-Wissowas *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* sind nachgedruckt in Schwartz 1957.

¹⁸ Vgl. Schwartz 1903–1909.

¹⁹ Vgl. Schwartz 1913.

²⁰ Schwartz [1922], 100.

²¹ Rebenich 2007, 123 f.

²² Vgl. hierzu Schwartz 1959 und Schwartz 1960.

trachteten.²³ Nicht die religionsgeschichtliche Methode seines Bonner Lehrers Usener²⁴ führte ihn zur Geschichte des frühen Christentums, sondern das Totalitätsideal der modernen Altertumswissenschaft. Also zerlegte er mit der historisch-kritischen Methode Homer²⁵ und Thukydides²⁶ ebenso wie das Johannesevangelium.²⁷ Verschiedene Fassungen und Bearbeiter wurden postuliert, Werk und Autor seziert, und die „überscharfe Logik“ des „analytischen Verfahrens“²⁸ feierte Triumphe. Theologiegeschichtliche Fragestellungen wurden delegitimiert, dogmatische Auseinandersetzungen in der Spätantike als politische Kämpfe interpretiert, und die Konzilsakten galten als Publizistik. „Nicht das Abstractum Christentum, sondern die geschichtliche Wirklichkeit der Kirche muß ins Zentrum gestellt werden: dann schiebt sich alles zurecht“.²⁹ Seine Freundschaft mit dem protestantischen Apostaten Julius Wellhausen bestärkte ihn in der Überzeugung, genauer: in dem Vorurteil, dass Wissenschaft und Kirche unvereinbar seien. Mit anderen Worten: Schwartz war sich sicher, dass allein eine historisch-kritische Altertumswissenschaft das Instrumentarium bereitstelle, um die Geschichte des frühen Christentums konsequent zu historisieren.

Über Jahrzehnte führte er deshalb eine Debatte, ob dem Theologen oder aber dem Philologen die eigentliche Kompetenz bei der Edition antiker christlicher Texte zukomme. Zu seinem Lieblingsgegner wurde der protestantische Kirchenhistoriker Adolf Harnack, der sich schon mit Usener über die Ursprünge des Weihnachtsfestes zerstritten hatte, aber der Kirchenväterkommission der Berliner Akademie vorsah und 1891 zusammen mit Mommsen die Herausgabe der Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte initiierte. Als Eduard Schwartz im Oktober 1890 durch Mommsens Vermittlung der Berliner Akademie ein Gesuch vorlegte, um für seine geplante Edition verschiedener Schriften des Clemens von Alexandria und des Eusebius von Caesarea finanzielle Unterstützung zu erhalten, nahm dies

²³ Schwartz [1901], 6. Vgl. Schwartz 1956, 7: „Der alten Kirchengeschichte des Ostens und der griechischen Patristik bekommt es schlecht, daß so wenige klassische Philologen da sind, die mit der orientalischen Überlieferung umgehen können, und die Orientalisten von Beruf dem späten Griechisch meist nicht gewachsen sind“.

²⁴ Vgl. Espagne, Rabault-Ferhahn 2011.

²⁵ Vgl. Schwartz [1918]; Schwartz 1924.

²⁶ Vgl. nur Schwartz 1919; hierzu Bleckmann 2010, 539–549 und Meier 2015, 318–327.

²⁷ Schwartz 1907–1908.

²⁸ Rehm 1960, 31.

²⁹ Schwartz 1913, 34.

Harnack zum Anlass, den Plan seines *Corpus Patrum Graecorum Antenicaenorum* zu präzisieren und einen möglichst baldigen Beginn der Arbeiten anzumahnen.³⁰ Schwartz musste zurückstehen und beschuldigte Harnack deshalb in späteren Jahren, sein Antrag sei deshalb abgewiesen worden, „weil Harnack, der Mommsens Ohr hatte, für die von ihm geplante Ausgabe der griechischen Kirchenväter philologische Mitarbeit nicht wünschte“.³¹ Am Beispiel Harnacks glaubte Schwartz den Nachweis erbringen zu können, dass die methodische Voreingenommenheit und philologische Unfähigkeit der Theologen den Fortschritt der Wissenschaft behinderten. Während diese dem dreieinigen Gott dienten, verehrten die Philologen den „Gott der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit“.³² Dass seine Forderung nach der Historisierung der christlichen Religion auch aus dem Geiste des verachteten liberalen Protestantismus geboren war und der Ritschlschüler Harnack grundsätzlich dasselbe Ziel vor Augen hatte, wollte Schwartz nicht sehen.

Harnack seinerseits hatte Schwartz nicht unbedingt ins Herz geschlossen, hielt er ihn doch für einen „entsetzlich hochmüthigen Burschen“, der „alle Unarten eines hochmüthigen Philologen“ in sich vereinige und sich vor allem durch „die eigenthümliche Haltung“ auszeichne, „seinem Verdienste alle Erkenntnisse zuzuschreiben, die er auf Gebieten fördert, die bisher kein Philologe bearbeitet hat; denn Theologen existiren nicht, u. was sie gefunden haben, haben sie als blinde Hühner gefunden, so daß jeder Philologe berechtigt ist, es noch einmal zu entdecken“.³³ Zwar fanden die beiden Kontrahenten im Interesse ihrer gemeinsamen wissenschaftlichen Ziele zusammen, aber die Differenzen blieben bestehen und entluden sich teilweise in heftigen, aufsehenerregenden Kontroversen wie dem 1908 und 1909 ausgetragenen Streit um das antiochenische Synodalschreiben von 325, in dem Harnack gegen Schwartz energisch die Authentizität des Dokumentes bestritt – und irrte.³⁴

Der Kulturprotestant Schwartz sprach den Kollegen in den theologischen Fakultäten die philologische und damit die wissenschaftliche Kompetenz ab, sich mit den Zeugnissen des frühen Christentums zu beschäftigen, da sie sich nicht auf die „rücksichtslos ehrliche Wahrheitsforschung“ verstünden. Daraus spricht der ungestüme Optimismus eines Altertumswissenschaftlers, der die alte Kirchengeschichte aus der Isolation einer konfessionell gebundenen Kirchenhistorie herausführen

³⁰ Vgl. Rebenich 1997, 129–143; Rebenich 2011, 50 f.

³¹ Schwartz 1956, 6; vgl. Rehm 1960, 6.

³² Schwartz [1906], 313.

³³ Vgl. Rebenich 1997, 241 f.

³⁴ Vgl. Schwartz 1956, 7; vgl. Rehm 1960, 34 f. sowie Rebenich 1997, 242.

wollte und dabei zu überraschenden Erkenntnissen gelangte: “It was Eduard Schwartz who in one of his most whimsical moments suggested that German professors of *Kirchengeschichte* had been the victims of their poor Greek. They had not understood that Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία did not mean *Kirchengeschichte*, but *Materialien zur Kirchengeschichte*”.³⁵ Allerdings stellte Schwartz seine – vermeintlich überlegene – philologische Methode niemals in Frage – und damit auch nicht seine politischen und religiösen Grundüberzeugungen, die sein Urteil über die Persönlichkeit eines Autors bestimmten. Wissenschaftstheoretische und methodologische Abstinenz führte zu disziplinärer Arroganz.

II. Der Großbetrieb der Wissenschaft: Erfolgreiche Wissenschaftsorganisation

August Böckh hatte einst als Aufgabe der Altertumswissenschaft “das Erkennen des vom menschlichen Geist Produzierten, d.h. des Erkannten” definiert.³⁶ Die Formel von der Erkenntnis des Erkannten machte die Philologie zu einer ‘historischen’ Wissenschaft. Das “Produzierte” wurde von Böckh auf alle kulturellen Zeugnisse bezogen, so dass die sprachliche Überlieferung zwar nach wie vor das zentrale, aber nicht mehr das einzige Instrument zum Verständnis der Alten Welt war. Angetrieben wurde Böckh von der idealistischen Vision, dass die vollständige Erfassung des “Produzierten” – die *cognitio totius antiquitatis* – die notwendige Grundlage der wahrheitsgetreuen Rekonstruktion der historischen Wirklichkeit sei.

Mommsen teilte zwar diese Auffassung, veränderte aber die Böckh’sche Altertumswissenschaft in inhaltlicher und organisatorischer Hinsicht grundlegend. Nach industriellem Vorbild schuf er an der Preußischen Akademie der Wissenschaften einen “Großbetrieb” der Forschung, in der der Mensch der Wissenschaft, nicht die Wissenschaft dem Menschen diene. Erst durch die von ihm geleiteten ‘Langzeitunternehmen’ der Akademie erhielt Böckhs Totalitätsgedanke ubiquitäre Bedeutung. Jetzt wurde das gesamte erhaltene Quellenmaterial aus der Antike mit beispiellosem Aufwand gesammelt, geordnet und ediert. Literarische Texte, Inschriften, Papyri, Münzen und archäologische Überreste wurden erfasst.³⁷

Dabei setzten einzelne Gelehrte individuelle Schwerpunkte. Theodor Mommsen, von der Rechtswissenschaft kommend, wandte sich der römischen Geschichte zu, Adolf Harnack wollte durch die Herausgabe

³⁵ Momigliano 1964, 90; vgl. Schwartz [1908], 110–130.

³⁶ Böckh 1886, 10.

³⁷ Rebenich 2007, 126.

der Kirchenväter zum Proprium der christlichen Religion, dem vom Ballast der antiken Überlieferung befreiten Evangelium Jesu Christi vordringen, Adolf Erman schuf eine "ägyptische Altertumswissenschaft von der Sprache und den Sachen" nach dem Vorbild der griechisch-römischen Altertumskunde.³⁸ Eduard Schwartz widmete sich, wie sein Lehrer Wilamowitz, der griechischen Literatur in ihrer ganzen Breite von den Anfängen bis in die christliche Spätantike.

In immer neuen Unternehmungen sollten alle erhaltenen Zeugnisse der Antike gesammelt und ausgewertet werden. Die Berliner Akademie edierte griechische Inschriften, gab Aristoteles heraus und unterstützte die Veröffentlichung der byzantinischen Historiker. Nach Mommsens Eintritt 1858 vervielfältigte sich die Zahl der altertumskundlichen Projekte rasch.³⁹ Zu dem lateinischen Inschriftencorpus, das schon 1854 bewilligt worden war, trat 1874 die Prosopographie der römischen Kaiserzeit des ersten bis dritten Jahrhunderts. Ende der achtziger Jahre rief Mommsen die Kommission für Numismatik ins Leben, die mit der Sammlung der antiken Münzen Nordgriechenlands ihre Arbeit aufnahm. Darüber hinaus engagierte er sich für ein Wörterbuch der römischen Rechtssprache, eine neue Fronto-Ausgabe, eine umfassende Sammlung der Papyri, einen sachlich geordneten Katalog aller überlieferten Einzeldaten zum römischen Militärwesen der Kaiserzeit und die Herausgabe des *Codex Theodosianus*. Gemeinsam mit Adolf Harnack ging er daran, die "Griechischen Christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte" zu edieren und eine Prosopographie der Spätantike zu begründen. Kurzum: Die erfolgreichsten Unternehmen der editorischen und historischen Grundlagenforschung des Kaiserreichs erstreckten sich vor allem auf die Altertumswissenschaften.

Mommsens kategorische Forderung, das gesamte Quellenmaterial des Altertums zu sichten und in umfassenden, kritischen Ausgaben vorzulegen, setzte nicht nur die Kooperation einzelner Wissenschaftler, sondern vielmehr ganzer Organisationen voraus.⁴⁰ Es war offenkundig, dass die organisatorischen und die finanziellen Ressourcen der Preußischen Akademie nicht genügten, um alle Großunternehmen zu realisieren. Neue Strategien der Forschungsfinanzierung und Wissenschaftsorganisation mussten entwickelt werden, die in Zukunft für altertumswissenschaftliche Großprojekte richtungweisend waren und die sich andere Fächer zu eigen machten. Zum einen bot sich die Möglichkeit, die Reichsadministration

³⁸ Vgl. Rebenich 2006, 340–370.

³⁹ Vgl. zum Folgenden Rebenich 1999.

⁴⁰ Vgl. hierzu Rebenich 2004, 5–20; Rebenich 2009, 397–422.

zur Übernahme einzelner Institute oder langfristiger wissenschaftlicher Unternehmen zu bewegen: Diese Konzeption wurde realisiert bei dem Archäologischen Institut und der Römisch-Germanischen Kommission, bei den *Monumenta Germaniae historica*, beim Deutschen Historischen Institut in Rom und bei der Reichslimeskommission. Zum anderen arbeiteten die deutschsprachigen Akademien der Wissenschaften zusammen, um große Vorhaben wie den *Thesaurus linguae Latinae* zu verwirklichen, der 1893 von den Akademien in Berlin, Göttingen, Leipzig, München und Wien in Angriff genommen wurde.

Der durch staatliche Alimentation und private Stiftungen finanzierte „Großbetrieb der Wissenschaften“⁴¹ veränderte den Charakter der Akademien am Ende des 19. Jahrhunderts. Sie war nicht länger eine Stätte des gelehrten Diskurses, sondern vielmehr die Institution, die die Voraussetzungen zur arbeitsteiligen Großforschung gewähren musste. Die Altertumswissenschaften initiierten und exemplifizierten organisatorische Modernisierung, internationale Kooperation, variable Forschungsfinanzierung und methodische Differenzierung. Ihr innovatives Potential wirkte auf andere Fächer, und selbst die physikalisch-naturwissenschaftliche Klasse bediente sich dieses Modells.

Die personelle Verschränkung zwischen Akademie und Universität war eng. Die Ordinarien waren in der Regel Mitglieder der Akademien. Da die materiellen Ressourcen der Akademien wesentlich größer waren als die der einzelnen Lehrstühle, war es nur folgerichtig, dass nicht die universitären Seminare die Träger des wissenschaftlichen Fortschrittes auf dem Gebiet der griechisch-römischen Altertumskunde waren, sondern vielmehr die akademischen Großprojekte, die methodisch und inhaltlich die Entwicklung der altertumswissenschaftlichen Disziplinen – keineswegs nur in Deutschland – beeinflussten, wie auch das mit Hilfe der Straßburger Wissenschaftlichen Gesellschaft von Eduard Schwartz initiierte Unternehmen der *Acta Conciliorum Oecumenicorum* zeigt. Die eigentliche Forschung vollzog sich daher in außeruniversitären Einrichtungen wie den Akademien der Wissenschaften.

Schwartz wurde bereits als junger Nachwuchswissenschaftler in den Großbetrieb integriert. Mommsen hatte sich dafür eingesetzt, dass seine Edition der Euripidesscholien durch die Berliner Akademie gefördert wurde (1882/83). Fast zwanzig Jahre später wurde ihm im Auftrag der Kirchenväterkommission die Kirchengeschichte des Euseb übertragen, und er unterstützte selbstlos Mommsens Ausgabe des Rufin.⁴² Ihm

⁴¹ Zum Begriff vgl. Harnack 1905, 193–201.

⁴² Vgl. Rebenich 1997, 198 ff.

oblag überdies die Überwachung der Drucklegung, die nicht reibungslos verlief und durch depressive Verstimmungen, unter denen Mommsen litt, unterbrochen wurde.⁴³ Befürchtete schon Mommsen, Schwartz werde den Rufin verwünschen,⁴⁴ so schrieb Wilamowitz am 7. September 1901 an Georg Kaibel, Schwartz' Eusebius sei eine Freude, aber es sei kaum zu ertragen, wie Mommsen ihn quäle.⁴⁵

Die Forderung, das gesamte Quellenmaterial des römischen Altertums zu sichten und in umfassenden, kritischen Editionen vorzulegen, konnte nur erfüllt werden, wenn sich die beteiligten Wissenschaftler einer entsagungsvollen und aufopfernden Kleinarbeit verschrieben.⁴⁶ Wie Mommsen so stellte auch Schwartz seine Schaffenskraft in den Dienst eines Wissenschaftsverständnisses, das die Erforschung und Systematisierung der Überlieferung zur zentralen Aufgabe der historischen Disziplinen erklärte, den antiquarischen Vollständigkeitsanspruch absolut setzte und individuelle Leistung, so oft sie auch beschworen wurde,⁴⁷ relativierte. Aus dem Gelehrten war der unermüdliche Kärner⁴⁸ und fleißige Diener⁴⁹ der Wissenschaft geworden, der sich nun in einer säkularisierten Form der Askese zu bewähren hatte.⁵⁰ Der gelehrte Habitus war durch "Entsagung und Einsamkeit" charakterisiert.⁵¹ In Schwartz' Worten: "Es ist eben vergnüglicher im Flugzeug hoch über Berg und Tal dahinzufahren, statt sich mit vergilbten Pergamenten, verwitterten Inschriften, abgescheuerten Münzen, chronologischen Berechnungen

⁴³ Vgl. Rebenich 1997, Brief Nr. 210 mit Anm. 4, S. 872.

⁴⁴ Vgl. Rebenich 1997, Brief Nr. 268 vom 26. Mai 1902, S. 955.

⁴⁵ Calder III, Fowler 1986, 30 Anm. 109.

⁴⁶ Vgl. Mommsen 1895, 733–735; zitiert nach Mommsen 1905, 196–198: "Die Wissenschaft allerdings schreitet unaufhaltsam und gewaltig vorwärts; aber dem emporsteigenden Riesenbau gegenüber erscheint der einzelne Arbeiter immer kleiner und geringer. [...] Unser Werk lobt keinen Meister und keines Meisters Auge erfreut sich an ihm; denn es hat keinen Meister und wir sind alle nur Gesellen. [...] Wir klagen nicht und beklagen uns nicht: die Blume verblüht, die Frucht muß treiben. Aber die Besten von uns empfinden, daß wir Fachmänner geworden sind".

⁴⁷ Vgl. z.B. Diels 1906, 627 f.

⁴⁸ Zum Bild des Kärners vgl. Rebenich 1997, 81.

⁴⁹ Vgl. etwa Wilamowitz-Moellendorf [1922], 73: "So handelt der rechte Diener der Wissenschaft. Alles Eigene wirft er beiseite und greift an, was sie jetzt gerade fordert. Egoisten, die von der Wissenschaft nur vornehmen, wozu sie der eigene Geist und die eigene Neigung treibt, mögen von der Höhe ihrer Inspiration vornehm darauf herabsehen. Wir wissen, daß wir Diener sind, tun unsere Pflicht und bringen willig die Opfer, die gerade ein freiwillig übernommener Dienst immer verlangt".

⁵⁰ Zur "innerweltlichen Askese" vgl. – im Anschluß an Max Weber – Heuß 1968, 9 = Heuß 1995, 1707.

⁵¹ Rehm 1942, 65.

und anderen unbequemen Handwerkszeug der Forschung mühselig abzuplagen”.⁵² Aber erst eine solche Arbeit nobilitierte den Gelehrten.

Schwartz’ organisatorisches Vorbild war die Preußische Akademie der Wissenschaften, die leistungsfähigste wissenschaftliche Akademie des Kaiserreiches. Bald nach der Jahrhundertwende gelang es Schwartz, die Straßburger Wissenschaftliche Gesellschaft davon zu überzeugen, sein wissenschaftliches Großunternehmen, die Herausgabe der *Acta Conciliorum Oecumenicorum* zu unterstützen.⁵³ Dieses Unternehmen war nicht so breit aufgebaut wie etwa Mommsens lateinisches Inschriftencorpus, aber dennoch hatte es, um Albert Rehm zu zitieren, “gigantische Ausmaße”.⁵⁴ Schwartz setzte bei diesem Projekt nach dem Berliner Vorbild auf Arbeitsteilung, private Zusatzmittel und internationale Kooperation. Die Kanonessammlung etwa wurde dem russischen Gelehrten Vladimir Beneschewitsch übertragen. Eng kooperierte er mit dem Briten C. H. Turner. Schließlich unterstützte sogar Papst Pius XI. das monumentale Unternehmen.⁵⁵

Die Bayerische Akademie der Wissenschaften, deren Mitglied Schwartz nach seinem Ruf nach München 1919 wurde und deren Präsident er von 1927 bis 1930 war, wurde von ihm nach borussischem Vorbild zu einem Instrument akademischer Großforschung. Er saß in den Kommissionen, agierte für die Akademie auf internationalem Parkett und vertrat sie in dem Kartell der Akademien. Dem *Thesaurus linguae Latinae* verschaffte er während seiner Präsidentschaft eine neue Heimstatt im Maximilianeum. Der Neuordnung des Kanzlei-, Archiv- und Bibliotheksbetriebes widmete er seine Aufmerksamkeit und die Stiftungsfonds wertete er auf. Die Organisation der Wissenschaft war ein notwendiger Teil der erfolgreichen Tätigkeit des Wissenschaftlers.⁵⁶

In dem auch von Schwartz mitgetragenen Großbetrieb der Wissenschaften wurden in der Tat großartige Erfolge erzielt. Die Gemeinschaftsunternehmen erschlossen systematisch das Erbe der Alten Welt. Die Leistungsfähigkeit der historisch-kritischen Methode war eindrucksvoll, auch wenn Heuristik und Interpretation immer öfter auseinander fielen. Ein analytisch-historischer Empirismus erhob selbstbewusst sein Haupt. Fortschrittsgläubigkeit und Wissenschaftsoptimismus kennzeichneten eine professionalisierte Altertumskunde, deren bedeutendste Vertreter bis zum Ersten Weltkrieg auf die Zielgerichtetheit und Ver-

⁵² Schwartz [1920], 48 f.

⁵³ Rehm 1960, 41–52.

⁵⁴ Rehm 1960, 34.

⁵⁵ Schwartz 1956, 20.

⁵⁶ Rehm 1960, 14 f.

nünftigkeit der Weltgeschichte vertrauten⁵⁷ – und von der Überlegenheit ihrer Wissenschaft überzeugt waren: So wunderte sich Mommsen, dass ein so gescheiter Kopf wie Hermann von Helmholtz an naturwissenschaftlichen Fragen Gefallen finden könne.⁵⁸ Wilamowitz wünschte gar, dass das Helmholtz-Denkmal vor der Friedrich-Wilhelms-Universität verschwinden solle, da es sich nicht schicke, dass sich die Naturwissenschaft einen Herrschaftsplatz anmaße.⁵⁹ Und Schwartz wollte den Orden pour le mérite nicht einem Botaniker verleihen.⁶⁰

III. Altertumswissenschaft in der Krise: Das verlorene Ideal

Als Schwartz die glücklichsten Jahre seines Lebens in Straßburg verbrachte (1897–1902), schrieb ein ungarischer Student seine Doktorarbeit am Berliner Institut für Altertumskunde. Seine Erfahrungen zeichnete er auf. Das Ergebnis war eine Satire: “Die Wissenschaft des Nicht Wissenswertes”.⁶¹ In einer Vorlesung über Catull erstickt der Ordinarius die herrlichsten Gedichte des jungen Dichters in einem Wust von textkritischen, überlieferungstechnischen und grammatikalischen Quisquilien. Die “Tatsachenknechtschaft des 19. Jahrhunderts” konnte der Autor nur mit Spott ertragen: “‘Vivamus mea Lesbia atque amemus ... Laß uns leben, meine Lesbia, und lieben’, sagt der Herr im zerknitterten Rock auf dem Katheder, indem er seine bösen Äuglein auf zwei Bücher heftet. Das eine Buch ist seine Catullausgabe, das andere die eines Kollegen”.⁶²

Wie passt diese Momentaufnahme zu dem Bild einer Altertumskunde, die sich um die Jahrhundertwende als Leitdisziplin wahrnahm, der nationale und internationale Beobachter Weltgeltung zubilligten und deren Publikationen und Unternehmungen als Maßstab moderner Wissenschaft galten?

Die Historisierung des Altertums im Großbetrieb der Wissenschaften hatte mit der klassizistischen Entrückung und neuhumanistischen Idealisierung der Antike nichts mehr gemein. Böckh hatte nie einen Zweifel daran gelassen, dass die Kultur der Griechen und Römer die Grundlage der

⁵⁷ Vgl. Rebenich 2000, 479.

⁵⁸ Diels 1907, 5.

⁵⁹ Wilamowitz-Moellendorff ²1929, 293. Allerdings vermochte Wilamowitz nicht einmal den Namen des weltberühmten Naturwissenschaftlers richtig zu schreiben: Statt Helmholtz ist Helmholtz zu lesen.

⁶⁰ Vgl. Calder III, Fowler 1986, Brief Nr. 39, S. 95.

⁶¹ Hatvany 1908.

⁶² Hatvany 1908, 6 und 24.

gesamten Bildung sei. Eine solche normative Betrachtung der Antike war seinen Nachfolgern im Kaiserreich fremd. Ihr moderner Realismus zerstörte die Sonderstellung der Griechen, die dem deutschen Bildungsbürger zur lieben Gewissheit geworden war.⁶³ Eduard Schwartz betonte auf dem Straßburger Philologentag, dass seine "eigene Wissenschaft" in fortschreitender Erkenntnis das meiste dazu getan habe, "das klassische Ideal des Hellenentums", das Wilhelm von Humboldt propagiert habe, zu zerstören, da es "unhistorisch und unlebendig" gewesen sei.⁶⁴

Die enorme Verbreiterung der Quellenbasis hatte weitreichende Folgen für die Altertumswissenschaft. Zum einen hatte die divinitorische Kraft des Geistes, die Humboldt und Böckh noch beschworen hatte, ausgedient. Strenge Urkundlichkeit wurde gefordert, jede These musste an den Quellen überprüft werden. Zum anderen rückte eine Vielzahl von Einzelproblemen in den Vordergrund. Jeder Erkenntniszuwachs, war er auch noch so klein, diente der wissenschaftlichen Selbstbestätigung. Platons Ideenlehre fand ebensolche Aufmerksamkeit wie seine Nachtuhr.⁶⁵ Während "Heroen" wie Schwartz – erinnert sei nur an seine Beiträge zur antiken Geschichtsschreibung und zu Konstantin – noch in der Lage waren, die Ergebnisse ihrer weitverzweigten und komplexen Detailstudien zu überblicken und in großen Synthesen zu bündeln, vermochten sich die "Epigonen" immer weniger aus der Isolation einer hochspezialisierten Realienforschung zu befreien.⁶⁶ Schließlich beschleunigte sich die organisatorische und institutionelle Differenzierung und Segmentierung der Altertumsforschung analog zu anderen Wissenschaften. Die enorme Vergrößerung der Aufgabengebiete hatte die disziplinäre Verselbständigung der Lateinischen und Griechischen Philologie, der Klassischen Archäologie, der Alten Geschichte und der Hilfswissenschaften zur Folge. Diese Entwicklung konnte auch die Konzeption einer alle Einzeldisziplinen umfassenden *klassischen* Altertumswissenschaft, die Wilamowitz entwickelte, ebensowenig aufhalten wie der von Eduard Meyer unternommene Versuch, Alte Geschichte als Teil der Universalgeschichte in Forschung und Lehre darzustellen. Damit wurde die Antike als fächerübergreifendes Ideal zerstört und die Desintegration der einzelnen Fachbereiche eingeleitet. Die Modernisierung der altertumskundlichen Fächer stand im offenen Widerspruch zu der auch von Eduard Schwartz immer wieder beschworenen Einheit der Wissenschaften vom Altertum.⁶⁷

⁶³ Vgl. Stähli 2001, 145–170 sowie 475–507.

⁶⁴ Schwartz [1901], 2.

⁶⁵ Vgl. Burkert 1969, XIII.

⁶⁶ Zur Differenzierung zwischen Heroen und Epigonen vgl. oben Anm. 1.

⁶⁷ Vgl. Schwartz [1922], 96–109.

Vielmehr hatte Wilamowitz recht: "Die Antike als Einheit und als Ideal ist dahin; die Wissenschaft selbst hat diesen Glauben zerstört".⁶⁸

Über die theoretischen Grundannahmen ihres Wissenschaftsverständnisses reflektierten Schwartz und seine Zeitgenossen nicht. Die Bemühungen eines Friedrich August Wolf oder August Böckh um eine wissenschaftliche Theorie und universale Methodologie wurden nicht fortgesetzt. In seinem 1920 veröffentlichten Aufsatz "Über das Verhältnis der Hellenen zur Geschichte" gestand Schwartz, er habe "einen nicht zu überwindenden Widerwillen" "gegen rein methodologische Diskussionen".⁶⁹ Man beschränkte sich auf die hochspezialisierten Operationen der Quellenkritik und der Hermeneutik. An die Stelle einer philosophisch begründeten Wissenschaftstheorie trat die Reflexion über die Organisation und die Aufgaben einer in Universitäten und Akademien institutionalisierten Altertumswissenschaft.

Die explosionsartige Mehrung des Wissens und die Pluralisierung der Wertvorstellungen führten in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts zu einer tiefgreifenden Verunsicherung. Zunehmend wurde Kritik an dem 'Positivismus' einer in sich selbst versponnenen Tatsachenforschung und dem Relativismus einer Wissenschaft geäußert, die alle Werte unterschiedslos historisierte und komplexe gesellschaftliche Strukturen nur ungenügend zu beschreiben vermöge. Das böse Wort vom 'Historismus' sollte schließlich die Runde machen.⁷⁰ Der vermeintliche Objektivismus der Altertumswissenschaft wurde als steril und lebensfeindlich empfunden. Eine Überfülle von Material, so lautet ein häufig zu vernehmender Vorwurf, werde angehäuft, ohne dass man über die Notwendigkeit und Funktion solcher Sammlungen Rechenschaft gebe. Jacob Burckhardt wandte sich in seinen Vorlesungen "Über das Studium der Geschichte" gegen die werterelativierende Wirkung einer auf individualisierendem Verstehen gegründeten Geschichtswissenschaft, die die Vergangenheit um ihrer selbst willen erforsche, ohne dass nach der lebenspraktischen Relevanz historischer Erkenntnisse gefragt werde. Friedrich Nietzsche attackierte 1874 in seiner zweiten "Unzeitgemäßen Betrachtung" über den "Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben" den Fortschrittsoptimismus seiner Kollegen, die aus der Vergangenheit die Gegenwart verstehen wollten. Tatsächlich jedoch könne die historische Wissenschaft durch die Zerstörung aller geschichtlichen Normen keine konkrete Hilfe für die Lebensgestaltung geben. Eben deshalb entwarf

⁶⁸ Wilamowitz-Moellendorf [1901], 79.

⁶⁹ Schwartz, "Über das Verhältnis..." [1920], 49.

⁷⁰ Vgl. Rebenich 2000, 480 f.

Nietzsche gegen die theoretischen und methodischen Standards der zeitgenössischen Altertums- und Geschichtswissenschaft das Konzept einer dem Leben dienenden Historie.⁷¹

Wie reagierte Schwartz auf die vielfältigen kulturellen und ideologischen Krisensymptome, die das bildungsbürgerliche Selbstverständnis und Selbstbewusstsein seit dem Ende des 19. Jahrhunderts erschütterten? Auf der Suche nach neuer Sinnstiftung hielt er an den traditionellen kulturprotestantischen Werten und dem Vertrauen auf Fortschritt durch wissenschaftliche Erkenntnis fest. Der holsteinische Gelehrte bekannte sich in Wort und Schrift zu den methodischen, inhaltlichen und organisatorischen Standards einer deutschen Altertumswissenschaft, die von Berlin aus dominiert wurde. Auf der Straßburger Philologenversammlung von 1901 verteidigte er die Monopolstellung des Humanistischen Gymnasiums, warb für eine in den Alten Sprachen geübte "geistige Aristokratie" und beharrte auf der Idee der Verwandtschaft zwischen griechischem und deutschem Wesen.⁷² Immerhin versuchte er die versammelten Klassischen Philologen für die Welt des Orients zu begeistern und sie zu ermutigen, orientalische Sprachen zu erlernen; doch der traditionelle Hellenozentrismus, den Schwartz relativierte, letztlich aber selbst nicht überwand, verhinderte, dass seinem Appell Erfolg beschieden war.⁷³ Er selbst war nicht fähig und willens, im Umgang mit den Zeugnissen des Orients eine Hermeneutik des Fremden zu entwickeln.

IV. Nach dem Großen Krieg – Den Historismus überwinden

Der Erste Weltkrieg führte zu einer Verschärfung der Krisensymptome. Laut war die Klage, die Wissenschaft bringe nur noch Epigonen hervor. Die bereits von Nietzsche angeprangerte "Gedankenlosigkeit und Unfruchtbarkeit der bloßen fachgelehrten Historie" sollte beseitigt werden.⁷⁴ Friedrich Wilhelm Graf hat prägnant davon gesprochen, dass die historisch orientierten Fächer "Geschichte durch Übergeschichte überwinden" wollten.⁷⁵ Radikal in Frage gestellt wurde die Legitimität einer Altertumswissenschaft, die ihre Aufgabe in positivistischer Produktivität sah und deren Wissenschaftlichkeitspostulat die normative Funktion der Antike unterminierte. Der Ruf nach umfassenden Rekon-

⁷¹ Vgl. Rebenich 2009, 412 f.

⁷² Vgl. Schwartz [1901], 2 und 7.

⁷³ Vgl. Schwartz [1901], 7.

⁷⁴ Troeltsch 1922, 26.

⁷⁵ Graf 1997, 217–244.

struktionen und aktuellen Synthesen wurde lauter.⁷⁶ Obschon der Begriff ‘Historismus’ theoretisch nicht reflektiert wurde, stellten sich auch die Vertreter der altertumskundlichen Fächer die Frage, wie die Kluft zwischen Wissenschaft und Leben überbrückt werden könne. Der Mehrzahl der neuen Konzepte war gemeinsam, dass sie die Antike als sinnstiftende historische Größe rehabilitieren wollten und eine Rückkehr zum Historismus des 19. Jahrhunderts ablehnten. Die Adepten des George-Kreises, die sich gegen die “historische Krankheit” wandten, suchten ihr Heil in der *scienza-nuova*-Ideologie.⁷⁷ Die Klassische Philologie besann sich auf Friedrich Nietzsches “Zukunftsphilologie” und verteidigte ihn gegen Wilamowitz’ Verdikt.⁷⁸ Neuhumanistische Modelle waren populär. Intensiv wurde über den Begriff der “Klassik” debattiert. Werner Jaeger begründete mit seinem “Dritten Humanismus” ein Klassik-Konzept ‘jenseits des Historismus’, das die griechische Antike fokussierte, sich inhaltlich durch den *paideia*-Begriff bestimmte und Geschichte als teleologischen Prozess definierte.⁷⁹

Der alte Wilamowitz musste in den 20er Jahren hilflos mit ansehen, wie gerade seine besten Schüler in das Lager der Verächter der historischen Altertumswissenschaft überliefen, wie Paul Friedländer, Werner Jaeger und Karl Reinhardt, um nur diese drei zu nennen, die für ihre Konzeptionen einer modernen Altertumsforschung auf zentrale Vorstellungen des Georgekreises rekurrierten. Aufschlussreich ist ein Selbstzeugnis Paul Friedländers von 1921, das sein erster Herausgeber, William M. Calder III, treffend als “The Credo of a New Generation” bezeichnet hat.⁸⁰ Es ist ein Dokument der Emanzipation: “Hätte ich mich Ihnen früher nicht so stark ergeben, so wäre die Lösung nicht so schmerzlich gewesen”. Die Befreiung von dem einst übermächtigen, im Jahr 1921 aber zwangsemeritierten Lehrer verdanke er Nietzsche, Jacob Burckhardt, Heinrich Wölfflin und schließlich Stefan George: Nietzsche, der von früh an und mit den Jahren zunehmend seinen Gesamtblick auf das Leben bestimmt und besonders seine Ansicht vom Historischen formen geholfen habe, Burckhardt und Wölfflin, die eine ihm ganz neue Forderung an das Begreifen eines Werkes stellten, und George, der in den

⁷⁶ Vgl. hierzu sowie zum Folgenden Flashar 1995.

⁷⁷ Vgl. Groppe 1997, bes. 640 ff.; Mattenklott 2001; Oestersandfort 2012; Rebenich 2008/2009, 115–141 sowie Stiewe 2011.

⁷⁸ Vgl. Cancik, Cancik-Lindemaier 1999, bes. 231 ff.

⁷⁹ Vgl. Calder III 1992; Landfester 1995; Landfester 2001; Meis, Optendrenk 2009 sowie Stiewe 2011.

⁸⁰ Vgl. Calder III, Huß 1999, 141–151; Vogt 1985, 623 f. sowie allg. Obermayer 2014, 595–672 mit weiterer Literatur.

letzten Jahren “die größte Erschütterung und die stärkste Umlagerung aller Kräfte” gebracht habe. So hingen in Friedländers Arbeitszimmer in Los Angeles die Photographien von Wilamowitz und von Stefan George.

Friedländer, Jahrgang 1882, zählte zu den aufstrebenden jungen Wissenschaftlern aus Wilamowitzens Schülerkreis,⁸¹ die das Erlebnis des Ersten Weltkrieges und die Krise der Weimarer Republik tief prägten. “[...] Ich konnte nicht wie andere 1919 da einsetzen, wo ich 1914 aufgehört hatte. Ich stelle jetzt viel höhere Anforderungen an die Notwendigkeit, die die Dinge für mich haben müssen”.⁸² Der Philologie wurde vorgeworfen, über Textkritik, Mikroskopie des Einzelnen und dem Aufsuchen von Beziehungen versäumt zu haben, nach dem Ganzen eines ‘Werkes’ und seiner ‘Gestalt’ zu fragen. In Abgrenzung zu Wilamowitz verfolgte Friedländer philosophische Fragestellungen und wandte sich dem Philosophen Platon zu, den Wilamowitz in seiner Biographie ausgeklammert hatte. In seinem zweibändigen Platonwerk von 1928, das Wilamowitz gewidmet war, wollte er das Ganze des “Werkes” als eine von der geschichtlichen Person und ihren Umständen zu abstrahierende Schöpfung verstehen. Ihm ging es nicht mehr um das Werden und das Gewordensein, das konstitutiv für Böckhs Verständnis der Aufgaben der Altertumswissenschaft war, sondern um das Sein, zu dem für Friedländer diejenigen objektiven Formen des Denkens zählten, in denen sich die “Gestalt” manifestiere.⁸³ Die platonische Welt hatte wie die aller Kunst eine absolute Gegenwärtigkeit, der geschichtlichen Gebundenheit ihres Schöpfers zum Trotz.⁸⁴

Schwartz setzte sich 1922 in den Bayerischen Blättern für das Gymnasialschulwesen unter dem Titel “Philologie und Humanismus”⁸⁵ mit Eduard Sprangers Schrift “Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften” (1922) und dem von Walther Kranz und Friedländer herausgegebenen Band “Die Aufgaben der klassischen Studien an Gymnasium und Universität” (1922) auseinander.⁸⁶ Friedländers Beitrag über “Die Aufgabe der klassischen Studien an der Universität” stieß auf scharfe Ablehnung. Energisch verteidigte Schwartz die Philologie in Mommsens Tradition als “Wahrheitsforschung”, die jedes Werk historisieren müsse. Alle Versuche, ebendieses Werk “von allen seinen Zusammenhängen, den Bedingungen seines Werdens, seinem Erzeuger” loszureißen und es “zum Gegenstand

⁸¹ Vgl. Vogt 1985, 613–631 und Hölscher 1995, 65–85.

⁸² Calder III, Huß 1999, 144.

⁸³ Vgl. Groppe 1997, 644.

⁸⁴ Vgl. Gadamer 1933, 75 (= ders. 1985, 212).

⁸⁵ Vgl. Schwartz [1922].

⁸⁶ Friedländer 1922, 21–34; vgl. dazu auch Stiewe 2011, 179 f.

der Anbetung” zu erheben, bezeichnete Schwartz vernichtend als “geistigen Morphinismus”. Mutig bekannte er sich zu seinem kritischen Rationalismus, der ihn ermutigte, die Wissenschaft gegen die Seuche des Mystizismus zu verteidigen.⁸⁷ Die Katastrophe des Ersten Weltkrieges hatte Veränderung seines wissenschaftlichen Selbstverständnisses zur Folge. “Es bekommt der Wissenschaft nie gut, wenn die Historiker keine Philologen sein wollen; umgekehrt wird es für die geschichtliche Erkenntnis verhängnisvoll, wenn sie in literarischen Problemen stecken bleibt”, schrieb Schwartz 1918 in seinem Nachruf auf Julius Wellhausen.⁸⁸ Er setzte diesen Glaubenssatz in seinen Editionen der *Acta Conciliorum Oecumenicorum* sowie seinen historischen Untersuchungen auch in den 20er und 30er Jahren mustergültig um.

Es kann daher nicht überraschen, dass Schwartz nach 1933 nicht bereit war, den ideologischen Erwartungen der Nazis zu entsprechen, die der bayerische Kultusminister Hans Schemm prägnant formuliert hatte: Es komme nicht mehr darauf an festzustellen, “ob etwas wahr ist, sondern ob es im Sinne der nationalsozialistischen Revolution ist”.⁸⁹ Die auf der strengen philologischen Methode beruhende “rücksichtslos ehrliche, [...] immer sich selbst und anderen Rechenschaft legende Wahrheitsforschung”⁹⁰ konnte hier nicht willfahren. Wie bereits der in den zwanziger Jahren in den Altertumswissenschaften propagierte Paradigmenwechsel bei Schwartz keinen Anklang gefunden hatte, so stießen die in den dreißiger Jahren unternommenen Versuche, die Altertumskunde zu ideologisieren, bei ihm auf harsche Ablehnung. Der “alte Geheimrat” stand dem Nationalsozialismus ablehnend gegenüber, verweigerte sich der wissenschaftlichen “Totalmobilmachung” und wurde, wie Maximilian Schreiber gezeigt hat, sofort nach der Machtübergabe an die Nationalsozialisten ausgeschaltet; dem seit 1929 emeritierten Gelehrten wurde nunmehr untersagt, Lehrveranstaltungen abzuhalten.⁹¹ Der Versuch, ihn 1936 zum zweiten Mal zum Präsidenten der Bayerischen Akademie zu wählen, scheiterte aus politischen Gründen. Minister Rust ernannte Karl Alexander von Müller.⁹² Schwartz konzentrierte sich auf seine Grundlagenarbeit, klammerte sich an das humanistische Erbe Europas und beschwor die Fiktion der apolitischen *res publica litterarum* auch dann noch, als die braunen Horden schon längst jüdische

⁸⁷ Schwartz [1922], 108.

⁸⁸ Schwartz [1918], 342 f.

⁸⁹ Zitiert nach Erdmann 1980, 171.

⁹⁰ Vgl. Anm. 7.

⁹¹ Schreiber 2006, 205 f.

⁹² Schreiber 2006, 212. Zu Müller vgl. Berg 2014, bes. 274–290.

und politisch unliebsame Altertumswissenschaftler vertrieben hatten. Am 27. Juli 1935 schrieb Schwartz an den aus Deutschland geflüchteten Latinisten Eduard Fraenkel⁹³ in Oxford einen Brief, in dem er auf das Schicksal des Klassischen Philologen Kurt von Fritz einging. Der außerplanmäßige Professor für Gräzistik an der Universität Rostock war Mitte April des Jahres in den dauernden Ruhestand versetzt worden, weil er es abgelehnt hatte, als Beamter den Eid auf Adolf Hitler zu schwören. Fraenkel vermittelte ihm einen Lehrauftrag am Corpus Christi College in Oxford, der allerdings nur eine Zwischenlösung sein konnte; er hoffte auf ein Angebot aus den Vereinigten Staaten.⁹⁴ Schwartz kommentierte das Geschehen wie folgt: “Wie ungern ich ihn [sc. Kurt von Fritz] den Amerikanern überlasse, brauche ich nicht zu sagen, aber der einzelne Gelehrte darf nicht darunter leiden, daß es mit der deutschen Wissenschaft zu Ende geht, wohl für Jahrhunderte”.⁹⁵

V. Wissenschaft und Politik

Der 1858 geborene Schwartz gehörte einer jüngeren, ‘monarchistischen’ Generation erfolgreicher Wissenschaftler an, die nicht mehr durch die politischen Erfahrungen von 1848 geprägt waren, sondern die sich mit dem Kaiserreich identifizierten und die Reichsgründung von 1871 glorifizierten.⁹⁶ Seine politische Heimat war bis zum Ende des Ersten Weltkrieges die Nationalliberale Partei. Von den linksliberalen Aktionen seines Lehrers Mommsen hielt er nichts. Den unterstützte er erst, als es Ende 1901 darum ging, die Einrichtung eines konfessionsgebundenen Lehrstuhls für Mittlere und Neuere Geschichte an der Universität Straßburg zu verhindern.⁹⁷

Schwartz schrieb damals an Mommsen: “Nachdem klerikale Intriganten im Bunde mit einem gesinnungslosen Beamtenthum und dem Absolutismus uns das Palladion geraubt haben, das jede Universität schützen muß als ihr unverletzliches Gut, haben wir lange sehnsüchtig darauf gewartet daß unsere Collegen, vor allem die preußischen, einmal ihre Stimmen erheben; daß sie so schön kommen würde, wagten wir nicht zu hoffen”.⁹⁸ Schwartz erkannte damals nicht, dass die Berufung

⁹³ Vgl. Malitz 2006, 305–312.

⁹⁴ Vgl. Bernard 2012; Müller 2005 sowie allg. Ludwig 1986 und Obermayer 2014, 221 ff., bes. 247 ff.

⁹⁵ Ms CCC 551 A I 3.18.

⁹⁶ Momigliano 1984, 239 f. Vgl. auch allg. Doerry 1986.

⁹⁷ Vgl. Rebenich 1997, 414–462 sowie Rebenich, Franke 2012, 41–44.

⁹⁸ Brief vom 9. November 1901, zitiert nach Rebenich 1997, Brief Nr. 214 Anm. 1, S. 877.

des antiultramontanen preußischen Historikers Martin Spahn an die Straßburger Universität ein geschickter Schachzug des Ministeriums war, um die Zustimmung der Kurie zur Errichtung einer katholisch-theologischen Fakultät zu erlangen, die das Monopol, das die als deutsch-feindlich verschrieenen bischöflichen Seminare auf die Klerikerausbildung besaß, beseitigen und letztlich die antideutsche Opposition der katholischen Bevölkerungsmehrheit brechen sollte. Schwartz gefiel sich mit Mommsen statt dessen darin, den Kulturkampf mit anderen Mitteln fortzusetzen.

Während des Ersten Weltkrieges gehörte er mit Eduard Meyer und Wilamowitz zu den Hardlinern unter den Altertumswissenschaftlern.⁹⁹ Er beschwor in Kriegsreden den militärischen Konflikt als “nationales Erlebnis”, feierte “Das deutsche Selbstbewußtsein” (1915) und betrieb die Apotheose des Volksstaates.¹⁰⁰ Sechzigjährig musste er am 15. November 1918 unter Zurücklassung seiner Bibliothek und seiner Manuskripte aus Straßburg vor den französischen Truppen flüchten. Drei erwachsene Söhne schickte er ins Feld. Die beiden Älteren fielen, der dritte kam einarmig zurück. Das Trauma der Niederlage verarbeitete Schwartz nicht, statt dessen verbreitete er vom Katheder die Dolchstoßlegende. Am 17. Januar 1925, zur Reichsgründungsfeier, erklärte er an seiner neuen Wirkungsstätte, der Universität München, der “Gedenktag deutscher Größe” dürfe nicht “in das gemeine Alltagsgetriebe” hinabgestoßen werden, denn dies “wäre ein Verrat an der einzigen Wirklichkeit, die uns geblieben ist, an der Erinnerung”.¹⁰¹ Mit der Republik von Weimar wollte und konnte er sich nicht identifizieren. Die Nationalliberalen verließ er 1918, weil sie sich der “demokratischen Welle” angeschlossen hatten.¹⁰² Eine Zeitlang war er Mitglied der bayerischen DNVP. Nach dem missglückten Kapp-Putsch im März 1920 pries Schwartz in der Universitätszeitschrift “Münchner Studentendienst” jene wehrhaften Studenten, die sich “in schweren Kämpfen gegen die Massen” ausgezeichnet hatten.¹⁰³ Harnack hingegen verachtete er, weil dieser seine Bereitschaft bekundete, sich in den Dienst der neuen Republik und damit “auf den Boden der Verfassung”¹⁰⁴ zu stellen.

⁹⁹ Vgl. allg. Ungern-Sternberg 2006. Zur zeitlichen Verdichtung des Kriegserlebnisses in seinem Buch über Thukydides (Schwartz 1919) vgl. Meier 2015, 318–327.

¹⁰⁰ Schwartz [1914]; Schwartz [1915], bes. 163 f. zum “Volksstaat”. Vgl. Bonnet 2005, 331 f.

¹⁰¹ Schwartz [1925], 239–253.

¹⁰² Schreiber 2006, 189.

¹⁰³ Schwartz, “Vom deutschen Studenten” [1920], 254. Vgl. Canfora 1995, 131.

¹⁰⁴ Zu Harnack vgl. Zahn-Harnack 1936, 483. Zu Schwartz’ politisch bedingter Antipathie gegen Harnack vgl. Rebenich 1997, 243 f.

Schwartz vertrat in der Weimarer Republik eine aristokratische Ethik und verurteilte Individualismus und Kosmopolitismus. Seine ideale politische Heimat schienen die hellenistischen Monarchien gewesen zu sein. Doch Antiparlamentarismus, Chauvinismus und Revanchismus machten aus Schwartz keinen Nationalsozialisten. Der erkonservative bürgerliche Gelehrte hatte keinerlei Sympathien mit dem Regime, wie seine Korrespondenz mit Hans Lietzmann eindrucksvoll zeigt. Er bezeichnete sich selbst in einem Brief an den Berliner Kirchenhistoriker unmittelbar nach dem Novemberpogrom von 1938 als "radikalen Feind der jetzigen Gewalthaber".¹⁰⁵ Er verabscheute den Rassismus und Antisemitismus der Nationalsozialisten¹⁰⁶ und protestierte 1935 offen gegen den nationalsozialistischen Philosophen Wolfgang Schultz, der der Münchner Universität aufgezwungen worden war.¹⁰⁷

Schwer traf Schwartz der Exodus der besten deutschen Altertumswissenschaftler. Anfangs hoffte er, dass nur wenige Gelehrte Deutschland verlassen würden, und diejenigen, die gingen, sollten den Ruhm der deutschen Altertumswissenschaft dem Ausland künden. An Eduard Fraenkel, der gerade zum Corpus Christi Professor of Latin Language ernannt worden war, schrieb er am 21. Dezember 1934: "Sie haben es gemacht wie Odysseus und Pallas Athene hat Ihren Gastgebern klar gemacht daß sie nichts besseres tun können als Sie bei sich zu behalten. Sie wird Ihnen auch weiter helfen, und den Englishmen wird es gut tun sich in die disciplina Germanica zu begeben. Ein Gefühl der Bitterkeit daß wir Sie an England haben abtreten müssen, kann und will ich nicht unterdrücken; das trifft Sie nicht und soll Ihre Freude nicht schmälern". Fraenkel bat er zugleich, zu überprüfen, ob die Bodleiana die *Acta Conciliorum Oecumenicorum* anschaffe. "Für den Fortgang des Unternehmens ist jedes gekaufte Exemplar von Bedeutung".¹⁰⁸

Schwartz tat, was er konnte, um die Verfolgten zu unterstützen. So verwandte er sich für Rudolf Pfeiffer, der sein Ordinariat verloren hatte, weil er mit einer nichtarischen Frau verheiratet war. Als er sah, dass seine Eingabe um Wiedereinsetzung gescheitert war, half er ihm bei der Emigration.¹⁰⁹ Am 2. Mai 1938 verfasste Schwartz ein positives "Testimonial" für seinen Schüler, das den wissenschaftlichen Neubeginn

¹⁰⁵ Aland 1979, Brief Nr. 1059 vom 11. November 1938, S. 928. Vgl. *ebd.* Brief Nr. 824 vom 28. April 1933, S. 732 f., in dem Schwartz gegen die Politisierung der Hochschulen argumentierte.

¹⁰⁶ Schreiber 2006, 212.

¹⁰⁷ Schreiber 2006, 210.

¹⁰⁸ Ms CCC 551 AI 3.18.

¹⁰⁹ Vgl. Schreiber 2006, 207 f.

in der Fremde erleichtern sollte: "Er war ein ausgezeichnete akademischer Lehrer und Erzieher, verehrt von seinen Studenten und geachtet von seinen Kollegen. Unter den Verlusten, die die Klassische Philologie in Deutschland seit 1933 hat erleiden müssen, ist der Pfeiffers besonders schwer zu ertragen und auf keine Weise zu ersetzen".¹¹⁰

Drei Jahre zuvor hatte er Kurt von Fritz geholfen. Der Klassische Philologe war, nachdem er sein Extraordinariat an der Universität Rostock verloren hatte, nach München gekommen, um in der Universitätsbibliothek seine wissenschaftlichen Studien, die traditionelle Fachgrenzen überschritten, fortzusetzen. Er wurde denunziert, weil er angeblich "mit einem jüdischen Kollegen zusammen eine französische Zeitschrift gesehen und dabei gelacht" habe.¹¹¹ Ihm wurde daraufhin die Benutzung der Bibliothek verboten. Von Fritz entschloss sich zur Emigration. Schwartz kommentierte diese Entwicklung in einem Brief an Eduard Fraenkel vom 9. Juli 1935: "Der Philologie geht's schlecht bei uns; Sie werden gehört haben daß v. Fritz nun auch gezwungen ist sich ein Exil zu suchen. Er bat mich, Sie über ihn näher zu unterrichten. [...] Philologie und Mathematik finden sich eben selten zusammen; da ist etwas Großes im Werden. Und ein solches Göttergeschenk setzt man in Deutschland auf die Straße und zwingt ihn auszuwandern. Es ist als ob sich alle bösen Geister gegen unser Vaterland verschworen hätten".¹¹²

"In dem sich barbarisierenden Deutschland" klammerte sich Schwartz an seine Wissenschaft: "Intensives Arbeiten wirkt wie eine Narkose, sonst ist die Zeit nicht zu ertragen".¹¹³ Das politische Versagen des Wissenschaftlers Eduard Schwartz und seiner konservativen Kollegen lag nicht darin, dass sie dem Nationalsozialismus und seiner Rassenirrhlehre aktiv zugearbeitet hätten, sondern vielmehr darin, dass sie durch ihre offene Ablehnung des parlamentarischen Systems der Weimarer Republik den nationalsozialistischen Staat für viele Bildungsbürger akzeptabel machten.

VI. Resumée und Ausblick

Konsequent stellte Schwartz seine Schaffenskraft in den Dienst einer historischen Altertumswissenschaft, die von einem Wissenschaftsverständnis getragen wurde, das den antiquarischen Vollständigkeitsanspruch absolut setzte. Seine Arbeit trug reiche Frucht. Die von ihm

¹¹⁰ Pfeiffer 1969, 16; zitiert nach Schreiber 2006, 208.

¹¹¹ Schreiber 2006, 209; Obermayer 2014, 267.

¹¹² Ms CCC 551 A I 3.18.

¹¹³ Vgl. seinen Brief an Eduard Fraenkel vom 9. Juli 1935 in Ms CCC 551 A I 3.18.

edierten Texte, allen voran die *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, bilden noch immer die unverzichtbare Quellengrundlage für eine Vielzahl altertumswissenschaftlicher Studien. Hier wurden methodische und organisatorische Standards gesetzt, die nach wie vor unverzichtbar sind. Die altertumswissenschaftlichen Unternehmen, an denen Schwartz mitarbeitete oder die er selbst initiierte, bleiben eine Erfolgsgeschichte – auch über das 19. Jahrhundert hinaus; hier wurden neue Quellengattungen erschlossen, Hunderte von Texten und Abertausende von Inschriften ediert und unverzichtbare Synthesen in Angriff genommen. Es wurden mithin Grundlagen gelegt, auf denen unsere heutige Forschung in vielerlei Hinsicht aufbaut.¹¹⁴

Doch der Großbetrieb der Altertumswissenschaft, in dem Schwartz arbeitete, zerstörte zugleich den neuhumanistischen Glauben an die Normativität der Alten, und er gab keine Antwort auf die immer drängendere Frage, wie Wissenschaft und Leben zu verbinden seien. So schwand seit dem Ende des 19. Jahrhundert die Zuversicht, dass sich wissenschaftlicher Erkenntniszuwachs in immer größeren und detaillierteren Quelleneditionen spiegle. Selbst Wilamowitz sprach verächtlich von Mommsens lateinischem Inschriftenwerk als *dis manibus*-Wissenschaft.¹¹⁵ Der ungarische Doktorand Hatvany polemisierte gegen “die Mittelschullehrer- und Philologenantike” mit ihren “gesetzten leblosen Forschungen” und wollte zu einer humanistischen Wissenschaft zurückfinden, die es den Menschen ermögliche, “ein Verhältnis zu allem zu finden, was hier auf Erden Großes und Schönes geschaffen worden ist”.¹¹⁶ Seine Generation wandte sich daher wieder Herder, Humboldt und Hölderlin zu und las statt lieber Burckhardt, Nietzsche und Stefan George.

Doch die normative Kraft der antiken Erkenntnisgegenstände, die man immer wieder zu retten suchte, ist unwiederbringlich verloren. Altertumsforschung als Selbstzweck scheint im 21. Jahrhundert nicht mehr möglich. Wir können nicht hinter Schwartz (und die Altertumswissenschaft des 19. Jahrhunderts) zurückfallen und das Klassische Altertum als ein verlorenes Paradies bewundern. Wenn wir diese Epoche nicht in ihrem geschichtlichen Zusammenhang erfassen, verlieren wir “den Maßstab der Beurteilung, die Möglichkeit des tieferen Verständnisses” und verrennen uns “in die Sackgasse von Idealisterei”.¹¹⁷ Wir haben uns unwiderruflich von einem humanistischen Geschichtsbewusstsein emanzipiert, das sich

¹¹⁴ Vgl. hierzu sowie zum Folgenden Rebenich 2009, 413–417.

¹¹⁵ Vgl. Braun, Calder III, Ehlers 1995, Brief Nr. 160, S. 232 mit Anm. 831; Calder III, Fowler 1986, Brief Nr. 19, S. 59.

¹¹⁶ Vgl. Hatvany 1986, 24 f. und 113.

¹¹⁷ Droysen 1977, 63. Vgl. dazu Rebenich 2008.

mit der Überlieferung identifizierte.¹¹⁸ Die antike Tradition kann mit Schwartz nur geschichtlich begriffen werden. Von Schwartz bleiben sein Beitrag zur Überwindung der klassizistischen Überhöhung des Altertums, seine konsequente Historisierung der Antike und seine Hinwendung zum antiken Christentum, aber auch seine treffende Polemik gegen „geistigen Morphinismus“, gegen modische Aktualisierungen und politische Instrumentalisierungen. Nur indem wir die Antike geschichtlich begreifen, können wir die Produktivität, die Rezeption und Transformation des nur scheinbar Gleichen über die Jahrhunderte hindurch rekonstruieren und die paradigmatische Bedeutung des ‘Klassischen’ Altertums für die gegenwärtige Bildung und Wissenschaft genauer bestimmen.¹¹⁹

Stefan Rebenich
Universität Bern

stefan.rebenich@hist.unibe.ch

Bibliographie

- K. Aland (Hg.), *Glanz und Niedergang der deutschen Universität. 50 Jahre deutscher Wissenschaftsgeschichte in Briefen an und von Hans Lietzmann (1892–1942)* (Berlin – New York 1979).
- R. Baumgarten, „Eduard Schwartz“, *DNP Suppl.* 6 (2012) 1154–1156.
- M. Berg, *Karl Alexander von Müller. Historiker für den Nationalsozialismus* (München 2014).
- W. Bernard, „Der verweigerte Eid: Der Gräzistikprofessor Kurt von Fritz“, in: G. Boeck, H.-U. Lammel (Hgg.), *Die Universität Rostock in den Jahren 1933–1945* (Rostock 2012) 71–90.
- B. Bleckmann, „Eduard Schwartz und Thukydides“, in: V. Fromentin et al. (Hgg.), *Ombres de Thucydide. La réception de l’historien depuis l’Antiquité jusqu’au début du XXe siècle* (Bordeaux 2010) 539–549.
- A. Böckh, *Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften* (Leipzig ²1886 = Darmstadt 1966).
- C. Bonnet, *Le “grand atelier de la Science”. Franz Cumont et l’Altertumswissenschaft. Héritages et émancipations* 1 (Brüssel–Rom 2005) 331 f.
- M. Braun, W. M. Calder III, D. Ehlers (Hgg.), „Lieber Prinz“. *Der Briefwechsel zwischen Hermann Diels und Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff (1869–1921)* (Hildesheim 1995).

¹¹⁸ Vgl. Timpe 1973, zitiert nach Nippel 1993, 368.

¹¹⁹ Vgl. Seidensticker, Vöhler 2001, VII–X.

- W. Burkert (Hg.), Hermann Diels, *Kleine Schriften zur Geschichte der antiken Philosophie* (Darmstadt 1969).
- W. M. Calder III (Hg.), *Werner Jaeger Reconsidered* (Atlanta 1992).
- W. M. Calder III, R. L. Fowler (Hgg.), *The Preserved Letters of Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff to Eduard Schwartz*, Sitzungsberichte der Bayer. Akad. d. Wiss., phil.-hist. Klasse, Jahrgang 1986, H. 1 (München 1986).
- W. M. Calder III, B. Huß (Hgg.), *“The Wilamowitz in Me.” 100 Letters between Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff and Paul Friedländer (1904–1931)* (Los Angeles 1999).
- H. Cancik, H. Cancik-Lindemaier, *Philolog und Kultfigur: Friedrich Nietzsche und seine Antike in Deutschland* (Stuttgart 1999).
- L. Canfora, *Politische Philologie. Altertumswissenschaften und moderne Staatsideologien* (Stuttgart 1995).
- H. Diels, “Die Organisation der Wissenschaft”, in: P. Hinneberg (Hg.), *Kultur der Gegenwart* 1, 1 (Berlin–Leipzig 1906) 591–650.
- H. Diels, “Die Einheitsbestrebungen der Wissenschaft”, in: *Internationale Monatschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik* 1 (1907) 3–10.
- M. Doerry, *Übergangsmenschen. Die Mentalität der Wilhelminer und die Krise des Kaiserreiches*, 2 Bde. (Weinheim–München 1986).
- J. G. Droysen, *Historik. Rekonstruktion der ersten vollständigen Fassung der Vorlesungen (1857). Grundriss der Historik in der ersten handschriftlichen (1857/1858) und in der letzten gedruckten Fassung (1882)*, hg. v. P. Leyh (Stuttgart–Bad Cannstadt 1977).
- K. D. Erdmann, *Deutschland unter der Herrschaft des Nationalsozialismus 1933–1939*, Gebhardt Handbuch der deutschen Geschichte 20 (München 1980).
- M. Espagne, P. Rabault-F Feuerhahn (Hgg.), *Hermann Usener und die Metamorphosen der Philologie* (Wiesbaden 2011).
- H. Flashar (Hg.), *Altertumswissenschaft in den 20er Jahren. Neue Fragen und Impulse* (Stuttgart 1995).
- P. Friedländer, “Die Aufgabe der klassischen Studien an der Universität”, in: ders., W. Kranz (Hgg.), *Die Aufgabe der klassischen Studien an Gymnasium und Universität* (Berlin 1922) 21–34.
- H.-G. Gadamer, “Die neue Platoforschung”, *Logos* 22 (1933) 63–79 = ders., *Gesammelte Werke* 5 (Tübingen 1985) 212–229.
- F. W. Graf, “Geschichte durch Übergeschichte überwinden. Antihistorisches Geschichtsdenken in der protestantischen Theologie der 1920er Jahre”, in: *Geschichtsdiskurs* 4 (Frankfurt a. M. 1997) 217–244.
- C. Groppe, *Die Macht der Bildung. Das deutsche Bürgertum und der George-Kreis 1890–1933* (Köln–Weimar–Wien 1997).
- G. Ch. Hansen, “Eduard Schwartz”, *TRE* 30 (1999) 640–642.
- A. Harnack, “Vom Großbetrieb der Wissenschaft”, *Preußische Jahrbücher* 119 (1905) 193–201, zitiert nach ders., *Aus Wissenschaft und Leben* I (Gießen 1911) 10–20.
- L. Hatvany, *Die Wissenschaft des Nicht Wissenswerten* (Leipzig 1908; Berlin 1911; Nachdruck mit einem Vorwort von Hugh Lloyd-Jones, Oxford 1986).

- U. Hölscher, "Strömungen in der deutschen Gräzistik in den zwanziger Jahren", in: Flashar 1995, 65–85.
- A. Heuß, "Niebuhr und Mommsen. Zur wissenschaftsgeschichtlichen Stellung Theodor Mommsens", in: *Antike und Abendland* 14 (1968) 1–18 = ders., *Gesammelte Schriften* 3 (Stuttgart 1995) 1699–1716.
- A. Kirchhoff, "Antrittsrede als Mitglied der Akademie", *Monatsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin* 1860, 391–393.
- P. Kuhlmann, H. Schneider (Hgg.), *Geschichte der Altertumswissenschaften. Biographisches Lexikon* [= DNP Supplementband 6] (Stuttgart–Weimar 2012).
- M. Landfester, "Die Naumburger Tagung 'Das Problem des Klassischen und die Antike' (1939). Der Klassikbegriff Werner Jaegers: Seine Voraussetzung und seine Wirkung", in: Flashar 1995, 12–40.
- M. Landfester, "Dritter Humanismus", *DNP* 13 (2001) 877–893.
- W. Ludwig, "In memoriam Kurt von Fritz 1900–1985. Gedenkrede. Mit einem von Gerhard Jäger zusammengestellten Schriftenverzeichnis" (München 1986).
- J. Malitz, "Die Klassische Philologie", in: E. Wirbelauer (Hg.), *Die Freiburger Philosophische Fakultät 1920–1960. Mitglieder – Strukturen – Vernetzungen* (Freiburg–München 2006) 303–364.
- G. Mattenklott, "'Die Griechen sind zu gut zum schnuppern, schmecken und beschwatzen'. Die Antike bei George und in seinem Kreis", in: B. Seidensticker, M. Vöhler (Hgg.), *Urgeschichten der Moderne. Die Antike im 20. Jahrhundert* (Stuttgart–Weimar 2001) 234–248.
- M. Meier, "'Ein dogmatischer Streit' – Eduard Schwartz (1858–1940) und die 'Reichskonkilien' in der Spätantike", in: *Zeitschrift für antikes Christentum* 15 (2011) 124–139.
- M. Meier, "Xyngraphie – Historiographie und das Problem der Zeit. Überlegungen zum Muster der 'Verdichtung' in der europäischen Historiographie", *Historische Zeitschrift* 300 (2015) 297–340.
- M. Meis, Th. Optendrenk (Hgg.), *Werner Jaeger* (Nettetal 2009).
- A. Momigliano, "Pagan and Christian Historiography in the Fourth Century", in: ders. (Hg.), *The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century* (Oxford 1964) 79–99.
- A. Momigliano, "Premesse per una discussione su Eduard Schwartz [1979]", in: ders., *Settimo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico* (Rom 1984) 233–244.
- Th. Mommsen, "Antrittsrede als Mitglied der Akademie", *Monatsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften* 1858, 393–395.
- Th. Mommsen, "Antwort auf die Antrittsrede von K. W. Nitzsch", *Monatsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften* 1879, 522–523.
- Th. Mommsen, "Ansprache am Leibniz'schen Gedächtnistage am 4. Juli 1895", *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften* 1895, 733–735; zitiert nach Mommsen 1905, 196–198.
- Th. Mommsen, *Reden und Aufsätze*, hg. von O. Hirschfeld (Berlin 1905).
- S. Müller, "Der nicht geleistete Eid des Rostocker Griechisch-Professors Kurt von Fritz auf Adolf Hitler – 'preussisch-starre Haltung' oder staatsbürgerliche

- Verantwortung von Wissenschaft?", in: *Zeitgeschichte regional. Mitteilungen aus Mecklenburg-Vorpommern* 9.2 (2005) 67–77.
- Neue Deutsche Biographie* (Berlin 1953 ff.).
- W. Nippel (Hg.), *Über das Studium der Alten Geschichte* (München 1993).
- H. P. Obermayer, *Deutsche Altertumswissenschaftler im amerikanischen Exil. Eine Rekonstruktion* (Berlin–Boston 2014).
- Ch. Oestersandfort, "Antike-Rezeption", in: A. Aurnhammer et al. (Hgg.), *Stefan George und sein Kreis. Ein Handbuch* 2 (Berlin–Boston 2012) 647–671.
- W. Otto, "Nachruf auf Eduard Schwartz", *HZ* 162 (1940) 442–444.
- F. Parente, "Ed. Schwartz storico del cristianesimo antico", *Annali della Scuola normale superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia*, ser. 9, 3 (Pisa 1979) 1051–1088.
- R. Pfeiffer, *Von der Liebe zur Antike. Ausgewählt und eingeleitet von Anton Fingerle* (Augsburg 1969).
- S. Rebenich, *Theodor Mommsen und Adolf Harnack. Wissenschaft und Politik im Berlin des ausgehenden 19. Jahrhunderts. Mit einem Anhang: Edition und Kommentierung des Briefwechsels* (Berlin – New York 1997).
- S. Rebenich, "Die Altertumswissenschaften und die Kirchenväterkommission an der Akademie: Theodor Mommsen und Adolf Harnack", in: Jürgen Kocka (Hg.), *Die Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin im Kaiserreich* (Berlin 1999) 199–233.
- S. Rebenich, "Historismus I. Allgemein", *DNP* 14 (2000) 469–485.
- S. Rebenich, "Die Erfindung der 'Großforschung'. Theodor Mommsen als Wissenschaftsorganisator", in: H.-M. von Kaenel et al. (Hgg.), *Geldgeschichte vs. Numismatik. Theodor Mommsen und die antike Münze* (Berlin 2004) 5–20.
- S. Rebenich, "Adolf Erman und die Berliner Akademie der Wissenschaften", in: B. U. Schipper (Hg.), *Ägyptologie als Wissenschaft. Adolf Erman (1854–1937) in seiner Zeit* (Berlin – New York 2006) 340–370.
- S. Rebenich, "Umgang mit toten Freunden. Droysen und das Altertum", in: V. Rosenberger (Hg.), *"Die Ideale der Alten". Antikerezeption um 1800* (Stuttgart 2008) 131–152.
- S. Rebenich, "'Dass ein strahl von Hellas auf euch fiel' – Platon im Georgekreis", in: *George-Jahrbuch* 7 (2008/2009) 115–141.
- S. Rebenich, "Vom Nutzen und Nachteil der Großwissenschaft. Altertumswissenschaftliche Unternehmungen an der Berliner Akademie und Universität im 19. Jahrhundert", in: A. Baertschi, C. King (Hgg.), *Die modernen Väter der Antike. Die Entwicklung der Altertumswissenschaften an Akademie und Universität im Berlin des 19. Jahrhunderts* (Berlin 2009) 397–422.
- S. Rebenich, *Theodor Mommsen. Eine Biographie* (München 2007).
- S. Rebenich, "Der alte Meergreis, die Rose von Jericho und ein höchst vortrefflicher Schwiegersohn: Mommsen, Harnack und Wilamowitz", in: K. Nowak, O. G. Oexle (Hgg.), *Adolf von Harnack. Theologe, Historiker, Wissenschaftspolitiker* (Göttingen 2011) 39–69.
- S. Rebenich, G. Franke (Hg.), *Theodor Mommsen und Friedrich Althoff. Briefwechsel 1882–1903* (München 2012).

- A. Rehm, "Eduard Schwartz †", *ByzZ* 40 (1940) 349–350.
- A. Rehm, *Eduard Schwartz' wissenschaftliches Lebenswerk*, Sitzungsberichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Abteilung, Jg. 1942, H. 4 (München 1942).
- A. Rehm, *Eduard Schwartz' wissenschaftliches Lebenswerk*, in: Schwartz 1960, 329–344.
- M. Schreiber, "Altertumswissenschaften im Nationalsozialismus. Die Klassische Philologie an der Ludwig-Maximilians-Universität", in: E. Kraus (Hg.), *Die Universität München im Dritten Reich* 1 (München 2006) 181–248.
- E. Schwartz (Hg.), *Scholia in Euripidem* I–II (Berlin 1887/1891).
- E. Schwartz (Hg.), *Tatiani oratio ad Graecos* (Leipzig 1888).
- E. Schwartz (Hg.), *Athenagorae libellus pro Christianis – Oratio de resurrectione cadaverum* (Leipzig 1891).
- E. Schwartz, "Rede zur Eröffnung der Straßburger Philologenversammlung [1901]", in: Schwartz 1938, 1–8.
- E. Schwartz, *Charakterköpfe aus der antiken Literatur*, 1. Reihe (Leipzig 1903; ⁵1919; span. 1925/26; ital. 1937); 2. Reihe (Leipzig–Berlin 1909; ³1919).
- E. Schwartz (Hg.), *Eusebius Werke* II: *Die Kirchengeschichte*. I. Teil: Die Bücher I–V (Leipzig 1903); II. Teil: Die Bücher VI–X (Leipzig 1908); III. Teil: Einleitungen, Übersichten und Register (Leipzig 1909).
- E. Schwartz, "Rede auf Hermann Usener" [1906], in: Schwartz 1938, 301–315.
- E. Schwartz, "Aporien im vierten Evangelium" I–IV, *Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse* 1907, 342–372; 1908, 115–188; 497–560.
- E. Schwartz, "Über Kirchengeschichte" [1908], in: Schwartz 1938, 110–130.
- E. Schwartz, *Konstantin und die christliche Kirche* (Leipzig–Berlin 1913; ²1936; span. 1926).
- E. Schwartz, "Der Krieg als nationales Erlebnis" [1914], in: Schwartz 1938, 139–153.
- E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Iussu atque mandato Societatis scientiarum Argentoratensis ed. E. Sch. (Straßburg – Berlin 1914 ff.).
- E. Schwartz, "Das deutsche Selbstbewusstsein" [1915], in: Schwartz 1938, 154–171.
- E. Schwartz, *Zur Entstehung der Ilias* (Straßburg 1918).
- E. Schwartz, "Julius Wellhausen" [1918], in: Schwartz 1938, 326–361.
- E. Schwartz, *Das Geschichtswerk des Thukydides* (Bonn 1919; ²1929, ³1960).
- E. Schwartz, "Über das Verhältnis der Hellenen zur Geschichte" [1920], in: Schwartz 1938, 47–66.
- E. Schwartz, "Vom deutschen Studenten" [1920], in: Schwartz 1938, 254–258.
- E. Schwartz, "Philologie und Humanismus" [1922], in: Schwartz 1938, 96–109.
- E. Schwartz (Hg.), *ΟΜΗΡΟΥ ΠΟΙΗΣΙΣ ΙΛΙΑΣ* (München 1923).
- E. Schwartz (Hg.), *ΟΜΗΡΟΥ ΠΟΙΗΣΙΣ ΟΔΥΣΣΕΙΑ* (München 1924).
- E. Schwartz, "Rede zur Reichsgründungsfeier in München am 17. Januar 1925" [1925], in: Schwartz 1938, 239–253.
- E. Schwartz, *Gesammelte Schriften* I: *Vergangene Gegenwärtigkeiten* (Berlin 1938).

- E. Schwartz, "Wissenschaftlicher Lebenslauf", in: ders., *Gesammelte Schriften II: Zur Geschichte und Literatur der Hellenen und Römer* (Berlin 1956) 1–21.
- E. Schwartz, *Griechische Geschichtsschreiber*, hg. v. der Kommission für Spätantike Religionsgeschichte bei der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Berlin 1957).
- E. Schwartz, *Gesammelte Schriften III: Zur Geschichte des Athanasius* (Berlin 1959).
- E. Schwartz, *Gesammelte Schriften IV: Zur Geschichte der Alten Kirche und ihres Rechts* (Berlin 1960).
- B. Seidensticker, M. Vöhler, "Vorwort", in: dies., *Urgeschichten der Moderne* *Urgeschichten der Moderne: die Antike im 20. Jahrhundert* (Stuttgart – Weimar 2001) VII–X.
- B. Snell (Hg.), *Homers Ilias. Griechisch-Deutsch*. Neuausgabe des von Eduard Schwartz konstituierten Textes bes. v. B. S. (Berlin–Darmstadt 1963).
- B. Snell (Hg.), *Homers Odyssee. Griechisch-Deutsch*. Neuausgabe des von Eduard Schwartz konstituierten Textes bes. v. B. S. (Berlin–Darmstadt 1963).
- A. Stähli, "Vom Ende der Klassischen Archäologie", in: S. Altekamp et al. (Hgg.), *Posthumanistische Klassische Archäologie. Historizität und Wissenschaftlichkeit von Interessen und Methoden* (München 2001) 145–170; 475–507.
- B. Stiewe, *Der "Dritte Humanismus". Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus* (Berlin 2011).
- D. Timpe, "Die Alte Geschichte und das moderne Geschichtsbewusstsein", in: *Geschichte in Wissenschaft und Unterricht* 24 (1973) 645–658.
- R. B. Todd (Hg.), *The Dictionary of British Classicists*, 3 Bde. (Bristol 2004).
- E. Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme* (Tübingen 1922, ND Aalen 1961).
- W. Unte, "Eduard Schwartz", *NDB* 23 (2007) 797–799.
- W. Unte, *Heroen und Epigonen. Gelehrtenbiographien der klassischen Altertumswissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert* (St. Katharinen 2003).
- J. von Ungern-Sternberg, "Deutsche Altertumswissenschaftler im Ersten Weltkrieg", in: T. Maurer (Hg.), *Kollegen – Kommilitonen – Kämpfer. Europäische Universitäten im Ersten Weltkrieg* (Stuttgart 2006) 239–254.
- E. Vogt, "Wilamowitz und die Auseinandersetzung seiner Schüler mit ihm", in: William M. Calder III et al. (Hgg.), *Wilamowitz nach 50 Jahren* (Darmstadt 1985) 613–631.
- U. von Wilamowitz-Moellendorf, "Der griechische Unterricht auf dem Gymnasium" [1901], in: ders., *Kleine Schriften* 6 (Berlin–Amsterdam 1972) 77–89.
- U. von Wilamowitz-Moellendorf, "Gedächtnisrede auf Hermann Diels", *Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften* 1922, CIV–CII = ders., *Kleine Schriften* 6 (Berlin–Amsterdam 1972) 71–74.
- U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Erinnerungen 1848–1914* (Leipzig 1929).
- A. von Zahn-Harnack, *Adolf von Harnack* (Berlin 1936).

Eduard Schwartz (1858–1940) represents the German tradition of *Altertumswissenschaft* which had a lasting influence on classical studies throughout the western world. His research is impressive both for its quantity and quality and confirms the efficiency of the historico-critical method (*Quellenforschung*). Schwartz combined the editing and the interpretation of sources and accelerated the historicization of the ancient world.

Philology, as Schwartz understood it, comprised historical scholarship which should take note of the entire spectrum of evidence from Greek and Roman antiquity. But Schwartz was also interested in the history of the early Church and edited, *inter alia*, Eusebius' *Historia ecclesiastica* and the *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. His editorial projects helped to shape the future of the discipline and remain indispensable for classical studies to this day.

From a political point of view, Eduard Schwartz can be described as conservative. He advocated nationalist and antidemocratic positions and was openly hostile to the Weimar Republic, but did not support National Socialism. After 1933 he assisted some scholars who had to leave Germany on political or racial grounds.

Эдуард Шварц (1858–1940) – представитель того немецкого направления *Altertumswissenschaft*, которое оказало большое влияние на антиковедение во всем западном мире. Его научные труды, качество и количество которых впечатляет, доказывают эффективность историко-критического метода (*Quellenforschung*). Шварц сочетал издание и интерпретацию источников и ускорил установление исторического подхода к античному миру.

Филология понималась как историческая наука, задача которой – принимать во внимание весь спектр свидетельств, относящихся к греко-римской античности. Шварц интересовался также историей раннего христианства и издал, среди прочего, *Historia ecclesiastica* Евсевия и *Acta Conciliorum Oecumenicorum*. Его издательские труды во многом определили развитие этой дисциплины и до сих пор остаются в антиковедении незаменимыми.

С политической точки зрения Э. Шварца можно назвать консерватором. Он придерживался националистических и антидемократических взглядов, был открытым противником Веймарской республики, но не поддерживал национал-социализм. После 1933 г. он оказал помощь нескольким ученым, которым пришлось покинуть Германию по политическим или расовым мотивам.

WHAT HAPPENED IN STOCKHOLM? MOSES FINLEY, THE MAINZ AKADEMIE, AND EAST BLOC HISTORIANS*

Excommunications et anathèmes ont trop longtemps été la regie, a laquelle tous n'ont pas encore renoncé. Le Congrès de Stockholm en fournit, une fois de plus, l'occasion indirecte....

“*Excommunications et anathèmes*”: Friedrich Vittinghoff may not, in his contribution to the Eleventh International Historical Congress in Stockholm in 1960, have sought to emulate medieval priests who “let the devil rage inside the excommunicants”, but Robert Mandrou’s reference to “anathemas” conveys the pervasive, nearly religious, hostility of those August days, at the height of a long Cold War that so often transformed the analytic into the agonistic.¹ Consider the *Historikerstreit* of the 1980s,² or the Frankfurt *Historikertag* in 1998.³ Ancient history, often on the sidelines, twice took center stage in this period: at the reportedly tempestuous memorial conference for Elisabeth Welskopf in 2003,⁴ and, earlier, at Stockholm. Tensions at Stockholm were heightened, we have now learned, by the unannounced or covert involvement of the West German *Auswärtiges Amt*, the Foreign Office.⁵

Stockholm yielded no Hegelian syntheses, but it marked the intersection of influential strains in the historiography of ancient Greece and

* I thank the editors for inviting this contribution in honor of Bernd Seidensticker, who as a person and scholar has contributed so much to our field, and whose work on East German writers provides a model for anyone exploring the period under consideration in this essay.

¹ Mandrou 1961, 518 is referring to Vittinghoff 1960, 89–131. CISH here = the International Committee of Historical Sciences, or Comité International des Sciences historiques. On anathemas: Vodola 1986, 46.

² Eley 1988, 171–208.

³ Oxle, Schulze 1999.

⁴ Stark 2005. I am grateful to Kurt Raaflaub and Christian Mileta for their accounts of this event.

⁵ On the *Auswärtiges Amt*’s involvement in academic and civil affairs, though not Stockholm, see E. Conze et al. 2010.

Rome, a critical moment in the postwar evolution of individual historians and their institutions. Possibly “unproductive” in the short term, Stockholm has proved revealing and consequential.

The agents of discord at Stockholm included Eastern Bloc groups and the West German historical association, the *Verband Historiker Deutschlands* (VHD).⁶ Hans Rothfels and Gerhard Ritter, conservative foes of Hitler, helped build the *Verband* after 1945. When East German established their *Deutsche Historiker-Gesellschaft*, in 1958, Ritter campaigned fiercely to maintain the VHD’s claim as *die einzige legitime Vertretung der deutschen Historikerschaft*.⁷ In 1960, Rothfels journeyed to Stockholm to win the cooperation of Swedish hosts. German diplomats lined up international support. “Success” is evident in the conference program: of over 150 speakers from most European countries and many others, only one East German appears, H. O. Meisner, a distinguished septuagenarian bibliographer.

While the VHD was establishing itself in the west, the death of Stalin and re-publication of Marx’s *Grundrisse* (both in 1953) precipitated crisis and stuttering reform in the east. Tensions increased, culminating in Stockholm in the slavery session on August 25.

That this was an *international* conference providing new *interpersonal* contacts was not lost on Moses Finley, a born networker. Though disturbed by the West German attacks on Marxist historians, Finley initiated meaningful collaboration with eastern colleagues including Iza Biezuńska-Malowist (Warsaw) and D. M. Pippidi (Bucharest).

Finley had begun corresponding about the analysis of large data sets with the Russian historian Vladislav N. Andreyev in December 1959. His list of Eastern Bloc correspondents quickly grew to include, among others, the assyriologist I. M. Diakonoff, Jan Pecírka and Pavel Oliva in Prague, D. M. Pippidi in Rumania, Heinz Kreissig, Detlev Lotze and Elisabeth Welskopf in East Germany, Istvan Hahn in Budapest, and others. The correspondents can be viewed as a collaborative, constructing a powerful and useful social history of ancient society.⁸ As Wolfgang Schuller remarked about one East German project influenced by Finley:

Die Konzeption dieser Wirtschaftsgeschichte ging von zahlreichen Bemerkungen in den *Grundrissen* von Karl Marx aus und deckte sich, soweit ich das richtig hatte beobachten können, auf weite Strecken mit

⁶ Erdmann 2005, 247 and 300–302 comments usefully but very selectively.

⁷ Cornelissen 2001, 452–453; Eckel 2005, 378–380; Pfeil 2008, 308–313.

⁸ Finley to Andreyev, December 11, 1959. In Cambridge University Library.

der Konzeption von Moses Finley und seiner Schule – tant mieux pour Marx, ist man versucht zu sagen.⁹

Wirtschaftsgeschichte! We are reminded that some West German historians acknowledged an aversion to economic and social history that explains some of the tensions between Finley and the Mainz Akademie. Gerhard Ritter in 1949 told a public audience:

Aber mir will doch scheinen, als stecke in dem Vorwurf heutiger amerikaner (wie z.B. Felix Gilberts), wir wären mit unserer einseitigen Pflege politischer Historie im engeren Sinn und einer allzu sublimierten Geistesgeschichte nachgerade rückständig geworden, wir vernachlässigten die modernen Methoden der sog. social sciences in erstaunlichem Maß, immerhin ein berechtigter Kern.¹⁰

I shall take up these matters in the following sequence: 1) The contributions of Siegfried Lauffer and Friedrich Vittinghoff to the Stockholm slavery discussion. 2) Background on the Eastern Bloc scholarship criticized by Lauffer and Vittinghoff; 3) Finley's critique of Joseph Vogt and the Mainz Akademie project on slavery. I shall give away one conclusion in advance: historians in the east, working under governments that were often oppressive, subjected to doctrinal orthodoxy, and derided by western historians, nevertheless produced significant scholarship on important topics that often stood up well when compared with western scholarship.

This essay is a brief initial tour of complex terrain, sacrificing depth and detail in the interest of proving a larger picture.

I. The Debate at Stockholm

The slavery session had a simple structure, well described by Iza Biezuńska-Malowist, who co-presided on August 25 with André Aymard:

The papers were divided into so-called *rapports*, which were published before the Congress, and communications, of which only summaries were published before the Congress, ... The published *rapports* were supposed to provide the main basis for the discussion, while the communications were delivered *in extenso* during sessions.¹¹

⁹ Schuller 2005, 89.

¹⁰ Ritter 1950, 9.

¹¹ Biezuńska-Malowist 1961, 562–563. Erdmann 2005, 247 reports that the Soviets, too, approached the Congress aggressively.

The rapport for August 25 was Siegfried Lauffer's "Die Sklaverei in der griechisch-römischen Welt".¹² Two "Communications" followed: Dragomir Stolečić, "De l'enclave romain au colon" and Friedrich Vittinghoff, "Die Bedeutung der Sklaven für den Übergang von der Antike in das abendländische Mittelalter".

Although Matthias Willing portrays Lauffer as "throwing down the gauntlet" (*Fehdehandschuh*) in Stockholm, Lauffer's paper was temperate compared to his colleague's.¹³ The "constant latent opposition" in antiquity between slave and free seldom broke out in open conflict, and the antithesis between slave labor and aristocratic leisure in Athenian texts was, he suggests, idealized (383). Roman slave revolts were not true "revolutions", and were sometimes motivated by religion. Asserting that the "spiritual lives", "mentality", and "ideology" of slaves require attention, Lauffer listed mentioned favored deities of slaves: "Christianity was to a great extent a slave religion".

Vittinghoff, discussing "Die Übergang von der Antike ins Abendlandische Mittelalter", insisted that Marx and Lenin treated historical change as a matter of *objektiver Gesetzmässigkeit* and "social revolutions".¹⁴ Vittinghoff reviews the methodological debate conducted between 1953 and 1956 in the Soviet journal *Vestnik Drevnei Istorii* (*Вестник древней истории* or *VDI*, "Journal of Ancient History"), claiming that only after 1953 did Soviet scholars *sich erstmalig ernster mit den Quellen auseinandersetzen*. Unsurprisingly, he gives no sign of the "transition to feudalism" favored by orthodox Soviet historians. Slaves benefited from Christianity, were liberated in great numbers and did not struggle against the slave-system.

This was not all. Vittinghoff also presented a second, much longer and far more sweeping condemnation of Soviet scholarship, outside of the official program. Finley describes its genesis:

The session on ancient slavery, included in the programme at the suggestion of the German Historical Association [VHD], was one of the main combat-zones. The result of the confrontation was "catastrophic", Van Effenterre later reported. That the confrontation was not 'spontaneous' is demonstrable. The German periodical *Saeculum* devoted all the issues of 1960 to a critique of Marxism... The volume was described by the distinguished French historian Robert Mandrou as an 'indictment' ... for a trial in which the accused was to be denied the right of counsel.

¹² This article can be found in Lauffer 1960 and in Lauffer 1961.

¹³ Willing 1991, 125–127.

¹⁴ Published: Vittinghoff 1961, 265–272.

The first fascicule was prepared beforehand and distributed at the Congress. It included a lengthy piece by Vittinghoff entitled “The Theory of Historical Materialism about the Ancient ‘Slaveowners’ State” and subtitled “Problems of Ancient History in the ‘Classics’ of Marxism and in modern Soviet Research”. This essay fits Mandrou’s description exactly: Vittinghoff ignored publications that did not support his case and restricted himself to generalities and programmatic statements.

...Not once did Vittinghoff discuss a question of substance with regard to ancient slavery, contenting himself in a footnote (in the wrong context) with the inevitable, “Everything essential was already said by Eduard Meyer in his fundamental lecture of 1898”.¹⁵

Ernst Badian – no radical – said this second Vittinghoff submission “was distributed ..., in a deliberate act of confrontation. Its manner now appears deplorably provocative”.¹⁶

Vittinghoff, in *Saeculum*, reviewed several dozen articles from *VDI*, concluding that they follow Stalin’s exclusion of the Asiatic mode of production from the “five stages”.¹⁷

The “Asiatic mode of production” is a composite, its elements scattered across various publications and letters of Marx. Ernest Mandel’s statement, summarized by Stephen P. Dunn, serves as an adequate starting point:

A system in which communal groups remain but chieftains ... remain, who perform trading or military or irrigation-directing functions for the whole, and who obtain the material means of life through taxes exacted ... voluntarily from the communes... The communes no longer share equally in [their] products, but hold the land more or less jointly, so that the individual ... has the protection of the communal entity and ... nothing to gain by seriously improving the parcel he happens to be working...¹⁸

¹⁵ Finley 1998; Mandrou 1961, 518: “Sous la direction d’Oskar Köhler, de Fribourg (en Brisgau), quelques collègues allemands se sont chargés de l’opération dans une livraison speciale, destinée au Congrès, et ont ainsi, à nouveau, ouvert la polémique. Avouons-le : choisir le materialisme historique comme sujet de discussion, c’est intenter un procès, se saisir d’un accusé (auquel un avocat est d’ailleurs refusé)...”.

¹⁶ Badian 1981.

¹⁷ See I. Stalin 1938 [И. В. Сталин, “О диалектическом и историческом материализме”, in: *Краткий курс истории ВКП(б)*].

¹⁸ Dunn 1986, 6.

Vittinghoff mentions the publication of the second German edition of Marx's *Grundrisse* in Berlin in 1953, but ignores the substantial impact of that text. He condemns the overall *pseudomarxistisches Geschichtsprozess-schema* of scholarship in *VDI* (110–112), asserting that Stalin's death in 1953 *keinerlei spürbar Auswirkung für die althistorische Generallinie gehabt hat*, only to add, in the same sentence, that *ein langsamer Wandel* nevertheless occurred in *VDI* – but that the *Generallinie* trumped this *Wandel*:

Gegen Prof. Irmschers Behauptung, es gebe überhaupt kein “sowjetamtliches Bild”, erinnerte Vittinghoff daran, dass im Jahre 1956 von der Redaktion des *Vestnik* die Hauptergebnisse der sowjetischen Diskussion über unsere Frage offiziell und verbindlich zusammengefasst worden seien, so dass es bisher unvorstellbar sei, dass ein Sowjethistoriker den Übergang von der Antike ins Mittelalter nicht als eine jahrhundertelange *soziale Revolution*, geschweige denn überhaupt nicht als eine Revolution darstellen konnte. Die Leitartikel des *Vestnik* legten immer wieder die jeweilige Generallinie in aller Offenheit fest.¹⁹

Vittinghoff summarizes official Leninist-Stalinist theory, mentioning Stalin's insistence that slave society was universal in antiquity, with no place for the “Asiatic mode”.²⁰ Finley, in the late 1930s a graduate student active in left-wing politics, likely came in contact with the Asiatic mode at that point: in 1938, he and other Columbia students briefly befriended Karl-August Wittfogel, later a major advocate of the “Asiatic mode”, after Wittfogel's return from China. The Wittfogels and Finleys even, improbably, shared an apartment for a month on Cape Cod that August, and Finley likely heard the case for the Asiatic mode in detail from Wittfogel.²¹ Soon afterward Wittfogel divorced his wife, became an arch-conservative, and ultimately testified against his friends, ruining their American careers. As Finley told his dean at Rutgers, the vacation “did not turn out to be a very happy arrangement”.²²

¹⁹ *XI^e Congrès International des Sciences Historiques* 1962, 95.

²⁰ See Fogel 1988, 56–79.

²¹ See Wittfogel 1957. Wittfogel also testified against the Indian historian Daniel Thorner, who was released by the University of Pennsylvania and spent nearly a decade in India before Fernand Braudel invited him to work in Paris, and E. Herbert Norman, a noted Japan scholar, who committed suicide in 1956. A careful correlation of dates in 1939 reveals that Wittfogel's charge against Norman was untrue: Tompkins 2006, 121 and 199.

²² Tompkins 2006, 110–113 and 203 n. 68. “Not a very happy arrangement”: from Finley's statement to Dean Herbert P. Woodward, Newark College of Arts and Sciences, Rutgers University, September 5, 1951. In Lewis Webster Jones Papers, Rutgers University.

Vittinghoff acknowledges that “modern Soviet research” after 1953 disavows the most unsustainable notions of Stalinist stage theory. He rightly exempts the Soviet historian A. I. Tjumenev and a few others from the most extreme Stalinist positions, though he fails to trace Tjumenev’s consistent record of independence back to the mid-thirties (122–124; for more on Tjumenev, see below). Vittinghoff praises (124–127) Staerman’s important and nuanced 1953 *VDI* contribution, which opposed “Soviet constructions”.²³

Lauffer and Vittinghoff overlook much interesting work done in the Eastern Bloc after 1953. Vittinghoff in particular caricatures Marx and Engels as the authors of “lawlike regularities”, while disregarding works like the *Grundrisse* that do not fit this narrow picture.

II. Other Perspectives on Soviet and Eastern European Scholarship

E. M. Staerman

Vittinghoff’s remark to Irmscher, that the editors of *VDI* imposed a “general line”, was true up to a point. The *editors* may have done that, but not the *historians*. According to Mattis List’s short but useful paper on this debate, not only did Staerman, three years *before* Khrushchev’s speech on the “Cult of Personality”, omit any mention of Stalinist stage theory, her colleagues took similar (not identical) positions:

Die Forscher (besonders Shtajerman) verwarfen zwar nicht offen die Thesen der Klassiker, doch gingen sie sehr viel freier mit ihnen um, sie opferten fortan nicht die Fakten der Theorie... Die Präsenz des Systems war jedoch nicht gebrochen... doch zumindest Stalin, der versucht hatte, eine grundlegende Richtung der Marxinterpretation vorzugeben, war zum Zeitpunkt der Diskussion schon bedeutungslos für die Alte Geschichte geworden.²⁴

List pointed out that free expression had its limits, of course, and state authority did continue to intrude on historians’ lives, though less brutally than under Stalin.²⁵

²³ Staerman 1953 [E. M. Штаерман, “Проблема падения рабовладельческого строя”], 51–79.

²⁴ List 2013, 9.

²⁵ Yavetz 1988, 136.

W. Z. Rubinsohn, who emigrated from the Soviet Union to Israel in 1950, notes that in 1956 Staerman would write:

The uprising of Spartacus showed that the slaves had not yet become a class which could have brought about a change in the mode of production. They only wanted to free themselves, not to do away with slavery and found a new society. For this reason they were unable to formulate any ideology which would have united all the oppressed.²⁶

“At this time”, Rubinsohn reports:

All Soviet text-books were still speaking of Spartacus’ uprising as “a terrible blow, from which the slave-owner society never recovered”, or of “a tactical failure, but a great moral victory”, formulations which are entirely suited to Stalinist thinking.

Zvi Yavetz credits Staerman with a “breakthrough ... in the study of ancient history”, for her findings on the social position of slaves.²⁷ “Her contribution to the reorientation in Soviet research is manifold”.

Moreover, in Yavetz’ eyes though not Vittinghoff’s, “Soviet research” contributed significantly when the western discussion was deadlocked:

In the West the debate did not die out ...

The shift came from an unexpected quarter – the USSR. After the XXth Congress and Khrushchev’s vituperative denouncement of personality cult (i. e., Stalin), the Soviet and East European scholars were relieved of their affliction. Of the important studies which now attempted to discard the jetsam of Stalinistic phraseology while endeavoring to remain within the confines of a more liberal Marxist framework, Staerman’s two books are particularly noteworthy...²⁸

She serves as an introduction to a discussion of positive forces in Soviet scholarship. Was the rest of the field really as locked in by Stalinist law-like regularity, as Vittinghoff suggests (“Ja im voraus bestimmt war, wie es gewesen sein musste, und Geschichte sich nur nach dem marxistisch-leninistischen Entwicklungsgesetz ereignet haben konnte”)?²⁹ What might he have overlooked?

²⁶ Rubinsohn 1987, 14. Rubinsohn seems not to mention Staerman’s 1953 article.

²⁷ Yavetz 1988, 138.

²⁸ Yavetz 1988, 135–136. See List 2013, 3 and Vittinghoff 1960, 127 on her early dating of the shift to feudalism.

²⁹ Vittinghoff 1960, 125.

Jan Pecírka: Complicating Vittinghoff's Picture

When he addressed the XXth Party Congress in 1956, on Stalin's "Cult of Personality and Its Consequences", Nikita Khrushchev tacitly invited historians to roll up their sleeves. Jan Pecírka, an ancient historian in Prague, responded by visiting Moscow and joining the renewed, intense, discussions of ancient slavery and historical transitions. In 1964 and 1967, he published two remarkable and influential studies of Soviet economic history, in the Czech journal *Eirene*.³⁰

Pecírka does not mention Vittinghoff, but his findings are an implicit rebuke. Against Vittinghoff's grim Stalinist lockstep, Pecírka portrays an intellectually rich community of scholars, impatient with Eduard Meyer's hoary *zyklischen Theorie* and vague notions about "ancient capitalism" and busily comparing Marx's scattered allusions to antiquity with the data. (Note that Vittinghoff himself, as late as 1960, proclaimed his satisfaction with Meyer's formulation seven decades earlier, in 1898.³¹) A. I. Tjumenev appears to have tested the limits of expression more than others.³²

The Chinese revolution and the publication of Lenin's *On the State* in 1929 had led scholars to ask about the Asiatic mode of production. Pecírka's first essay recounts the grueling discussions in Leningrad in 1931, which concluded that ancient China was not "Asiatic" but "feudal" and thus in harmony with the five universal stages finally formalized in Stalin's *Dialectical and Historical Materialism* (primitive communism, slavery, feudalism, capitalism, socialism).³³ This was an important moment, not because it yielded a "correct" interpretation – it did not – but because it pushed forward topics that would not go away: the labor structure in ancient Greece, Egypt and Mesopotamia, private vs. state slavery, the size of slave populations, the similarities or dissimilarities between Greek and Near Eastern societies, the nature of the "transition to feudalism", and the "social position of direct producers".

³⁰ Pecírka 1964, 147–169.

³¹ Vittinghoff 1960, 94 n. 36: "Alles essentielle hat dazu schon Ed. Meyer in seinem grundlegenden Vortrag von 1898 ... gesagt".

³² For further comment on the persistence of disagreement during the Stalin years, see Dunn 1986, 36 and 137 n. 15. Even though expression was not at all free, some scholars spoke fairly freely. On the danger they faced, see Heinen 2010, 109–111. Stasi report in Florath 2005, 191–192. Finley letter to Jean Andreau, August 7, 1977: "Pecírka (in so far as his difficult situation permits him to speak openly)". Finley Papers, Cambridge.

³³ Stalin 1938, 42.

Pecírka seems to be nearly alone in discussing the response to the very first publication of Marx's *Grundrisse (Formen)* in 1939: he says that it spurred further inquiry, with an emphasis on forms of property, irrigation systems, gradual development, connection of individuals with the collective, agrarian farm-economy and urban trade with agriculture, and debt servitude.³⁴ Pecírka concludes that the rejection of the Asiatic mode in 1931 did not end discussion.

Pierre Vidal-Naquet immediately praised Pecírka's report in *Annales*, emphasizing the gap between Tjumenev and Struve: was the Near East like, or unlike, ancient Greece, and how?

Le marxisme, notamment dans sa forme soviétique, est une langue commune qui peut masquer les divergences les plus considérables. J. Pecírka le montre fort bien, et c'est peut-être le principal intérêt de son article. Un historien comme A. I. Tjumenev emploiera exactement le même langage "esclavagiste" que Struve, mais là où l'un tente une réduction à l'unité, l'autre creusera le fossé entre le monde "classique" et le monde oriental.³⁵

The "Asiatic mode" settled nothing. But it spurred scholars to careful consideration of labor structures in Egypt and Mesopotamia.

Pecírka's second essay, in 1967, treated more recent scholarship, emphasizing complexity and concreteness and acknowledging that Stalin's 1938 scheme contained factual errors. The central question was, whether the Orient fit into a broad theory of stage development. Alert to tendencies that Vittinghoff neglects, Pecírka again mentions Tjumenev, who challenged both Struve's claim that slavery was ubiquitous in the Near East and the sanctification of the Marxist classics ("a single quote from Lenin doesn't suffice to construct the theory of slaveowner-formation"). Vittinghoff cited Tjumenev several times but missed these moments.

Marxist "dogmatists", Pecírka says, believed that "each of the Marxist classics carried in his head a prepared and thorough theory". Lenin's "scattered utterances in various contexts, never used as technical terms, reveal the same inconsistencies as in Marx and Engels". (We are nearing Prague Spring at this moment.) Pecírka applauds Kovalev's finding that many of Lenin's remarks on antiquity in *On the State*, far from being original, were borrowed from Engels' *Origin of the Family* (157–158). He adds that the terminology of Marx and Engels "constantly reminds us that they presented no complete theory of ancient oriental society". Efforts to

³⁴ Pecírka 1964, 159–160.

³⁵ Vidal-Naquet 1966, 381.

present the Asiatic mode as a “fully worked out concept” (160–162) without precise inquiry are, he says, a *Rückkehr zu einem überwunden Stadium von Marxens Denken und zu einem überwundenen Stand der historischen Kenntnisse*. And suddenly, we are confronted with Moses Finley.

The sequence is fascinating. First, Pecírka detects a contradiction within Marxian periodization terminology: “‘Ein Übergangsstadium kann nicht als Formation angesehen werden’, sagt Krapivinskij” (165). Pecírka insists that terms like “Asiatic” require further empirical work. Instead of three categories he calls for a “typology of forms of dependency”, presenting Finley’s call for a morphology of ancient exploitation:

We are in thrall to a very primitive sociology which assumes that there are only three kinds of labour status: the free, contractual wage earner, the serf, and the slave. Everyone must somehow be sorted into one of these categories... In the Far East... missionaries, colonial administrators, and scholars alike pinned the slave label on a fantastic variety of statuses in China, Burma and Indonesia, with unfortunate consequences both to learning and to administration. Modern anthropology has successfully reexamined that field and demonstrated that human status possibilities are far from exhausted by the triple classification which we have inherited from Rome and medieval Europe.³⁶

“Thralldom”, for Finley, lay in the scholar’s bondage to “the simple slave–free antinomy”, which, because it violated the real nature of relationships, has been “harmful ... when applied to some of the most interesting and seminal periods of our history. ‘Freedom’ is no less complex a concept than ‘servitude’ or ‘bondage’; it is a concept which had no meaning and no existence for most of human history; it had to be invented finally, and that invention was possible only under very special conditions”.

What is needed, “Der Ausweg aus dieser schwierigen Lage”, Pecírka says, is the sort of “rainbow” or “typology of rights and duties” that Finley develops.³⁷ This appeals to Pecírka because the “spectrum” is based not on abstractions but on concrete analysis that studies societies as complex structures. It may seem surprising that, still at the height of the Cold War, a scholar from Prague was not only challenging some versions of Marx, but using Finley. Surprising but not unusual, for reasons that would require another essay.

³⁶ The reference is to three articles: “The Servile Statutes of Ancient Greece”, “Between Slavery and Freedom”, and “La servitude pour dettes”, all of which are now most easily located in Finley 1982, 116–167.

³⁷ Finley 1982, 131; Pecírka 1964, 171–172.

In 1966, Finley's friend Emily Grace Kazakevich reported that the Soviet scholar "Gluskina from Leningrad" had asked to borrow offprints of his work: "The irony is, your works circulate like Agatha Christie's. Do you find that flattering?"³⁸ This was Lija Gluskina, a professor of Ancient history, whose father, Mendl Gluskin was like Finley's grandfather David Tevel Katzenellenbogen, a rabbi in Leningrad. Their graves in St Petersburg are not far apart.³⁹

Pecírka reminds us of one source of Finley's popularity with Eastern Bloc historians: in the USSR: the "spectrum of status", though held in contempt by many western Marxists because it relies not on Marx, but on Max Weber, impressed some Soviet scholars. Significantly, Dandamaev in 1974 opened an important attack on binary "slave" – "free" oppositions in Babylonia by citing Finley's "Between Freedom and Slavery".⁴⁰ Heinz Kreissig in East Berlin, a friend of Finley, relied on the spectrum in sorting out the Greek *Sklavenhalterklasse*, commenting that *Der Klassenbegriff wird hier offensichtlich ad absurdum geführt*.⁴¹ Detlev Lotze, who also worked on the "between slave and free" category, had a long and respectful correspondence with Finley, discussing both Marx and Weber on labor issues, and cited Finley regularly.

The cross-border respect went both ways. Finley had substantial respect for Istvan Hahn of Budapest. Not only did he and Lotze both attend Hahn's lecture, "Die Anfänge der antiken Gesellschaftsformation in Griechenland und das Problem der sogenannten Asiatischen Produktionsweise", but he used it in *Ancient Slavery and Modern Ideology*:

In an effort to make more concrete the emergence of a slave society, I took a lead from Istvan Hahn and suggested three necessary conditions: private ownership of land, a sufficient level of commodity production, and the absence of a sufficient internal labor supply.⁴²

This is just one of several tributes to Hahn in Finley. What is striking is that it's a case of a western scholar stating openly that his East Bloc counterpart had something to teach him. Vittinghoff does not talk like that.

These are serious scholars who dealt with serious topics. Readers may ask themselves whether Vittinghoff's grasp of social history was close to theirs. To judge from the two essays studied here, the answer is no: the

³⁸ July 5, 1966. Finley Papers.

³⁹ I am grateful to Svetlana Chervonnaya for this information.

⁴⁰ Dandamaev 1984, 69–73.

⁴¹ Kreissig 1974, 526.

⁴² Finley 1998, 272; 154.

closest Vittinghoff comes to social history is his claim that Christianity eased the plight of slaves, a position that is, today, not well regarded at all. When Matthias Willing summed up the results of the Stockholm *Congrès* by saying that the East Germans “could not cover the research deficit”, he makes a point: that is the impression that emerges from the printed question and answer sessions. But when one thinks seriously about what Lauffer and Vittinghoff actually said, it is hard to say they revealed a superior understanding of ancient society. The further irony is that since the East Germans presented no papers, the deficit was not in *research* but in *access to the podium*. There was no opportunity to test the “research deficit”.

III. Finley and the Mainz Akademie

Joseph Vogt’s career remains under consideration, thanks in part to Diemuth Königs’ dissertation and Karl Christ’s stunning reconsideration of his mentor’s career, as well as to new revelations about the institutional history of the VDH (seemingly ignored by ancient historians). There is a good deal more to say about Vogt, Vittinghoff and other individuals.

First, I have tried in this essay to show that Eastern Bloc historical activity was, at least at times and in places, lively and intelligent, with some very positive results, even during the “dogmatic period”. Writing this essay has strengthened my sense that the historians of the Eastern Bloc merit closer attention than they have received.

Second, the Cold War context requires attention. Clearly, both the East and the West Blocs took the *Congrès* quite seriously. The Cold War was no laughing matter for Germans: *Geteilte Himmel* serves as the title of a novel (by Christa Wolf), a stage play, and an important art exhibit in Berlin: division was serious. West Germany insisted that Germany was a single country, only temporarily split in two, and brought massive influence to bear in support of that position. But West German actions, at least as directed by Ritter and Rothfels, had a grim firmness that offended others, especially because the *Verband Historiker Deutschland* worked hand in glove with the federal government, and these institutions need to be included in new studies.

Exactly what role did the Mainz Akademie play in all this? Finley, in *Ancient History and Modern Ideology*, portrays the Akademie as a major force in the confrontation. Johannes Deissler, in response, noted that “Vittinghoff war nie Projectmitglied”.⁴³ The precise contours of Mainz

⁴³ Deissler 2010, 86. Under the circumstances, “Aus deutscher Sicht” is charming.

association perhaps mattered less than the concerted effort of which Mainz may have been a small part.⁴⁴

That said, the Mainz Akademie was explicitly founded to compete with Bolshevism, as Elisabeth Hermann-Otto openly states: “von Anfang an mit den marxistischen Studien zu konkurrieren hatte. Das wurde von den Förderern und Geldgebern erwartet und lag im Geist der damaligen Zeit des Kalten Krieges”.⁴⁵ This was presumably known to the audience at Stockholm, and surely had an effect.

Finley had praised the Mainz project to Emily Grace Kazakevich in Moscow in 1957 and at an international Congress in 1962 (overlooked by Deissler).⁴⁶ But the 1960 Stockholm conference put him on guard. His remark that one had to be in the room to understand the event merits attention, especially because the published summaries are scanty. Finley had spoken well of Vogt in reviews. Clearly, he liked the *idea* of a focused team of scholars taking on a complex research topic, and had hopes for it. He knew that Vogt was a competent historian (and praised Vogt’s work on slave revolts). He had a far lower opinion of the other Mainz scholars. His decision to act came slowly, and can be traced in his letters to his German translator, Andreas Wittenberg.⁴⁷

But in the end, Finley’s critique was overdetermined, since the Mainz project ran afoul of positions he held throughout his life, unrelated to the war or to Stockholm.

Consider “humanism”. For Finley and his friend Arnaldo Momigliano, the humanism of Werner Jaeger’s *Paideia* certainly merited criticism, in part because it cut theory off from its material base. It is hard to think of a time when Finley used “humanism” in a positive sense.

Second, methodology. One scholar calls Finley “rude” for saying Vogt’s scholarship was “antiquarian”.⁴⁸ In truth, Finley had been assailing “antiquarian”, or “Baconist” scholarship for forty years. “The still prevalent antiquarian procedure of listing all known discrete ‘facts’”, Finley

⁴⁴ Mandrou 1961, 518.

⁴⁵ Hermann-Otto 2010, 63–64.

⁴⁶ See Finley 1965, 33.

⁴⁷ In one of his letters about this topic, Finley told Wittenberg: “I met Vogt for the first time at the appalling Stockholm Congress, saw him twice subsequently, I believe, and for a long period we maintained a formally friendly contact. I ... was treading on eggshells ...: I never had any illusions about his sincerity but some hope about his future behavior. That hope was gradually dissipated and in the end I decided to throw the eggshells away. (I may add that I had no hesitation in refusing to write for *Aufstieg und Niedergang* even in the earlier phase.)” (November 23, 1980).

⁴⁸ Wiedemann 2000, 156.

said, “is no method at all”.⁴⁹ Finley emphasized that *the very nature of the evidence from antiquity* is sparse and misleading, so full of gaps in understanding that getting a “control” from comparative evidence become treacherous.

Finley’s third, equally justifiable, reason was the Mainz School’s opportunistic assault on Marxist historiography, which was always an influence on Finley. With colleagues like Istvan Hahn, he continued to find ways to use it.

Daniel P. Tompkins
 Temple University, Philadelphia, Pennsylvania
 pericles@temple.edu

Bibliography

- XI^e Congrès International des Sciences Historiques, Actes du Congrès* (Stockholm 1962).
- E. Badian, “The Bitter History of Slave History”, *New York Review of Books* 28.16 (October 22, 1981) 49–53.
- I. Biezuńska-Malowist, “Historia starożytna na Kongresie sztokholmskim” [“Ancient History at the Stockholm Congress”], tr. K. Jazdzewska, *Kwartalnik historyczny* 68 (1961) 562–563.
- K. Christ, “Homo novus. Zum 100. Geburtstag von Joseph Vogt”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 44 (1995) 504–507.
- E. Conze, et al., *Das Amt und die Vergangenheit : deutsche Diplomaten im Dritten Reich und in der Bundesrepublik* (Munich 2010).
- C. Cornelissen, *Gerhard Ritter* (Düsseldorf 2001).
- M. A. Dandamaev, *Slavery in Babylonia* (DeKalb, IL 1984).
- J. Deissler, “Cold Case? Die Finley-Vogt-Kontroverse aus deutscher Sicht”, in: Heinen 2010, 77–94.
- S. P. Dunn, *The Fall and Rise of the Asiatic Mode of Production* (London 1986).
- J. Eckel, *Hans Rothfels* (Göttingen 2005).
- G. Eley, “Nazism, Politics and the Image of the Past: Thoughts on the West German Historikerstreit 1986–1987”, *Past & Present* 121 (1988) 171–208.
- K. D. Erdmann, *Toward a Global Community of Historians* (New York 2005).
- M. I. Finley, “Classical Greece”, in: M. I. Finley, E. Will (eds.), *Trade and Politics in the Ancient World* (Paris 1965) 11–35.
- M. I. Finley, *Economy and Society in Ancient Greece*, ed. by B. D. Shaw and R. P. Saller (New York 1982).
- M. I. Finley, *The Ancient Economy* (Berkeley 1985).

⁴⁹ Finley 1985, 194.

- M. I. Finley, *Ancient Slavery and Modern Ideology*, ed. by B. D. Shaw (Princeton 1998).
- B. Florath, "Zur Diskussion um die Asiatische Produktionsweise", in: Stark 2005, 184–200.
- J. A. Fogel, "The Debates over the Asiatic Mode of Production in Soviet Russia, China, and Japan", *The American Historical Review* 93 (1988) 56–79.
- H. Heinen (ed.), *Antike Sklaverei: Rückblick und Ausblick* (Stuttgart 2010).
- H. Heinen, "Aufstieg und Niedergang der sowjetischen Sklavereiforschung: Eine Studie zur Verbindung von Politik und Wissenschaft", in: Heinen 2010, 95–138.
- E. Hermann-Otto, "Das Projekt 'Forschungen zur antiken Sklaverei' an der Akademie der Wissenschaften und der Literatur", in: Heinen 2010, 61–75.
- D. Königs, *Joseph Vogt : ein Althistoriker in der Weimarer Republik und im Dritten Reich* (Basel 1995).
- H. Kreissig, "Prolegomena zu einer Wirtschaftsgeschichte Seleukidenreiches", *Klio* 56 (1974) 521–527.
- S. Lauffer, "Die Sklaverei in der griechisch-römischen Welt", *XI^e Congrès International des Sciences Historiques, Rapports II. Antiquité* (Stockholm 1960) 71–97 = *Gymnasium* 68 (1961) 370–395.
- M. List, *Do svidanja Stalinu! Die Absage sowjetischer Historiker an stalinistische Dogmatik* (Munich 2013).
- R. Mandrou, "A côté du Congrès: Une mise en accusation du matérialisme historique", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 16 (1961) 518–520.
- O. G. Oxle, W. Schulze (eds.), *Deutsche Historiker im Nationalsozialismus* (Frankfurt 1999).
- J. Pecírka, "Die sowjetischen Diskussionen über die Asiatische Produktionsweise und über die Sklavenhalterformation", *Eirene* 3 (1964) 147–169.
- U. Pfeil, "Deutsche Historiker auf den Internationalen Historikertagen von Stockholm (1960) und Wien (1965)", in: U. Pfeil (ed.), *Die Rückkehr der deutschen Geschichtswissenschaft in die "Ökumene der Historiker": ein wissenschaftsgeschichtlicher Ansatz* (Munich 2008).
- G. Ritter, "Gegenwärtige Lage und Zukunftsaufgaben deutscher Geschichtswissenschaft: Eröffnungsvortrag des 20. Deutschen Historikertages in München am 12. September 1949", *Historische Zeitschrift* 170 (1950) 1–22.
- W. Z. Rubinsohn, *Spartacus' Uprising and Soviet Historical Writing*. Tr. J. G. Griffith (Oxford 1987).
- W. Schuller, "Inhalte Althistorischer Forschung in der DDR", in: Stark 2005, 78–89.
- Je. M. Staerman, "Problema padenija rabowladeltscheskogo stroja" ("The Problem of the Decline of the Ancient Slave System"), *VDI* 1953: 2, 51–79.
- I. Stalin, "O dialekticheskom i istoricheskom materializme" ["On the Dialectic and Historic Materialism"], in: *Kratkij kurs istorii VKP(b)* (Moscow 1938).
- I. Stark (ed.), *Elisabeth Charlotte Welskopf und die Alte Geschichte in der DDR : Beiträge der Konferenz vom 21. bis 23 November 2002 in Halle / Saale* (Stuttgart 2005).
- D. P. Tompkins, "The World of Moses Finkelstein: The Year 1939 in M. I. Finley's Development as a Historian", in M. Meckler (ed.), *Classical Antiquity and the Politics of America* (Waco, Texas 2006).

- P. Vidal-Naquet, "Les querelles ideologiques et l'histoire", *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 21 (1966) 372–387.
- F. Vittinghoff, "Die Bedeutung der Sklaven für den Übergang von der Antike in das abendländische Mittelalter", *Historische Zeitschrift* 192 (1961) 265–272.
- F. Vittinghoff, "Die Theorie des historischen Materialismus über den antiken Sklavenhalterstaat. Probleme der alten Geschichte bei den klassikern des Marxismus und in der modernen Sowjetischen Forschung", *Saeculum* 11 (1960) 89–131.
- E. Vodola, *Excommunication in the Middle Ages* (Berkeley 1986).
- T. E. J. Wiedemann, "Fifty Years of Research on Ancient Slavery: The Mainz Academy project", *Slavery & Abolition* 21 (2000) 152–158.
- M. Willing, *Althistorische Forschung in der DDR: eine wissenschaftsgeschichtliche Studie zur Entwicklung der Disziplin Alte Geschichte vom Ende des Zweiten Weltkrieges bis zur Gegenwart* (Berlin 1991).
- K. A. Wittfogel, *Oriental Despotism; A Comparative Study of Total Power* (New Haven 1957).
- Z. Yavetz, *Slaves and Slavery in Ancient Rome* (New Brunswick 1988).

The 1960 International Congress of Historical Science at Stockholm was marked by presentations that reflected the tensions of the Cold War. For ancient historians, the critical event was the sessions on slavery, when S. Lauffer and F. Vittinghoff delivered fierce attacks on Marxist historiography as they understood it. The structure of the conference precluded responses in kind, so this essay quickly reviews Eastern Bloc historiography from 1930 up to 1960, with particular attention to E. M. Staerman, J. Pecírka, and I. Hahn, concluding that Marxist social and economic history had positive features. In conclusion, the essay takes up the response of M. I. Finley, who was present at the event and developed his own critique of the Mainz Akademie and its leader, Joseph Vogt.

Многие выступления на Международном Историческом конгрессе 1960 г. в Стокгольме отражали настроения эпохи холодной войны. Особенно разгорелись страсти на заседании секции античной истории, посвященном рабству, где З. Лауфер и Ф. Фиттингхоф подвергли резкой критике марксистскую историографию в своем понимании. Регламент конференции не допускал возможности ответить таким же образом, поэтому в статье дается краткий обзор историографии Западного блока с 1930 по 1960 г. и уделяется особое внимание позиции Е. М. Штаерман, Я. Печирки и Й. Хана, которые находили в марксистской социальной и экономической истории положительные черты. В заключение рассматривается ответ М. Финли, который присутствовал на заседании и выступил с независимой критикой Майнцкой академии и ее главы Й. Фогта.

BERND SEIDENSTICKER

SCHRIFTENVERZEICHNIS*

1969

Die Gesprächsverdichtung in den Tragödien Senecas, Bibliothek der klassischen Altertumswissenschaften, NF, 2. Reihe, Bd. 32 (Heidelberg 1969). 212 S. [Dissertation].

Rez.: W. M. Calder III, *Classical World* 64 (1971) 239–240; R. Verdière, *L'Antiquité Classique* 40 (1971) 268; L. Herrmann, *Latomus* 31 (1972) 280; R. J. Tarrant, *Phoenix* 26 (1972) 194–199.

1971

“Die Stichomythie”, in: W. Jens (Hg.), *Die Bauformen der griechischen Tragödie*, Beihefte zu *Poetica* 6 (München 1971) 183–220.

Rez.: C. A. P. Ruck IG II² 3233, *The List of the Victors in Comedies at the Dionysia*, Leiden 1967, *Gnomon* 43 (1971) 1–6.

1972

“Beziehungen zwischen den beiden Oidipusdramen des Sophokles”, *Hermes* 100 (1972) 255–274, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 1–28.

“Pentheus”, *Poetika* 5 (1972) 35–64, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 141–180.

1978

“Archilochus and Odysseus”, *GRBS* 19 (1978) 5–22.

“Comic Elements in Euripides’ *Bacchae*”, *AJPh* 99 (1978) 303–320, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 121–140.

1979

“Sacrificial Ritual in the *Bacchae*”, in: G. W. Bowersock, W. Burkert, M. Putnam (Hgg.), *Arktouros: Hellenic Studies Presented to Bernard M. W. Knox on the Occasion of his 65th Birthday* (Berlin – New York 1979) 181–190, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 181–192.

* Die Bibliographie wurde von Alexander Verlinsky verfasst. Dabei wurde zwar Vollständigkeit angestrebt, doch konnten nicht alle möglichen bibliographischen Quellen ausgewertet werden. So können etwa die Besprechungen von Bernd Seidenstickers Werken nur in einer Auswahl wiedergegeben werden.

- “Satyrspiel”, in: G. A. Seeck (Hg.), *Das griechische Drama* (Darmstadt 1979) 204–257 (S. 231–255 nachgedr. als “Einleitung” in Seidensticker (Hg.), *Satyrspiel*, 1989, 332–361).

1982

- Palintonos Harmonia: Studien zu komischen Elementen in der griechischen Tragödie*, Hypomnemata 72 (Göttingen 1982). 277 S. [Habilitationsschrift].
 Rez.: A. L. Brown, *CR* N. S. 34 (1984) 199–201; W. J. Verdenius, *JHS* 105 (1985) 199; C. Collard, *Mnemosyne*, 4th Series, 40 (1987) 437–439.
 “Die Zerstörung des tragischen Helden bei Euripides”, *SB und Mitt. der Braunschweig. Wiss. Gesellschaft* 1982, 51–69, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 193–216.

1983

- “Die Wahl des Todes bei Sophokles”, in: J. De Romilly (Hg.), *Sophocle*, Entretiens sur l’Antiquité classique 29 (Vandoeuvres – Genève 1983) 105–153, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 29–65.

1985

- “Maius solito Senecas Thyestes und die tragoedia rhetorica”, *Antike und Abendland* 31 (1985) 116–136, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 418–450.
 (Mit D. Armstrong) “Seneca Tragicus 1878–1978 (with Addenda 1979 ff.)”, *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* II. 32. 2 (1985) 916–968.
 “The Authenticity of Eur. Or. 1503–36”, in: J. Wiesner (Hg.), *Aristoteles Werk und Wirkung: Paul Moraux gewidmet*. Bd. I. *Aristoteles und seine Schule* (Berlin – New York 1985) 446–456, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 109–120.
 Rez.: V. Wurnig, Gestaltung und Funktion von Gefühlsdarstellungen in den Tragödien Senecas. Interpretationen zu einer Technik der dramatischen Stimmungserzeugung, Bern 1982, *Gnomon* 57 (1985) 308–312.

1987

- “Hans Joachim Mette”, *Gnomon* 59 (1987) 667–690.

1988

- Hg. (mit Adelheid Mette): Hans Joachim Mette, *Kleine Schriften*, Beiträge zur Klassischen Philologie 184 (Frankfurt a. M. 1988). XXVI, 368 S.
 Rez.: W. G. Arnott, *CR*, N. S. 39, 2 (1989) 373–374.
 Vorwort, *ibid.*
 Rez.: V. Riedel, Antikerezeption in der Literatur der Deutschen Demokratischen Republik, Berlin 1984, *Arbitrium* 6 (1988) 87–91.

1989

Hg.: *Satyrspiel*, Wege der Forschung 579 (Darmstadt 1989). VI, 423 S., Ill.

Rez.: H. Van Looy, *L'Antiquité classique* 59 (1990) 294–296.

Einleitung, *ibid.*

Hg. (mit L. Braun, W.-W. Ehlers, P. G. Schmidt): W. Ludwig, *Litterae Neolatinae, Schriften zur Neulateinischen Philologie*, Humanistische Bibliothek: Reihe 1, Abhandlungen 35 (München 1989). XXVII, 275 S.

1990

“Euripides, *Medea* 1056–80, an Interpolation”, in: M. Griffith (Hg.), *Cabinet of the Muses: Essays on Classical and Comparative Literature in Honor of Thomas G. Rosenmeyer* (Atlanta, Ga. 1990) 89–102, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 88–108.

1991

“Antikerezeption in der deutschen Literatur nach 1945”, *Gymnasium* 98 (1991) 420–453, nachgedr. in Seidensticker, “*Erinnern wird sich wohl noch mancher an uns...*” (2003) 10–50.

“Über das Vergnügen an tragischen Gegenständen”, in: H. Hofmann (Hg.), *Fragmenta Dramatica: Beiträge zur Interpretation der griechischen Tragikerfragmente und ihrer Wirkungsgeschichte* (Göttingen 1991) 219–241, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 217–245.

1992

“Peripetie und tragische Dialektik. Aristoteles, Szondi und die griechische Tragödie”, in: B. Zimmermann (Hg.), *Antike Dramentheorien und ihre Rezeption*, Drama 1 (Stuttgart 1992) 240–263, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 279–308.

“The Political Use of Antiquity in the Literature of the German Democratic Republic”, *Illinois Classical Studies* 17 (1992) 347–367.

“Metamorphosen. Zur Antikerezeption in der deutschen Literatur nach 1945”, in: R. Faber, B. Kytzler (Hgg.), *Antike heute* (Würzburg 1992) 128–154.

1993

“Non omnis moriar: Zum 27. November 1993”, *Der altsprachliche Unterricht* 36/6 (November 1993) 6–11.

1994

Hg. (mit P. Habermehl): *Antikerezeption in der deutschsprachigen Literatur der Gegenwart*, Der altsprachliche Unterricht 37 (Hannover 1994).

“Shakehands Catull”, Catullrezeption in der deutschsprachigen Lyrik der Gegenwart”, *ibid.*, 34–49, nachgedr. in Seidensticker, “*Erinnern wird sich wohl noch mancher an uns...*” (2003) 135–154.

“Beobachtungen zur sophokleischen Kunst der Charakterzeichnung”, in: A. Bierl, P. von Möllendorff, S. Vogt (Hgg.), *Orchestra: Drama–Mythos–Bühne. Festschrift für Hellmut Flashar anlässlich seines 65. Geburtstages* (Stuttgart – Leipzig 1994) 276–288, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 66–87.

“Exempla, Römisches in der literarischen Antikerezeption nach 1945”, *Gymnasium* 101 (1994) 7–42, nachgedr. in Seidensticker, *“Erinnern wird sich wohl noch mancher an uns...”* (2003) 98–134.

1995

“Dichtung und Gesellschaft im 4. Jahrhundert, Versuch eines Überblicks”, in W. Eder (Hg.), *Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr. Vollendung oder Verfall einer Verfassungsform? Akten eines Symposiums, 3.–7. August 1992, Bellagio* (Stuttgart 1995) 175–198.

“Abendstern, Schafe und Ziegen, Heinz Pionteks Sappho-Gedicht *Die späten Jahre*”, *Philologus* 139 (1995) 62–71, nachgedr. in Seidensticker, *“Erinnern wird sich wohl noch mancher an uns ...”* (2003) 85–97.

“Women on the Tragic Stage”, in: B. Gold (Hg.), *History, Tragedy, Theory. Dialogues on Athenian Drama* (Austin 1995) 151–173, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 331–361.

1996

Hg. (mit P. Habermehl): *Unterm Sternbild des Hercules: Antikerezeption in der deutschsprachigen Lyrik der Gegenwart. Eine Anthologie*, Insel-Taschenbuch 1789 (Frankfurt – Leipzig 1996). 252 S.

Rez.: B. Kytzler, *International Journal of the Classical Tradition* 5 (1999) 466–472; V. Riedel, *International Journal of the Classical Tradition* 6 (1999) 331–334; J. Werner, *Gnomon* 71 (1999) 164–165.

Hg. (mit R. Faber): *Worte, Bilder, Töne: Studien zur Antike und Antikerezeption. Bernhard Kytzler zu ehren* (Würzburg 1996). 343 S.

“Peripeteia and Tragic Dialectic in Euripidean Tragedy”, in: M. S. Silk (Hg.), *Tragedy and the Tragic: Greek Theatre and Beyond* (Oxford 1996) 377–396, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 309–330.

“Die griechische Tragödie als literarischer Wettbewerb (Vortrag in der Sitzung der Geisteswissenschaftlichen Klasse am 16. Februar 1995)”, in: *Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Berichte und Abhandlungen* 2 (1996) 9–35, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 246–278.

“‘Goldner als Gold noch’. Sappho-Rezeption in der deutschsprachigen Lyrik der Gegenwart”, in: *Dialog Schule und Wissenschaft*. Bd. 30: *Umgang mit dem Erbe der Antike* (1996) 80–107, nachgedr. in Seidensticker, *“Erinnern wird sich wohl noch mancher an uns...”* (2003) 51–84.

“The Classical Greek and Roman Tradition in Contemporary German-Language Literature. Tr. by S. G. Williams”, *Dimension: Contemporary German-Language Literature* 3 (1996) 302–311.

“Eduard Gerhard, Zum 200. Geburtstag am 29.11.1996”, in: *Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften. Jahrbuch 1995* (Berlin 1996) 261–264.

1997

Hg.: *Aischylos, Orestie in der Übersetzung von Peter Stein* (München 1997). 236 S. (²2007; ³2014).

Rez. Chr. Meier, *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 14.10.1997, Nr. 238 / Seite L19
<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/buecher/rezensionen/belletristik/rezension-belletristik-wilder-tanz-des-wilden-herzens-11306498-p2.html>

“Nachwort”, *ibid.*, 215–233.

“E. Gerhard und die ‘Königliche Akademie der Wissenschaften zu Berlin’”, in: H. Wrede (Hg.), *Dem Archäologen Eduard Gerhard 1795–1867 zu seinem 200. Geburtstag* (Berlin 1997) 31–34.

1998

“Die Flucht des Sisyphos und der Sturz des Ikaros. Zur Antikerezeption in der bildenden Kunst der DDR”, *Athene: Blätter der Deutsch-Griechischen Gesellschaft Berlin* 1 (1998) 2–22.

“Laudatio auf Karin Alt am 7. Mai 1998”, in: J. Holzhausen (Hg.), *Psyche – Seele – anima, Festschrift für Karin Alt*, Beiträge zur Altertumskunde 109 (Stuttgart–Leipzig 1998) 512–516.

“Den Geistern der Antike unser Blut geben. Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff zum 150. Geburtstag”, *Der Tagesspiegel* vom 22.12.1998.

1999

Hg. (mit R. Krumeich und N. Pechstein): *Das griechische Satyrspiel*, Texte zur Forschung 72 (Darmstadt 1999). XII, 676 S.

Rez.: J. Gibert, *CIJ* 98 (2002) 79–88; I. Ruffel, *CR* 53 (2003) 288.

“Philologisch-Literarische Einleitung”, *ibid.*, 1–40, nachgedr. in Seidensticker, *Über das Vergnügen...* (2005) 361–417.

“DDR, Antikerezeption II: Literatur, Musik und bildende Kunst”, *DNP* 13 (Stuttgart 1999) 689–699.

(Mit P. Habermehl) “Bundesrepublik, Antikerezeption V: 20. Jh. (ab 1918)”, *ibid.*, 817–828.

“Alexandria, Die Bibliothek der Könige und die Wissenschaften”, in: A. Demandt (Hg.), *Stätten des Geistes: Große Universitäten Europas von der Antike bis zur Gegenwart* (Köln–Weimar–Wien 1999) 15–37.

2000

“Der Greifswalder Herakles”, in: W. M. Calder III, M. C. Dubischar, M. Hose (Hgg.), *Wilamowitz in Greifswald: Akten der Tagung zum 150. Geburtstag Ulrich von Wilamowitz-Moellendorffs in Greifswald, 19. –22. Dezember 1998*, Spudasmata 81 (Hildesheim etc. 2000) 540–563.

2001

- Hg. (mit M. Vöhler): *Urgeschichten der Moderne: die Antike im 20. Jahrhundert* (Stuttgart – Weimar 2001). X, 278 S.
- “Aufbruch zu neuen Ufern. Transformationen der Odysseusgestalt in der literarischen Moderne”, *ibid.*, 249–270.
- Hg.: *Mythos Sisyphos: Texte von Homer bis Günter Kunert*, Reclam-Bibliothek 1738 (Leipzig 2001). 286 S.
- “Ich bin Odysseus: Zur Entstehung der Individualität bei den Griechen”, *Gymnasium* 108 (2001) 389–406.
- “‘Scheiben vom großen Mahl Homers’: Der erste Klassiker des Abendlands”, *Hyperboreus* 7 (2001) = A. Gavrilov et al. (eds.), *In memoriam A. I. Zaicev* (St. Petersburg – München 2001) 37–59.

2002

- Hg. (mit M. Vöhler): *Mythen in nachmythischer Zeit: die Antike in der deutschsprachigen Literatur der Gegenwart* (Berlin – New York 2002). XIII, 378 S.
- Rez.: T. Ziolkowski, *International Journal of the Classical Tradition* 11 (2005) 439–448; S. G. Williams, *German Quarterly* 76 (2003) 104–105.
- “‘Die Götter sind sterblich’: Walter Jens und die Antike”, *ibid.*, 186–207.
- Hg.: *Seneca. Thyestes. Deutsch von Durs Grünbein. Mit Materialien zur Übersetzung und zu Leben und Werk Senecas* (Frankfurt a. M. – Leipzig 2002). 179 S.
- Rez.: R. Scott Smith, *CR* 54 (2004) 570–571.
- “Senecas Thyestes oder die Jagd nach dem Aussergewöhnlichen”, *ibid.*, 115–138.
- “Myth and Satyrplay”, in: J. A. López Férez (Hg.), *Mitos en la literatura griega arcaica y clasica* (Madrid 2002) 387–404.
- “Wie die Tragiker zu Klassikern wurden”, in: F. Zimmer (Hg.), *Die griechische Klassik – Idee oder Wirklichkeit: eine Ausstellung im Martin-Gropius-Bau, Berlin, 1. März – 2. Juni 2002 und in der Kunst- und Ausstellungshalle der Bundesrepublik Deutschland, Bonn, 5. Juli – 6. Oktober 2002. Antikensammlung Berlin, Staatliche Museen Preussischer Kulturbesitz* (Mainz 2002) 526–528.
- “‘Denn da ist keine Stelle, die dich nicht sieht’. Archäologische Motive in der modernen Lyrik”, in: I. Jensen, A. Wieczorek (Hgg.), *Dino, Zeus und Asterix: Zeitzeuge Archäologie in Werbung, Kunst und Alltag heute*, Publikationen der Reiss-Engelhorn-Museen 4 = Beiträge zur Ur- und Frühgeschichte Mitteleuropas 34 (Mannheim–Weißbach 2002) 201–211.

2003

- “Erinnern wird sich wohl noch mancher an uns...”: *Studien zur Antikerezeption nach 1945*. Zusammengestellt und redigiert von A. Wessels, *Auxilia* 52 (Bamberg 2003). 160 S.
- Rez.: A. Schmitt, *Literaturkritik.de: Rezensionsforum*, Nr. 1, Januar 2006. http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=8970#biblio

- Hg. (mit W. Jens): *Ferne und Nähe der Antike: Beiträge zu den Künsten und Wissenschaften der Moderne* (Berlin – New York 2003). XII, 312 S.
 Rez.: A. Schmitt, Literaturkritik.de: Rezensionsforum, Nr. 1, Januar 2006
http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=8970#biblio
 “Der glückliche Sisyphos: zur Präsenz des antiken Mythos”, *ibid.*, 151–175.
 “The Chorus of Greek Satyrplay”, in: E. Csapo, M. Miller (Hgg.), *Poetry, Theory, Praxis: the Social Life of Myth, Word and Image in Ancient Greece. Essays in Honour of William J. Slater* (Oxford 2003) 100–121.
 “Satyrspiel”, in: J.-D. Müller (Hg.), *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft*. Bd. III: P-Z (Berlin – New York 2003) 360–362.

2004

- Hg.: *Kunerts Antike: eine Anthologie*, Rombach Wissenschaften; Reihe Paradeigmata 2 (Freiburg im Breisgau 2004). 283 S.
 Rez.: A. Schmitt, Literaturkritik.de: Rezensionsforum, Nr. 11, November 2005 http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=8672&ausgabe=200511
 Hg. (mit A. Gavrilov): *Hyperboreus* 10 (2004) [Die Akten der Tagung *300 Jahre altertumswissenschaftliche Forschung in St. Petersburg*, 25.–27. August 2003] (St. Petersburg – München 2004). 310 S.
 (Mit A. Gavrilov) Vorwort, *ibid.*, 5–9.
 “Character and Characterization in Greek Tragedy”, *Letras clásicas* 8 (2004) 93–110.
 “Zur Ikarus-Gestalt in der ostdeutschen Kunst”, in: M. Kunze (Hg.), *Ost-westlicher Ikarus: ein Mythos im geteilten Deutschland; 2004 – Stendal, Gotha, Duisburg, Wasserburg – 2005* [eine Ausstellung des Winckelmann-Museums ...] (Stendal 2004) 27–30.
 “Wolfgang Mattheuers Ikarusvariationen”, *ibid.*, 31–40.

2005

- Über das Vergnügen an tragischen Gegenständen. Studien zum antiken Drama*. Hg. von J. Holzhausen (München – Leipzig 2005). VI, 454 S.
 Rez.: R. Scodel, *Bryn Mawr Classical Review* 2006.01.40; A. F. Garvie, *JHS* 127 (2007) 162–163.
 Hg. (mit W. Nippel): *Theodor Mommsens langer Schatten: das römische Staatsrecht als bleibende Herausforderung für die Forschung*, Spudasmata 107 (Hildesheim etc. 2005). 220 S.
 Hg. (mit M. Vöhler): *Mythenkorrekturen: Zu einer paradoxalen Form der Mythenrezeption* (Berlin etc., 2005). VIII, 486 S.
 Rez.: K. L. Komar, *German Quarterly* 80 (2007) 269–270.
 (Mit M. Vöhler und W. Emmerich) “Zum Begriff der Mythenkorrektur”, *ibid.*, 1–18.
 “Mythenkorrekturen in der griechischen Tragödie”, *ibid.*, 37–50.
 “Dithyramb, Comedy, and Satyr-Play”, in: J. Gregory (Hg.), *A Companion to Greek Tragedy* (Malden, MA – Oxford 2005) 38–54.

2006

- Hg. (mit F. Mundt): *Die Altertumswissenschaften in Berlin um 1800 an Akademie, Schule und Universität*, Berliner Klassik 8 (Hannover–Laatzten 2006). 252 S.
- Hg. (mit M. Vöhler): *Gewalt und Ästhetik: zur Gewalt und ihrer Darstellung in der griechischen Klassik* (Berlin etc., 2006). XIV, 308 S.
- “Distanz und Nähe: Zur Darstellung von Gewalt in der griechischen Tragödie”, *ibid.*, 91–122.

2007

- Hg. (mit M. Vöhler): *Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles: Zum kulturellen Hintergrund des Tragödiensatzes* (Berlin etc. 2007). XIV, 269 S.
- (Mit M. Vöhler) “Zur Einführung: Katharsiskonzeptionen vor Aristoteles”, *ibid.*, VII–XII.
- “Aristophanes is Back! Peter Hacks’s Adaptation of *Peace*”, in: E. Hall, A. Wrigley (Hgg.), *Aristophanes in Performance 421 BC – AD 2007: Peace, Birds, and Frogs* (London 2007) 194–208.

2008

- “Character and Characterization in Greek Tragedy”, in: M. Revermann, P. Wilson (Hgg.) *Performance, Iconography, Reception: Studies in Honour of Oliver Taplin* (Oxford 2008) 333–346.

2009

- Das antike Theater*, C. H. Beck Wissen (München 2010). 129 S.
- Rez. L. Poli Palladini, *Bryn Mawr Classical Review* 2011.03.12
- “Charakter und Charakterisierung bei Aischylos”, in: J. Jouanna, F. Montanari (Hgg.), *Eschyle à l’aube du théâtre occidental : neuf exposés suivis de discussions: Vandoeuvres–Genève, 25–29 août 2008*, Entretiens sur l’Antiquité classique 55 (Genève 2009) 205–256.
- “Die Grenzen der Katharsis”, in: M. Vöhler, D. Linck (Hgg.), *Grenzen der Katharsis in den modernen Künsten: Transformationen des aristotelischen Modells seit Bernays, Nietzsche und Freud* (Berlin 2009) 3–20.
- (Mit Ch. Hansen) “Phaëthon in der deutschen Literatur”, in: K.-J. Hölkesskamp (Hg.), *Phaëthon: ein Mythos in Antike und Moderne; eine Dresdner Tagung* (Stuttgart 2009) 117–132.

2010

- “Aristoteles und die griechische Tragödie”, in: G. Koch (Hg.), *Die Mimesis und ihre Künste* (München – Paderborn 2010) 15–42.
- “Dance in Satyrplay”, in: O. Taplin, R. Wyles (Hgg.), *The Pronomos Vase and its Context* (Oxford 2010) 213–230.

2011

“Tragic Themes in Large Paintings: From the Work on the New Overbeck”, *Hyperboreus* 16–17 (2010–2011) = Alexander Verlinsky et al. (Hgg.), *Variante loquella: Alexandro Gavrilov Septuagenario* (St. Petersburg – München 2011) 232–243.

2012

Hg. (mit S. Kansteiner, L. Lehmann, K. Stemmer): *Text und Skulptur: Berühmte Bildhauer und Bronze gießer der Antike in Wort und Bild. Ausstellung in der Abguss-Sammlung Antiker Plastik Berlin* (Berlin etc., 2012). XIII, 155 S.

“The Satyr Plays of Sophocles”, in: A. Markantonatos (Hg.), *Brill’s Companion to Sophocles* (Leiden – Boston 2012) 211–241.

2014

(Mit S. Kansteiner, K. Hallof, L. Lehmann, K. Stemmer) *Der Neue Overbeck. Die antiken Schriftquellen zu den bildenden Künsten der Griechen*. Bde. I–V (Berlin 2014).

Hg., übers. (mit A. Staehli und A. Wessels): *Poseidippos, Die neuen Epigramme: P. Mil. Vogl. 309. Griechisch und Deutsch* (Darmstadt 2014). 448 S.

“Die Altertumswissenschaften an der Berliner Akademie: Rückblick und Gegenwart”, *Hyperboreus* 19 (2013) = A. Verlinsky et al. (Hgg.), *Institutions of Classical Scholarship in the Nineteenth and Twentieth Centuries / Institutionen der Altertumswissenschaft in den 19. und 20. Jahrhunderten* (St. Petersburg – München 2014) 72–88.

HYPERBOREI VOL. XI–XX

CONSPECTUS

VOL. 11 (2005)

Fasc. 1

Asper Markus: Group Laughter and Comic Affirmation. Aristophanes' Birds and the Political Function of Old Comedy	5
Alt Karin: Zur Auffassung von Seele und Geist bei Platon, Mittelplatonikern, Plotin	30
Gavrilov Alexander: Der Bosporaner Apollonius und sein Dichter (<i>CIRB</i> 119). Teil I (<i>ross.</i>)	60
Tscherniak Alexander: Tacitus in schwerer Zeit: Zur Entstehung des "Agricola"	86
Habicht Christian: Iulius Maior aus Nysa, Eponym in Kyzikos	114
Khosroyev Alexander: Zu astronomischen Vorstellungen der Manichäer (Kephalaia 57) (<i>ross.</i>)	121

DISPUTATIONES

Zeltchenko Vsevolod: Camillo Neri, Erinna: Testimonianze e frammenti. Bologna: Pàtron editore, 2003. 726 p. (Eikasmós. Studi, 9)	149
---	-----

Fasc. 2

Panchenko Dmitri: Scylax of Caryanda on the Bosphorus and the Strait at the Pillars	173
Streicher Viktor: Irrtümer im Gerede der Menschen oder Kleine Textkritik zu Pindar <i>Ol.</i> 1, 28–29	181
Couprie Dirk L.: Some Remarks on the Earth in Plato's <i>Phaedo</i>	192
Sedley David: Plato's Tsunami	205
Gavrilov Alexander: Der Bosporaner Apollonius und sein Dichter (<i>CIRB</i> 119). Teil II (<i>ross.</i>)	215
Habicht Christian: Marcus Agrippa Theos Soter	242
Elst Valerie Van, Wouters Alfons: Quintilian on the κλίσις χρείας: A Visit to the Class of the <i>grammaticus</i>	247
Tischow Anderas. Ad laudationem funebrem in Panticapaeo repertam observationes quaedam	275
Budaragina Olga: The Rainbow in Claudian's <i>De raptu Proserpinae</i> II, 98–100	280

ARCHAEOLOGICA

Chistov Dmitrij: Archaeological Investigations of the Hermitage Expedition on Berezan Island in 2005	287
Khrshanovskiy Vladimir: Archaeological Expedition of the State Museum of the History of Religion in Eastern Crimea	292
Sokolova Olga: The Nymphaeum Archaeological Expedition of the State Hermitage	298
Butygin Alexander: The 2005 Hermitage Expedition to Myrmekion	302
Vakhtina Marina: The Porthmion Archaeological Expedition of the Institute for the History of Material Culture (IHMC RAS)	306
Kashaev Sergey: Excavations of the Settlements Artyushchenko-2 and Vyshesteblievskaya-11 by the Taman Archaeological Group	310
Vinogradov Yuriy, Lebedeva Elena: Excavations at the Classical-Period Settlement of Artyushchenko-1 (Bugazskoye) on the Taman Peninsula	316
Goroncharovskiy Vladimir: The Townsite of Semibratneye (Labrys): Results of Excavations of 2001–2005	320

VOL. 12 (2006)

Fasc. 1–2

Sparkes Brian A.: The Ransom of Hector Illustrated	5
Panchenko Dmitri: Solar Light and the Symbolism of the Number Seven	21
Pozdnev Michael: Wahrheit für die Thessalier: Eine literaturtheoretische Simonides-Anekdote	37
Couprie Dirk L.: Anaxagoras und die Größe der Sonne	55
Gavrilov Alexander: Inszenierter Paralogismus in der euripideischen <i>Alkestis</i> (<i>Alc.</i> 509 sqq., 1008 sqq.) (<i>ross.</i>)	77
Lloyd G. E. R.: The Ambiguous Worlds of Platonism	113
Diatroptov Pavel: A Gravestone Relief Depicting a Funeral Banquet from Olbia (<i>ross.</i>)	131
Leidig Tilmann: Konjekturen zu Menander	137
Stoyanov Roman: A Group of Hellenistic Terracotta Figurines (<i>ross.</i>)	153
Maurach Gregor: Horazens Weg nach Rom	165
Egorova Sofia: Hor. <i>Epist.</i> I, 19, 29: <i>Alcaeus rebus et ordine dispar</i>	195
Scheithauer Andrea: <i>Quid melius Roma?</i> Die Einzigartigkeit der <i>vita urbana</i> in den Augen Ovids	199
Rudich Vasily: Platonic <i>Paideia</i> in the Neronian Setting: Persius' Fourth Satire	221
Varganova Elizaveta: Quint. <i>Inst.</i> X, 1, 52–54 and Dion. Hal. <i>De imit.</i> II, 2–4: a Comparative Analysis (<i>ross.</i>)	239
Mazhuga Vladimir I.: Les grammairiens latins sur la forme verbale <i>pepigi</i>	251
Almazova Nina: Προκτιθαριστής (<i>ross.</i>)	261

DISPUTATIONES

Sandin Pär: Th. Hägg, B. Utas, <i>The Virgin and her Lover</i> , Leiden, 2003	281
Panchenko Dmitri: L. Rosetti (ed.), <i>Greek Philosophy in the New Millennium. Essays in Honour of Thomas M. Robinson</i> , Sankt Augustin, 2004 (<i>ross.</i>)	287

VOL. 13 (2007)

Fasc. 1–2

Carvounis Katerina: Helen and <i>Iliad</i> 24. 763–764	5
Corso Antonio: The Portraiture of Archilochus	11
Mousbahova Viktoria: The Meaning of the Terms σοφιστής and σόφισμα in the <i>Prometheus Bound</i>	31
Klug Wolfgang: Beobachtungen zum Partizipialsatz in der Prosa Herodots	51
Valchenko Vitalij: Ἡθικὸς λόγος in Aristotle's <i>Rhetoric</i> (ross.)	69
Zhmud Leonid: Mathematics vs Philosophy: An Alleged Fragment of Aristotle in Iamblichus	77
Zeltchenko Vsevolod: Ἴη ἱη παιήων: Heraclid. Pont. fr. 158 Wehrli ² et les poètes hellénistiques (ross.)	89
Scheithauer Andrea: Jünger der Musenkunst in Rom	103
Habicht Christian: A Decree for Koan Judges	133
Niehl Rüdiger: Vergils angebliche Revision der <i>Georgica</i>	137
Kruschwitz Peter: Fluctuat nec mergitur: Überlegungen zu Horaz' Ode 1, 14	151
Maurach Gregor: Sueton über Horazens Sermones	175
Kazanskaya Maria: Sur les emplois de la césure troisième trochaïque dans le distique élégiaque de Propertius	179
Stroh Wilfried: Ovids Penelope: Zu seinem ersten Heroidenbrief	191
Howie J. G.: The Evangelist and the Revisers: Revision and Counter-Revision in <i>Matthew</i> 27 and 28	209

ARCHAEOLOGICA

Stoyanov Roman: Ceramic Deposit of the Second Quarter of the 4th – mid-3rd cent. BC from the North-Eastern Sector of Chersonesos (ross.)	245
---	-----

DISPUTATIONES

Karttunen Klaus: Thomas McEvilly, <i>The Shape of Ancient Thought</i> (New York 2002)	285
--	-----

VOL. 14 (2008)

Fasc. 1

Ermolaeva Elena: <i>Hapax legomenon</i> ἐπιψευδής (<i>Il.</i> 4. 235)?	5
Tischow Andreas: Ad Pindari <i>Ol.</i> 1, 28–29 adnotationes quaedam	11
Volioti Katerina, Papageorgiou Maria: A Late Black-figured Lekythos from Cyprus	16
Moreno Francisco Molina: The Pleiads, or the First Cosmic Lyre	28
Coupric Dirk L.: Anaxagoras and Aristotle on the Sun at the Horizon	39
Rodrigue Louise: Notes sur vertu morale aristotélicienne	50
Lucarini Carlo M.: La favola del <i>Culex</i>	61
Albrecht Michael von: Seneca's Language and Style. I	68
Khosroyev Alexander: Further Remarks on the Term <i>Gnostic</i> . I (ross.)	91
Zhelto Alexander, Zhelto Elena: Latin and Greek in the Context of Role Marking Typology (ross.)	118

DISPUTATIONES

Khosroyev Alexander: E. B. Афонасин. Гносис. Фрагменты и свидетельства (СПб. 2008) (<i>ross.</i>)	143
--	-----

Fasc. 2

Almazova Nina: On the Meaning of ἀὐλῳδία, ἀὐλῳδός	5
Ohkusa Terumasa: Socrates's Avowal of Knowledge Revisited	35
Verlinsky Alexander: The Cosmic Cycle in the <i>Statesman</i> Myth. I	57
Alt Karin: Opferkult und Vegetarismus in der Auffassung griechischer Philosophen (4. Jahrh. v. Chr. bis 4. Jahrh. n. Chr.)	87
Butterfield David: Six Lucretian Emendations	117
Albrecht Michael von: Seneca's Language and Style. II	124

ARCHAEOLOGICA

Namoylik Anna: A Dedicatory Graffito from Nymphaeum (<i>ross.</i>)	153
---	-----

VOL. 15 (2009)

Fasc. 1

Mousbahova Viktoria: <i>Pyth.</i> 1. 15–28 and <i>PV</i> 351–372 (<i>ross.</i>)	5
Gavrilov Alexander: Überlegungen zu Peter Herrmanns Marginalien in den Griechischen Grabgedichten von W. Peek	35
Maurach Gregor: Horaz, <i>Sat.</i> 1, 1: Tektonik und Ziel	65
Lucarini Carlo M.: Per una nuova edizione critica di Curzio Rufo. I	80
Khosroyev Alexander: Further Remarks on the Term <i>Gnostic</i> . II (<i>ross.</i>)	101
Konstantakos Ioannis M.: Characters and Names in the <i>Vita Aesopi</i> and in the <i>Tale of Ahikar</i> . Part I: Lycoros and Hermippos	110
Mazhuga Vladimir I.: Charisius' <i>De verbo</i> (<i>Ars Grammatica</i> II. 8): Two Case Studies in <i>Quellenforschung</i>	133

DISPUTATIONES

Panchenko Dmitri: M. Ю. Лаптева. У истоков древнегреческой цивилизации: Иония XI–VI вв. до н. э. (St Petersburg, Gumanitarnaya Akademiya, 2009) (<i>ross.</i>)	149
Couprie Dirk L.: Anaximander's Legacy and the Stability of the Earth: [Rev.] Carlo Rovelli, <i>Anaximandre de Milet ou la naissance de la pensée scientifique</i> (Paris, Dunod, 2009)	158

Fasc. 2

Leidig Tilmann: Miscellanea Homerica	173
Klug Wolfgang: Tempus bei Homer: Beobachtungen zur Funktion der Erzähltempora Imperfekt und Aorist jeweils im 1. Buch von <i>Ilias</i> und <i>Odyssee</i>	189
Dettori Emanuele: Ancora su μέτρος in iscrizioni vascolari	210
Verlinsky Alexander: The Cosmic Cycle in the <i>Statesman</i> Myth. II. The Gods and the Universe	221
Fortenbaugh William W.: Παράινεσις: Isocrates and Theophrastus	251

Scheithauer Andrea: Das Bild der Stadt und ihrer herausragenden Einwohner im Spiegel griechischer Epigramme	263
Sandin Pär: Dim Hyperborea? Ovid, <i>Metamorphoses</i> 15, 356–360	291
Lucarini Carlo M.: Per una nuova edizione critica di Curzio Rufo. II	297
Konstantakos Ioannis M.: Characters and Names in the <i>Vita Aesopi</i> and in the <i>Tale of Ahīqar</i> . Part II: The Adoptive Son	325
Khosroyev Alexandr L.: Zum Wort ΠΑΡΑΠΩΛΟΣ in der <i>Apokalypse des Petrus</i> und dem <i>Zweiten Logos des Grossen Seth</i> (NHC VII. 3 und 2) ..	340

VOL. 16–17 (2010–2011)

VARIANTE LOQUELLA.

ALEXANDRO GAVRILOV SEPTUAGENARIO

Keyer Denis: Carmen natalicium	9
<i>Editorum praefatio</i> (ross.)	11
<i>Tabula gratulatoria</i>	13

GRAECA

Waanders Frits: Etymological Musings	23
Almazova Nina: Zur Verwendung des βῆμα bei den musischen Darbietungen	26
Panchenko Dmitri: Mice Destroying an Army (Hdt. 2. 141) and a Solution of the Tocharian Problem	32
Kazanskaya Maria: Les origines de la nouvelle d'Adraste (Hdt. I, 34–45) (ross.)	46
Ermolaeva Elena: Matro Pitaneus <i>Convivium Atticum</i> 1. 95–97 and <i>Ilias</i> 2. 557–558	60
Corso Antonio: The Topography of Ancient Athens in the <i>Mirabilia Urbis Athenarum</i>	69
Eloeva Fatima: Greece and Russia “in the Search of a Perfect Language” (ross.)	81

LATINA

Funke Hermann: Pontifex	97
Durov Valerij: Translation as Interpreting (Hor. <i>Carm.</i> 3. 30) (ross.)	107
Egorova Sofia: Horace's <i>Epod.</i> 17, 10	117
Keyer Denis: <i>In Virgine mulieres, fugitivi et compediti</i> (Petr. <i>Sat.</i> 39. 9) ...	121
Budaragina Olga: ‘Versus aurei’ and the Date of the <i>De raptu Proserpinae</i> III	131
Heck Eberhard: Zu den lateinischen Übersetzungen griechischer Zitate bei Lactanz	137
Tcherniak Alexandr: <i>Vulgo et sermo vulgaris</i> (ross.)	149

GRAECO-LATINA

Cancik Hubert, Cancik-Lindemaier Hildegard: “Oikumenische Geschichte”: Die Begründung von Universalgeschichtsschreibung bei Diodor von Sizilien	167
---	-----

Alt Karin: Einige Fragen zu Kaiser Julians Preisrede auf den König Helios . .	183
Felgentreu Fritz: Von der Kunst strategisch zu loben: Themistios zur Frage religiöser Toleranz nach dem Scheitern Julians	195

TRAGICA ET COMICA

Manuwald Anke, Manuwald Bernd: Ist die Griechische Tragödie ‘tragisch’?	209
Seidensticker Bernd: Tragic Themes in Large Paintings. From the Work on the <i>New Overbeck</i>	232
Bers Victor: The Tragic Chorus as a Deliberative Body?	244
Eucken Christoph: Monarchie und Demokratie im <i>Oedipus Coloneus</i>	253
Austin Colin: A Baker’s Dozen: <i>Thesm.</i> × 12, <i>Clouds</i> × 1	264
Mousbahova Viktoria: Ought the Tongue to Be Cut Out? (Ar. <i>Plut.</i> 1110) . .	271
Hurst André: Ménandre et la méchant légaliste	281
Görler Woldemar: Unfreiwilliges Spiel im Spiel. Zu einem wenig beachteten dramatischen Motiv	290
Zelchenko Vsevolod: Plaut. <i>Pseud.</i> 109: Un proverbe grec non reconnu? (ross.)	302

PHILOSOPHICA

Zhmud Leonid: Pythagorean Communities: From Individuals to a Collective Portrait	311
Verlinsky Alexander: Theology and Relative Dates of the <i>Timaeus</i> and the <i>Statesman</i> : Some Considerations	328
Lucarini Carlo M.: Osservazioni sulla prima circolazione delle opere di Platone e sulle <i>Trilogiae</i> di Aristofane di Bisanzio (D. L. 3, 56–66) . . .	346
Pozdnev Michael: Was nützt Aristoteles der modernen Literaturtheorie? . .	362
Konstan David: A Pig Convicts Itself of Unreason: The Implicit Argument of Plutarch’s <i>Gryllus</i>	371
Benevich Grigorij I.: On ἐφ’ ἡμῖν and ποοῖρεσις in the Late Antiquity (ross.)	386

PAPYROLOGICA ET EPIGRAPHICA

Luppe Wolfgang: Der Minotaurus in Euripides’ <i>Θησεύς</i>	393
Hallof Klaus: De Leone statuario Rhodio	395
Habicht Christian: Tullus, a Roman Noble, Resident of Cyzicus	397
Pavlichenko Natalia: An Unpublished Bosporan Relief of a Horseman (ross.)	405
Bassargina Jekaterina, Khosroyev Alexander: Nochmals zum Epitaph für Karl May (ross.)	411

BIBLICA ET ECCLESIASTICA

Levin Isidor: On Biblical, Jewish, Christian, and Secular Messianism (ross.)	419
Vodolazkin E. G.: Der Sermon von Ephräim dem Syrer über den Schönen Joseph in altrussischen Paleja-Texten (ross.)	444
Panchenko Oleg: Magic Square, or the Adventures of an Athos Archimandrite Theophanes in Russia (ross.)	453

ANTIQUITAS REDIVIVA

Braun Ludwig: Über den Wandel epischer Bauformen im lateinischen Epos der Neuzeit	479
Lioubjine Alexis: La <i>Henriade</i> latine. Le double miroir de la tradition épique (ross.)	493
Flashar Hellmut: Die Klage der Ariadne	501
Meyer-Kalkus Reinhart: Literarische Vortragskunst in Petersburg	513
Wöhrle Georg: Dialektik des Glücks – Erich Frieds Gedicht “Auf der Heimfahrt nach Ithaka”	519

HISTORIA PHILOLOGIAE

Stray Christopher: Reading Silence: the Books That Never Were	527
Medvedev Igor P.: On the Discovery of Spartocus’ Didrachm (ross.)	539
Schröder Wilt Aden: Die Briefe des Erbprinzen Bernhard von Sachsen-Meiningen an Wilamowitz	545
Tchernetska Natalie: Cambridge, Leipzig, Sinai: Tischendorf and Benechevitch	564
Albrecht Michael von: Erinnerungen an Ernst Zinn und Wolfgang Schadewaldt (ross.)	570

RECENTIORA

Khavanova Olga: Zwecke, institutionelle Formen und Inhalt der aristokratischen Ausbildung im 18. Jahrhundert (ross.)	581
Schuller Wolfgang: Von Altenburg bis Zeulenroda: Thüringen im Herbst 1989	594
Budaragina Olga: Schriftenverzeichnis A. K. Gavrillov 2002–2011	619

VOL. 18 (2012)**Fasc. 1**

Panchenko Dmitri: Scandinavian Background of Greek Mythic Cosmography: The Sun’s Water Transport	5
Corso Antonio: The Education of Artists in Ancient Greece	21
Almazova Nina: A Lyre on the Ground	54
Pontani Filippomaria: What is <i>polykoiranie</i> ? Aristotle and Aristarchus on <i>Il.</i> 2, 204	75
Dunsch Boris: <i>Homo an liber?</i> Zur Ethik des Scherzens in Cicero, <i>De off.</i> 1, 103 f.	87
Polito Roberto: Caesar, the Germani, and Rome: Ethnography and Politics in the <i>De bello Gallico</i>	107
Kotova Anastasia: ‘Tenebricosus’ and Irony in Catull. 3	127
Maurach Gregor: Bemerkungen zu Catull <i>Carm.</i> 34 und 72	133
Vetushko-Kalevich Arsenius: De mari Aegaeo ad Siciliae litora sito (Luc. <i>Phars.</i> II, 665)	142
Jermakova Lija: Thunfischfang: bei den Eretriern und Naxiern oder auf? (Cl. Aeliani <i>De nat. anim.</i> XV, 5)	148
Benevich Grigorij I.: On Some Aspects of Christian Teaching on Providence and Fate in Late Antiquity (ross.)	152

DISPUTATIONES

Matsubara Toshibumi: Hornblower's Thucydides	179
---	-----

Fasc. 2

Panchenko Dmitri: Early Pythagorean Astronomy in the Light of Chinese Parallels (<i>ross.</i>)	205
Pavlichenko Natalia, Kashaev Sergey: A Personal Letter Found in Hermonassa	225
Bär Silvio: Rhetorik auf dem Schlachtfeld: Caesar, Pompeius und Labienus vor der Entscheidung bei Pharsalus (<i>De Bello Civili</i> III, 85–87)	243
Keyer Denis: Trimalchio's Astrology: Naïve Superstitions or Intentional Jokes? (<i>Petr. Sat.</i> 35. 1–5; 39. 5–12)	264
Tcherniak Alexandr: Trajan's Fleet on the Red Sea: Eutropius, Cassius Dio and the <i>Periplus Maris Erythraei</i> (<i>ross.</i>)	295
Lucarini Carlo M.: Per il testo degli <i>Scriptores Historiae Augustae</i>	325

DISPUTATIONES

Jakobi Rainer: Peter Riedlberger: Philologischer, historischer und liturgischer Kommentar zum 8. Buch der Johannes des Goripp	355
--	-----

VOL. 19 (2013)**Fasc. 1–2**

**INSTITUTIONS OF CLASSICAL SCHOLARSHIP
IN THE NINETEENTH AND TWENTIETH CENTURIES**

<i>Preface</i>	7
----------------------	---

ACADEMIES OF SCIENCES AS CENTERS OF CLASSICAL SCHOLARSHIP

Basargina Ekaterina: Classical Studies in the St. Petersburg Imperial Academy of Sciences in the 19 th – early 20 th Centuries	11
Gavrilov Alexander: Russische Institutionen des 19. Jhs und der Akademiker Avgust Karlovič Nauck	26
Rebenich Stefan: Die Altertumswissenschaften an der Preußischen Akademie der Wissenschaften in der Zeit von U. von Wilamowitz-Moellendorff (1848–1931), A. von Harnack (1851–1930) und E. Meyer (1855–1930)	44
Seidensticker Bernd: Die Altertumswissenschaften an der Berliner Akademie: Rückblick und Gegenwart	72

CLASSICS IN UNIVERSITIES: EDUCATION AND RESEARCH

Schröder Wilt Aden: Das russische philologische Seminar in Leipzig: Das Seminar unter Ritschl und Lipsius (1873–1890) und der Versuch der Wiederbegründung (1911–1913)	91
Ungern-Sternberg Jürgen von: Gustav Wilmanns, ein Schüler Mommsens, an der Kaiserlichen Universität Dorpat (1869–1872)	147
Verlinsky Alexander: St Petersburg Classical Philology <i>Inter Disciplinas</i> : A Survey of History of the Department of Classics at St Petersburg University 1819–1918	162

ORGANIZING CLASSICS FORMALLY AND INFORMALLY

Sparkes Brian A.: Classical Association and Societies in the United Kingdom	205
Stray Christopher: The Absent Academy: the Organisation of Classical Scholarship in Nineteenth-century England	214

ARCHAEOLOGICAL INSTITUTIONS AND SOCIETIES

Kalashnik Yuri: Gangolf von Kieseritzky and the Classical Department of the Hermitage in the Last Decades of the 19 th Century	229
Vinogradov Yuriy A.: Die Kaiserliche Archäologische Kommission und die Erforschung der klassischen Altertümer im nördlichen Schwarzmeergebiet (1859–1917)	239

CLASSICAL SECONDARY SCHOOLS

Uspenskaja Anna: Das dritte Petersburger Gymnasium	275
Zeltchenko Vsevolod: Gymnasium Classicum Petropolitanum	289
<i>Index nominum</i>	299
<i>Index institutorum, sodalitatum, actorum</i>	307

VOL. 20 (2014)**Fasc. 1–2****ΧΑΡΑΚΤΗΡ ΑΠΕΤΑΣ. DONUM NATALICIIUM****BERNARDO SEIDENSTICKER AB AMICIS OBLATUM**

Keyer Denis: Carmen natalicium	7
Rösler Wolfgang: Die Hikesie des Phemios und die Bedeutung von ἀντοδί-δακτος in der <i>Odyssee</i> (22, 344–353)	11
Fuhrer Therese: Teichoskopie: Der (weibliche) Blick auf den Krieg	23
Schade Gerson: Archilochus, 196a <i>IEG</i> ²	42
Almazova Nina: When Was the Pythian Nome Performed?	56
Gagarin Michael: Aeschylus' Prometheus: Regress, Progress, and the Nature of Woman	92
Taplin Oliver: A Couple of Conjectures that Point to Hands in Sophocles	101
Bers Viktor: "Dame Disease?": A Note on the Gender of Philoctetes' Wound	105
Holzhausen Jens: "Fürchten oder Lieben?" Zu Sophokles, <i>Oidipus Tyrannos</i> , Vers 11	109
Easterling Patricia E.: Σεινός and its Cognates in the Sophoclean Scholia	120
Bodnár István: A Testimony of Oenopides in Pliny	126
Hallof Klaus: De epigrammate Coe aetatis classicae	137
Krumeich Ralf: Silen und Theater. Zu Ikonographie und Funktion des betagten Halbtieres	139
Verlinsky Alexander: Lysias' Chronology and the Dramatic Date of Platon's <i>Republic</i>	158
Blößner Norbert: Platons Demokratiekapitel (Pl. <i>Rep.</i> 555 b 4 – 562 a 3) und das sokratische Argument	199
Manuwald Bernd: Bürger als politische Akteure. Überlegungen zur allgemeinen Politikkompetenz bei Platon und Aristoteles	225

Schütrumpf Eckart E.: Aristotle on the Philosophical Nature of Poetry. The Object of <i>Mimesis</i> according to <i>Poet.</i> 9	244
Ehlers Widu-Wolfgang: <i>Libertino patre nati</i>	274
Keyer Denis: <i>Venimus ad summum Fortunae</i> : Prosperity and Flourishing of Arts in Horace (<i>Epist.</i> 2. 1. 32–33)	279
Gavrilov Alexander: Who Wrote the <i>Encheiridion</i> of Epictetus?	295
Felgentreu Fritz: Κτήμα ἐξ αἰεί. Überlegungen zu Eigentum und Historiographie in den Plinius-Briefen	317
Lucarini Carlo M.: Emendamenti a Svetonio	331
Habermehl Peter: Origenes' Welten. Frühchristliche Kosmologie im Spannungsfeld zwischen Platonismus und Heilsgeschichte	350
Ermolaeva Elena: A School Ancient Greek Epic Parody from Kellis	370
Meyer-Kalkus Reinhart: Deklamation im antiken Theater und im 18. Jahrhundert. Die Re-Interpretation von Melopoie und Rhythmopoie durch Abbé Dubos und Gotthold Ephraim Lessing	383
Rebenich Stefan: Eduard Schwartz und die Altertumswissenschaften seiner Zeit	406
Tompkins Daniel P.: What Happened in Stockholm? Moses Finley, the Mainz Akademie, and East Bloc Historians	436
Bernd Seidensticker <i>Schriftenverzeichnis</i>	453
<i>Hyperborei vol. XI–XX conspectus</i>	462
<i>Hyperborei vol. XI–XX auctores alphabetico ordine dispositi</i>	472

HYPERBOREI VOL. XI–XX

AUCTORES ALPHABETICO ORDINE DISPOSITI

- Albrecht** M. von: Erinnerungen an Ernst Zinn und Wolfgang Schadewaldt (ross.) — 16–17 (2010–2011) 570
- Albrecht** Michael von: Seneca's Language and Style. I — 14: 1 (2008) 68
- Albrecht** Michael von: Seneca's Language and Style. II — 14: 2 (2008) 124
- Almazova** Nina: A Lyre on the Ground — 18 (2012) 54
- Almazova** Nina: On the Meaning of ἀλφῳδία, ἀλφῳδός — 14: 2 (2008) 5
- Almazova** Nina: When Was the Pythian Nome Performed? — 20 (2014) 56
- Almazova** Nina: Zur Verwendung des βῆμα bei den musischen Darbietungen — 16–17 (2010–2011) 26
- Almazova** Nina: Προκτιθαριστής (ross.) — 12 (2006) 261
- Alt** Karin: Einige Fragen zu Kaiser Julians Preisrede auf den König Helios — 16–17 (2010–2011) 183
- Alt** Karin: Opferkult und Vegetarismus in der Auffassung griechischer Philosophen (4. Jahrh. v. Chr. bis 4. Jahrh. n. Chr.) — 14: 2 (2008) 87
- Alt** Karin: Zur Auffassung von Seele und Geist bei Platon, Mittelplatonikern, Plotin — 11 (2005) 30
- Asper** Markus: Group Laughter and Comic Affirmation. Aristophanes' Birds and the Political Function of Old Comedy — 11 (2005) 5
- Austin** Colin: A Baker's Dozen: *Thesm.* × 12, *Clouds* × 1 — 16–17 (2010–2011) 264
- Bär** Silvio: Rhetorik auf dem Schlachtfeld: Caesar, Pompeius und Labienus vor der Entscheidung bei Pharsalus (*De Bello Civili* III, 85–87) — 18 (2012) 243
- Basargina** Ekaterina: Classical Studies in the St. Petersburg Imperial Academy of Sciences in the 19th – early 20th Centuries — 19 (2013) 11
- Bassargina** Jekaterina, **Khosroyev** Alexander: Nochmals zum Epitaph für Karl May (ross.) — 16–17 (2010–2011) 411
- Benevich** Grigorij I.: On ἐφ' ἡμῖν and προαίρεσις in the Late Antiquity (ross.) — 16–17 (2010–2011) 386
- Benevich** Grigorij I.: On Some Aspects of Christian Teaching on Providence and Fate in Late Antiquity (ross.) — 18 (2012) 152
- Bers** Viktor: "Dame Disease?": A Note on the Gender of Philoctetes' Wound — 20 (2014) 105
- Bers** Victor: The Tragic Chorus as a Deliberative Body? — 16–17 (2010–2011) 244
- Blößner** Norbert: Platons Demokratiekapitel (Pl. *Rep.* 555 b 4 – 562 a 3) und das sokratische Argument — 20 (2014) 199

- Bodnár** István: A Testimony of Oenopides in Pliny — 20 (2014) 126
- Braun** Ludwig: Über den Wandel epischer Bauformen im lateinischen Epos der Neuzeit — 16–17 (2010–2011) 479
- Budaragina** Olga: Schriftenverzeichnis A. K. Gavrilov 2002–2011 — 16–17 (2010–2011) 619
- Budaragina** Olga: The Rainbow in Claudian's *De raptu Proserpinae* II, 98–100 — 11 (2005) 280
- Budaragina** Olga: 'Versus aurei' and the Date of the *De raptu Proserpinae* III — 16–17 (2010–2011) 131
- Butterfield** David: Six Lucretian Emendations — 14: 2 (2008) 117
- Butygin** Alexander: The 2005 Hermitage Expedition to Myrmekion — 11 (2005) 302
- Cancik** Hubert, **Cancik-Lindemaier** Hildegard: "Oikumenische Geschichte": Die Begründung von Universalgeschichtsschreibung bei Diodor von Sizilien — 16–17 (2010–2011) 167
- Cancik-Lindemaier** Hildegard: videas **Cancik** Hubert
- Carvounis** Katerina: Helen and *Iliad* 24. 763–764 — 13 (2007) 5
- Chistov** Dmitrij: Archaeological Investigations of the Hermitage Expedition on Berezan Island in 2005 — 11 (2005) 287
- Corso** Antonio: The Education of Artists in Ancient Greece — 18 (2012) 21
- Corso** Antonio: The Portraiture of Archilochus — 13 (2007) 11
- Corso** Antonio: The Topography of Ancient Athens in the *Mirabilia Urbis Athenarum* — 16–17 (2010–2011) 69
- Couprie** Dirk L.: Anaxagoras and Aristotle on the Sun at the Horizon — 14: 1 (2008) 39
- Couprie** Dirk L.: Anaxagoras und die Größe der Sonne — 12 (2006) 55
- Couprie** Dirk L.: Anaximander's Legacy and the Stability of the Earth: [Rev.] Carlo Rovelli, *Anaximandre de Milet ou la naissance de la pensée scientifique* (Paris, Dunod, 2009) — 15 (2009) 158
- Couprie** Dirk L.: Some Remarks on the Earth in Plato's *Phaedo* — 11 (2005) 192
- Dettori** Emanuele: Ancora su μέτρος in iscrizioni vascolari — 15 (2009) 210
- Diatroptov** Pavel: A Gravestone Relief Depicting a Funeral Banquet from Olbia (ross.) — 12 (2006) 131
- Dunsch** Boris: *Homo an liber?* Zur Ethik des Scherzens in Cicero, *De off.* 1, 103 f. — 18 (2012) 87
- Durov** Valerij: Translation as Interpreting (Hor. *Carm.* 3. 30) (ross.) — 16–17 (2010–2011) 107
- Easterling** Patricia E.: Σεμνός and its Cognates in the Sophoclean Scholia — 20 (2014) 120
- Egorova** Sofia: Hor. *Epist.* I, 19, 29: *Alcaeus rebus et ordine dispar* — 12 (2006) 195
- Egorova** Sofia: Horace's *Epod.* 17, 10 — 16–17 (2010–2011) 117
- Ehlers** Widu-Wolfgang: *Libertino patre nati* — 20 (2014) 274

- Eloeva** Fatima: Greece and Russia “in the Search of a Perfect Language” (*ross.*) — 16–17 (2010–2011) 81
- Elst** Valerie van, **Wouters** Alfons: Quintilian on the κλίσις χρείας: A Visit to the Class of the *grammaticus* — 11 (2005) 247
- Ermolaeva** Elena: A School Ancient Greek Epic Parody from Kellis — 20 (2014) 370
- Ermolaeva** Elena: *Hapax legomenon* ἐπιψευδής (*Il.* 4. 235)? — 14: 1 (2008) 5
- Ermolaeva** Elena: Matro Pitaneus *Convivium Atticum* 1. 95–97 and *Ilias* 2. 557–558 — 16–17 (2010–2011) 60
- Eucken** Christoph: Monarchie und Demokratie im *Oedipus Coloneus* — 16–17 (2010–2011) 253
- Felgentreu** Fritz: Von der Kunst strategisch zu loben: Themistios zur Frage religiöser Toleranz nach dem Scheitern Julians — 16–17 (2010–2011) 195
- Felgentreu** Fritz: Κτήμα ἐς ἀεί. Überlegungen zu Eigentum und Historiographie in den Plinius-Briefen — 20 (2014) 317
- Flashar** Hellmut: Die Klage der Ariadne — 16–17 (2010–2011) 501
- Fortenbaugh** William W.: Παράναισις: Isocrates and Theophrastus — 15 (2009) 251
- Funke** Hermann: Pontifex — 16–17 (2010–2011) 97
- Fuhrer** Therese: Teichoskopie: Der (weibliche) Blick auf den Krieg — 20 (2014) 23
- Gagarin** Michael: Aeschylus’ Prometheus: Regress, Progress, and the Nature of Woman — 20 (2014) 92
- Gavrilov** Alexander: Der Bosporaner Apollonius und sein Dichter (*CIRB* 119). Teil I (*ross.*) — 11 (2005) 60
- Gavrilov** Alexander: Der Bosporaner Apollonius und sein Dichter (*CIRB* 119). Teil II (*ross.*) — 11 (2005) 215
- Gavrilov** Alexander: Inszenierter Parallogismus in der euripideischen *Alkestis* (*Alc.* 509 sqq., 1008 sqq.) (*ross.*) — 12 (2006) 77
- Gavrilov** Alexander: Russische Institutionen des 19. Jhs und der Akademiker Avgust Karlovič Nauck — 19 (2013) 26
- Gavrilov** Alexander: Überlegungen zu Peter Herrmanns Marginalien in den Griechischen Grabgedichten von W. Peek — 15 (2009) 35
- Gavrilov** Alexander: Who Wrote the *Encheiridion* of Epictetus? — 20 (2014) 295
- Görler** Woldemar: Unfreiwilliges Spiel im Spiel. Zu einem wenig beachteten dramatischen Motiv — 16–17 (2010–2011) 290
- Goroncharovskiy** Vladimir: The Townsite of Semibratneye (Labrys): Results of Excavations of 2001–2005 — 11 (2005) 320
- Habermehl** Peter: Origenes’ Welten. Frühchristliche Kosmologie im Spannungsfeld zwischen Platonismus und Heilsgeschichte — 20 (2014) 350
- Habicht** Christian: A Decree for Koan Judges — 13 (2007) 133
- Habicht** Christian: Iulius Maior aus Nysa, Eponym in Kyzikos — 11 (2005) 114
- Habicht** Christian: Marcus Agrippa Theos Soter — 11 (2005) 242

- Habicht** Christian: Tullus, a Roman Noble, Resident of Cyzicus — 16–17 (2010–2011) 397
- Hallof** Klaus: De epigrammate Coo aetatis classicae — 20 (2014) 137
- Hallof** Klaus: De Leone statuario Rhodio — 16–17 (2010–2011) 395
- Heck** Eberhard: Zu den lateinischen Übersetzungen griechischer Zitate bei Lactanz — 16–17 (2010–2011) 137
- Holzhausen** Jens: “Fürchten oder Lieben?” Zu Sophokles, *Oidipus Tyrannos*, Vers 11 — 20 (2014) 109
- Howie** J. G.: The Evangelist and the Revisers: Revision and Counter-Revision in *Matthew 27 and 28* — 13 (2007) 209
- Hurst** André: Ménandre et la méchant légaliste — 16–17 (2010–2011) 281
- Jakobi** Rainer: Peter Riedlberger: Philologischer, historischer und liturgischer Kommentar zum 8. Buch der Johannis des Goripp — 18 (2012) 355
- Jermakova** Lija: Thunfischfang: bei den Eretriern und Naxiern oder auf? (Cl. Aeliani *De nat. anim.* XV, 5) — 18 (2012) 148
- Kalashnik** Yuri: Gangolf von Kieseritzky and the Classical Department of the Hermitage in the Last Decades of the 19th Century — 19 (2013) 229
- Karttunen** Klaus (Rec.): Thomas McEvilley, *The Shape of Ancient Thought* (New York 2002) — 13 (2007) 285
- Kashaev** Sergey: Excavations of the Settlements Artyushchenko-2 and Vyshe-steblievskaya-11 by the Taman Archaeological Group — 11 (2005) 310
- Kashaev** Sergey: videas **Pavlichenko** Natalia
- Kazanskaya** Maria: Les origines de la nouvelle d’Adraste (Hdt. I, 34–45) (*ross.*) — 16–17 (2010–2011) 46
- Kazanskaya** Maria: Sur les emplois de la césure troisième trochaïque dans le distique élégiaque de Propertius — 13 (2007) 179
- Keyer** Denis: Carmen natalicium [A. Gavrilo] — 16–17 (2010–2011) 9
- Keyer** Denis: Carmen natalicium [B. Seidensticker] — 20 (2014) 5
- Keyer** Denis: *In Virgine mulieres, fugitivi et compediti* (Petr. *Sat.* 39. 9) — 16–17 (2010–2011) 121
- Keyer** Denis: Trimalchio’s Astrology: Naïve Superstitions or Intentional Jokes? (Petr. *Sat.* 35. 1–5; 39. 5–12) — 18 (2012) 264
- Keyer** Denis: *Venimus ad summum Fortunae*: Prosperity and Flourishing of Arts in Horace (*Epist.* 2. 1. 32–33) — 20 (2014) 279
- Khavanova** Olga: Zwecke, institutionelle Formen und Inhalt der aristokratischen Ausbildung im 18. Jahrhundert (*ross.*) — 16–17 (2010–2011) 581
- Khosroyev** Alexander: Further Remarks on the Term *Gnostic*. I (*ross.*) — 14: 1 (2008) 91
- Khosroyev** Alexander: Further Remarks on the Term *Gnostic*. II (*ross.*) — 15 (2009) 101
- Khosroyev** Alexander: Zu astronomischen Vorstellungen der Manichäer (Kephalai 57) (*ross.*) — 11 (2005) 121
- Khosroyev** Alexander (Rec.): E. B. Афонсин. Гносис. Фрагменты и свидетельства (СПб. 2008) (*ross.*) — 14: 1 (2008) 143

- Khosroyev** Alexandr L.: Zum Wort παραπρωχῶ in der *Apokalypse des Petrus* und dem *Zweiten Logos des Grossen Seth* (NHC VII. 3 und 2) — 15 (2009) 340
- Khosroyev** Alexander: videas **Bassargina** Jekaterina
- Khrshanovskiy** Vladimir: Archaeological Expedition of the State Museum of the History of Religion in Eastern Crimea — 11 (2005) 292
- Klug** Wolfgang: Beobachtungen zum Partizipialsatz in der Prosa Herodots — 13 (2007) 51
- Klug** Wolfgang: Tempus bei Homer: Beobachtungen zur Funktion der Erzähltempora Imperfekt und Aorist jeweils im 1. Buch von *Ilias* und *Odyssee* — 15 (2009) 189
- Konstan** David: A Pig Convicts Itself of Unreason: The Implicit Argument of Plutarch's *Gryllus* — 16–17 (2010–2011) 371
- Konstantakos** Ioannis M.: Characters and Names in the *Vita Aesopi* and in the *Tale of Ahiqar*. Part I: Lycoros and Hermippos — 15 (2009) 110
- Konstantakos** Ioannis M.: Characters and Names in the *Vita Aesopi* and in the *Tale of Ahiqar*. Part II: The Adoptive Son — 15 (2009) 325
- Kotova** Anastasia: 'Tenebricosus' and Irony in Catull. 3 — 18 (2012) 127
- Krumeich** Ralf: Silen und Theater. Zu Ikonographie und Funktion des betagten Halbtieres — 20 (2014) 139
- Kruschwitz** Peter: Fluctuat nec mergitur: Überlegungen zu Horaz' Ode 1, 14 — 13 (2007) 151
- Lebedeva** Elena: videas **Vinogradov** Yuriy
- Leidig** Tilmann: Konjekturen zu Menander — 12 (2006) 137
- Leidig** Tilmann: Miscellanea Homerica — 15 (2009) 173
- Levin** Isidor: On Biblical, Jewish, Christian, and Secular Messianism (*ross.*) — 16–17 (2010–2011) 419
- Lioubjine** Alexis: La *Henriade* latine. Le double miroir de la tradition épique (*ross.*) — 16–17 (2010–2011) 493
- Lloyd** G. E. R.: The Ambiguous Worlds of Platonism — 12 (2006) 113
- Lucarini** Carlo M.: Emendamenti a Svetonio — 20 (2014) 331
- Lucarini** Carlo M.: La favola del *Culex* — 14: 1 (2008) 61
- Lucarini** Carlo M.: Osservazioni sulla prima circolazione delle opere di Platone e sulle *Trilogiae* di Aristofane di Bisanzio (D. L. 3, 56–66) — 16–17 (2010–2011) 346
- Lucarini** Carlo M.: Per il testo degli *Scriptores Historiae Augustae* — 18 (2012) 325
- Lucarini** Carlo M.: Per una nuova edizione critica di Curzio Rufo. I — 15 (2009) 80
- Lucarini** Carlo M.: Per una nuova edizione critica di Curzio Rufo. II — 15 (2009) 297
- Luppe** Wolfgang: Der Minotaurus in Euripides' *Θησεύς* — 16–17 (2010–2011) 393
- Manuwald** Anke, **Manuwald** Bernd: Ist die Griechische Tragödie 'tragisch'? — 16–17 (2010–2011) 209
- Manuwald** Bernd: Bürger als politische Akteure. Überlegungen zur allgemeinen Politikkompetenz bei Platon und Aristoteles — 20 (2014) 225

- Manuwald** Bernd: videas **Manuwald** Anke
- Matsubara** Toshibumi (rev.): Hornblower's Thucydides — 18 (2012) 179
- Maurach** Gregor: Bemerkungen zu Catull *Carm.* 34 und 72 — 18 (2012) 133
- Maurach** Gregor: Horaz, *Sat.* 1, 1: Tektonik und Ziel — 15 (2009) 65
- Maurach** Gregor: Horazens Weg nach Rom — 12 (2006) 165
- Maurach** Gregor: Sueton über Horazens Sermones — 13 (2007) 175
- Mazhuga** Vladimir I.: Charisius' *De verbo* (*Ars Grammatica* II. 8): Two Case Studies in *Quellenforschung* — 15 (2009) 133
- Mazhuga** Vladimir I.: Les grammairiens latins sur la forme verbale *pepigi* — 12 (2006) 251
- Medvedev** Igor P.: On the Discovery of Spartocus' Didrachm (*ross.*) — 16–17 (2010–2011) 539
- Meyer-Kalkus** Reinhart: Deklamation im antiken Theater und im 18. Jahrhundert. Die Re-Interpretation von Melopoie und Rhythmopoie durch Abbé Dubos und Gotthold Ephraim Lessing — 20 (2014) 383
- Meyer-Kalkus** Reinhart: Literarische Vortragskunst in Petersburg — 16–17 (2010–2011) 513
- Moreno** Francisco Molina: The Pleiads, or the First Cosmic Lyre — 14: 1 (2008) 28
- Mousbahova** Viktoria: Ought the Tongue to Be Cut Out? (*Ar. Plut.* 1110) — 16–17 (2010–2011) 271
- Mousbahova** Viktoria: *Pyth.* 1. 15–28 and *PV* 351–372 (*ross.*) — 15 (2009) 5
- Mousbahova** Viktoria: The Meaning of the Terms σοφιστής and σόφισμα in the *Prometheus Bound* — 13 (2007) 31
- Namoylik** Anna: A Dedicatory Graffito from Nymphaeum (*ross.*) — 14: 2 (2008) 153
- Niehl** Rüdiger: Vergils angebliche Revision der *Georgica* — 13 (2007) 137
- Ohkusa** Terumasa: Socrates's Avowal of Knowledge Revisited — 14: 2 (2008) 35
- Panchenko** Dmitri (Rec.): *L. Rosetti (ed.), Greek Philosophy in the New Millenium. Essays in Honour of Thomas M. Robinson, Sankt Augustin, 2004.* (*ross.*) — 12 (2006) 287
- Panchenko** Dmitri: Early Pythagorean Astronomy in the Light of Chinese Parallels (*ross.*) — 18 (2012) 205
- Panchenko** Dmitri: Mice Destroying an Army (Hdt. 2. 141) and a Solution of the Tocharian Problem — 16–17 (2010–2011) 32
- Panchenko** Dmitri: Scandinavian Background of Greek Mythic Cosmography: The Sun's Water Transport — 18 (2012) 5
- Panchenko** Dmitri: Scylax of Caryanda on the Bosphorus and the Strait at the Pillars — 11 (2005) 173
- Panchenko** Dmitri: Solar Light and the Symbolism of the Number Seven — 12 (2006) 21
- Panchenko** Dmitri (Rec.): М. Ю. Лаптева. У истоков древнегреческой цивилизации: Иония XI–VI вв. до н. э. (St. Petersburg, Gumanitarnaya Akademiya, 2009) (*ross.*) — 15 (2009) 149

- Panchenko** Oleg: Magic Square, or the Adventures of an Athos Archimandrite Theophanes in Russia (*ross.*) — 16–17 (2010–2011) 453
- Papageorgiou** Maria: videas **Volioti** Katerina
- Pavlichenko** Natalia: An Unpublished Bosporan Relief of a Horseman (*ross.*) — 16–17 (2010–2011) 405
- Pavlichenko** Natalia, **Kashaev** Sergey: A Personal Letter Found in Hermonassa — 18 (2012) 225
- Polito** Roberto: Caesar, the Germani, and Rome: Ethnography and Politics in the *De bello Gallico* — 18 (2012) 107
- Pontani** Filippomaria: What is *polykoiranie*? Aristotle and Aristarchus on *Il.* 2, 204 — 18 (2012) 75
- Pozdnev** Michael: Wahrheit für die Thessalier: Eine literaturtheoretische Simonides-Anekdote — 12 (2006) 37
- Pozdnev** Michael: Was nützt Aristoteles der modernen Literaturtheorie? — 16–17 (2010–2011) 362
- Rebenich** Stefan: Die Altertumswissenschaften an der Preußischen Akademie der Wissenschaften in der Zeit von U. von Wilamowitz-Moellendorff (1848–1931), A. von Harnack (1851–1930) und E. Meyer (1855–1930) — 19 (2013) 44
- Rebenich** Stefan: Eduard Schwartz und die Altertumswissenschaften seiner Zeit — 20 (2014) 406
- Rodrigue** Louise: Notes sur vertu morale aristotélicienne — 14: 1 (2008) 50
- Rösler** Wolfgang: Die Hikesie des Phemios und die Bedeutung von ἀντοδίδακτος in der *Odyssee* (22, 344–353) — 20 (2014) 11
- Rudich** Vasily: Platonic *Paideia* in the Neronian Setting: Persius' Fourth Satire — 12 (2006) 221
- Sandin** Pär: Dim Hyperborea? Ovid, *Metamorphoses* 15, 356–360 — 15 (2009) 291
- Sandin** Pär (Rec.): Th. Hägg, B. Utas, *The Virgin and her Lover* (Leiden, 2003) — 12 (2006) 281
- Schade** Gerson: Archilochus, 196a *IEG*² — 20 (2014) 42
- Scheithauer** Andrea: Das Bild der Stadt und ihrer herausragenden Einwohner im Spiegel griechischer Epigramme — 15 (2009) 263
- Scheithauer** Andrea: Jünger der Musenkunst in Rom — 13 (2007) 103
- Scheithauer** Andrea: *Quid melius Roma?* Die Einzigartigkeit *der vita urbana* in den Augen Ovids — 12 (2006) 199
- Schröder** Wilt Aden: Das russische philologische Seminar in Leipzig: Das Seminar unter Ritschl und Lipsius (1873–1890) und der Versuch der Wiederbegründung (1911–1913) — 19 (2013) 91
- Schröder** Wilt Aden: Die Briefe des Erbprinzen Bernhard von Sachsen-Meiningen an Wilamowitz — 16–17 (2010–2011) 545
- Schuller** Wolfgang: Von Altenburg bis Zeulenroda: Thüringen im Herbst 1989 — 16–17 (2010–2011) 594
- Schütrumpf** Eckart E.: Aristotle on the Philosophical Nature of Poetry. The Object of *Mimesis* according to *Poet.* 9 — 20 (2014) 244

- Sedley** David: Plato's Tsunami — 11 (2005) 205
- Seidensticker** Bernd: Die Altertumswissenschaften an der Berliner Akademie: Rückblick und Gegenwart — 19 (2013) 72
- Seidensticker** Bernd: Tragic Themes in Large Paintings. From the Work on the *New Overbeck* — 16–17 (2010–2011) 232
- Sokolova** Olga: The Nymphaeum Archaeological Expedition of the State Hermitage — 11 (2005) 298
- Sparkes** Brian A.: Classical Association and Societies in the United Kingdom — 19 (2013) 205
- Sparkes** Brian A.: The Ransom of Hector Illustrated — 12 (2006) 5
- Stoyanov** Roman: A Group of Hellenistic Terracotta Figurines (*ross.*) — 12 (2006) 153
- Stoyanov** Roman: Ceramic Deposit of the Second Quarter of the 4th – mid-3rd cent. BC from the North-Eastern Sector of Chersonesos (*ross.*) — 13 (2007) 245
- Stray** Christopher: Reading Silence: the Books That Never Were — 16–17 (2010–2011) 527
- Stray** Christopher: The Absent Academy: the Organisation of Classical Scholarship in Nineteenth-century England — 19 (2013) 214
- Streicher** Viktor: Irrtümer im Gerede der Menschen oder Kleine Textkritik zu Pindar *Ol.* 1, 28–29 — 11 (2005) 181
- Stroh** Wilfried: Ovids Penelope: Zu seinem ersten Heroidenbrief — 13 (2007) 191
- Taplin** Oliver: A Couple of Conjectures that Point to Hands in Sophocles — 20 (2014) 101
- Tchernetska** Natalie: Cambridge, Leipzig, Sinai: Tischendorf and Benechevitch — 16–17 (2010–2011) 564
- Tcherniak** Alexandr: Trajan's Fleet on the Red Sea: Eutropius, Cassius Dio and the *Periplus Maris Erythraei* (*ross.*) — 18 (2012) 295
- Tcherniak** Alexandr: *Vulgo et sermo vulgaris* (*ross.*) — 16–17 (2010–2011) 149
- Tscherniak** Alexander: Tacitus in schwerer Zeit: Zur Entstehung des "Agricola" — 11 (2005) 86
- Tischow** Andreas: Ad laudationem funebrem in Panticapaeo repertam observationes quaedam — 11 (2005) 275
- Tischow** Andreas: Ad Pindari *Ol.* 1, 28–29 adnotationes quaedam — 14: 1 (2008) 11
- Tompkins** Daniel P.: What Happened in Stockholm? Moses Finley, the Mainz Akademie, and East Bloc Historians — 20 (2014) 436
- Ungern-Sternberg** Jürgen von: Gustav Wilmanns, ein Schüler Mommsens, an der Kaiserlichen Universität Dorpat (1869–1872) — 19 (2013) 147
- Uspenskaja** Anna: Das dritte Petersburger Gymnasium — 19 (2013) 275
- Vakhtina** Marina: The Porthmion Archaeological Expedition of the Institute for the History of Material Culture (IHMC RAS) — 11 (2005) 306

- Valchenko** Vitalij: Ἡθικὸς λόγος in Aristotle's *Rhetoric* (ross.) — 13 (2007) 69
- Varganova** Elizaveta: Quint. *Inst.* X, 1, 52–54 and Dion. Hal. *De imit.* II, 2–4: a Comparative Analysis (ross.) — 12 (2006) 239
- Verlinsky** Alexander: Lysias' Chronology and the Dramatic Date of Platon's *Republic* — 20 (2014) 158
- Verlinsky** Alexander: St Petersburg Classical Philology *Inter Disciplinas*: A Survey of History of the Department of Classics at St Petersburg University 1819–1918 — 19 (2013) 162
- Verlinsky** Alexander: The Cosmic Cycle in the *Statesman* Myth. I — 14: 2 (2008) 57
- Verlinsky** Alexander: The Cosmic Cycle in the *Statesman* Myth. II. The Gods and the Universe — 15 (2009) 221
- Verlinsky** Alexander: Theology and Relative Dates of the *Timaeus* and the *Statesman*: Some Considerations — 16–17 (2010–2011) 328
- Vetushko-Kalevich** Arsenius: De mari Aegaeo ad Siciliae litora sito (Luc. *Phars.* II, 665) — 18 (2012) 142
- Vinogradov** Yuriy A.: Die Kaiserliche Archäologische Kommission und die Erforschung der klassischen Altertümer im nördlichen Schwarzmeergebiet (1859–1917) — 19 (2013) 239
- Vinogradov** Yuriy, **Lebedeva** Elena: Excavations at the Classical-Period Settlement of Artyushchenko-1 (Bugazskoye) on the Taman Peninsula — 11 (2005) 316
- Vodolazkin** E. G.: Der Sermon von Ephräm dem Syrer über den Schönen Joseph in altrussischen Paleja-Texten (ross.) — 16–17 (2010–2011) 444
- Volioti** Katerina, **Papageorgiou** Maria: A Late Black-figured Lekythos from Cyprus — 14: 1 (2008) 16
- Waanders** Frits: Etymological Musings — 16–17 (2010–2011) 23
- Wöhrle** Georg: Dialektik des Glücks – Erich Frieds Gedicht “Auf der Heimfahrt nach Ithaka” — 16–17 (2010–2011) 519
- Wouters** Alfons: videas **Elst** Valerie van
- Zelchenko** Vsevolod: Plaut. *Pseud.* 109: Un proverbe grec non reconnu? (ross.) — 16–17 (2010–2011) 302
- Zeltchenko** Vsevolod (Rec.): Camillo Neri. Erinna: Testimonianze e frammenti. Bologna: Pàtron editore, 2003. 726 p. (Eikasmós. Studi, 9) — 11 (2005) 149
- Zeltchenko** Vsevolod: Gymnasium Classicum Petropolitanum — 19 (2013) 289
- Zeltchenko** Vsevolod: Ἡ ἰη πατῆρον: Heraclid. Pont. fr. 158 Wehrli² et les poètes hellénistiques (ross.) — 13 (2007) 89
- Zhelto** Alexander, **Zhelto** Elena: Latin and Greek in the Context of Role Marking Typology (ross.) — 14: 1 (2008) 118
- Zhelto** Elena: videas **Zhelto** Alexander
- Zhmud** Leonid: Mathematics vs Philosophy: An Alleged Fragment of Aristotle in Iamblichus — 13 (2007) 77
- Zhmud** Leonid: Pythagorean Communities: From Individuals to a Collective Portrait — 16–17 (2010–2011) 311

KEY WORDS

ALMAZOVA

Древнегреческая музыка, Пифийские игры, пифийский ном
Ancient Greek Music, the Pythian Games, the Pythian Nome

BERS

Грамматический род, Софокл, *Филоклет*
Gender, *Philoctetes*, Sophocles

BLÖSSNER

Государство, демократия, Платон
Democracy, Plato, *Republic*

BODNÁR

Анаксимандр, наклон эклиптики, Плиний, Сосиген, Энопид, *parapēgmata*
Anaximander, Oenopides, Obliquity of the Ecliptic, *parapēgmata*, Pliny, Sosigenes

ENLERS

Гораций, дети вольноотпущенников, *libertino patre natus*, *Cn. Flavius Anni f.*
Horace, Sons of Freedmen, *libertino patre natus*, *Cn. Flavius Anni f.*

EASTERLING

Софокл, схолии, *semnos*
Scholia, *semnos*, Sophocles

ERMOLAEVA

Гастрономическая пародия, деревянные таблички из Келлис, древнегреческая эпическая пародия, христианство, школьное образование
Ancient Greek Epic Parody, Christianity, Gastronomical Parody, School Education, Wooden Codices from Kellis

Felgentreu

Аттик, вилла, историография, *Письма* 1. 12, *Письма* 5. 6, Плиний Младший, собственность, *ktēma es aei*
Atticus, *Ep.* 1. 12, *Ep.* 5. 6, Historiography, *ktēma es aei*, Ownership, Pliny the Younger, Villa

FUHRER

Валерий Флакк, Гораций, *Илиада*, Стаций, *teichoskopia*
 Horace, *Iliad*, Statius, *teichoskopia*, Valerius Flaccus

GAGARIN

Женские образы, *Прометей прикованный*, прогрессивный взгляд на цивилизацию, Эсхил
 Aeschylus, Female Images, *Prometheus Bound*, Progressive View of Civilization

GAVRILOV

Авторство, Беседы, письмо Арриана к Л. Геллию, Энхиридион, Эпиктет, Флавий Арриан.

Authorship, Discourses, Encheiridion, Epictetus, Flavius Arrian, Letter of Arrian to L. Gellius.

HABERMENL

Непрерывный космический цикл, Ориген, раннехристианская теология
 Origenes, Perpetual Cosmic Circle, Early Christian Theology

HALLOF

Греческая эпиграфика, Кос, надгробная надпись
 Cos, Funeral Inscription, Greek Epigraphy

HOLZHAUSEN

Страх или любовь, *Царь Эдип*, Эсхил
Oedipus the King, Aeschylus, Love vs. Fear

KEYER

Гораций, *Послания*, история античной культуры
 Cultural History of Greece and Rome, *Epistles*, Horace

KRUMEICH

Древнегреческий театр, изображения и рецепция древнегреческого театра, изображения Диониса, *mallotos chiton*, Паппосилен, сатирова драма, Силен
 Dionysian Iconography, Greek Theatre, Images and Reception of the Greek Theatre, *mallotos chiton*, Papposilen, Silen, Satyr Play

LUCARINI

Конъектуры, критика текста, Светоний
 Conjectures, Textual Criticism, Suetonius

MANUWALD

Аристотель, гражданское чувство как компетенция, Платон, *Политика*, *Протагор*
 Aristotle, Plato, *Protagoras*, *Politics*, Public Spirit as a Competency

MEYER-KALKUS

Аббат Дюбо, декламация, естественный стиль речи, Лессинг, мелодея, ритмодея, сопереживание, французская трагедия

Abbé Dubos, Declamation, French Tragedy, Lessing, Melopoie, Natural Style of Speech, Rhythmopoie, Sympathy

REBENICH

История антиковедения, историзм, научная эмиграция после 1933 г., организация науки, Эдуард Шварц, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*

Acta Conciliorum Oecumenicorum, Emigration of Scholars after 1933, Historico-critical method, History of Classical Studies, Organisation of Scholarship, Eduard Schwartz,

RÖSLER

Вдохновение, мольба о защите, певец, песнь, *autodidaktos*

Autodidaktos, hikesia, Inspiration, Singer, Song

SCHADE

Архилох, интертекстуальность, папирология, рецепция, ямбическая поэзия

Archilochus, Iambic poetry, Intertextuality, Papyrology, Reception Studies

SCHÜTRUMPF

Аристотель об историографии; Аристотель о поэзии; трагедия; философский характер поэзии

Aristotle on Historiography; Aristotle on Poetry; Philosophical Character of Poetry; Tragedy

TAPLIN

Древнегреческие указательные местоимения; Софокл; *Филоклет*; *Царь Эдип*

Sophocles, *Philoctetes*, *Oedipus the King*, Greek Deictic Pronouns

Tompkins

Международный комитет исторических наук, Фридрих Виттингхоф, Карл Маркс, Мозес Финли, Йозеф Фогт

International Committee of Historical Sciences = Comité International des Sciences historiques, M. I. Finley, Karl Marx, Friedrich Vittinghoff, Joseph Vogt

VERLINSKY

Биография оратора Лисия, *Государство* Платона – драматическая дата, Кефал, персонажи диалога, праздник богини Бендис

Cephalus, Dramatis Personae, Festival of Bendis, Lysias' Biography, Plato's *Republic* – the Dramatic Date

ПРАВИЛА ДЛЯ АВТОРОВ

Максимальный объем публикации в одном номере не превышает 64 000 знаков с пробелами (не считая списка литературы и резюме). Статьи большего объема могут быть опубликованы только в нескольких номерах. Статьи меньшего объема приветствуются.

Журнал отдает предпочтение статьям, содержащим отчетливый тезис, основанный на интерпретации античных источников, а также публикациям нового материала.

В журнале публикуются статьи на русском, латинском, английском, немецком, французском и итальянском языках. Статьи сопровождаются русским и английским резюме и ключевыми словами на русском и английском языках.

Редакция рассматривает статьи, присланные в печатном или электронном виде (электронную версию просим посылать в форматах Word и pdf).

Редакция принимает решение о публикации с учетом мнения анонимных рецензентов. Решение сообщается авторам не позднее двух месяцев с момента получения статьи с кратким обоснованием в случае отказа.

В случае принятия положительного решения о публикации редакция просит авторов предоставить окончательную версию статьи в форматах Word и pdf с приложением резюме и 3–5 ключевых слов на русском и английском языках.

Оформление статьи зависит от языка, на котором она написана. При оформлении статей на русском языке просим придерживаться следующих правил:

Ссылки на античных авторов (в основном тексте и в примечаниях):

Cic. *De nat. deor.* II, 7. 8 (м. е. 2-я кн., §§ 7 и 8); III, 2.

Thuc. I, 2, 4. 6 (м. е. 1-я кн., 2-я гл., §§ 4 и 6); 5, 2–3 (м. е. та же кн., 5-я гл., §§ 2 и 3).

Полное библиографическое описание использованной литературы приводится в алфавитном порядке в конце статьи по следующему образцу:

Монография

G. Finsler. *Homer* (Leipzig ³1924) (м. е. 3-е изд.).

K. Müllenhoff. *Deutsche Altertumskunde* III² (Berlin 1896) (м. е. 2-е изд. 3-го тома).

— на русском языке

A. I. Zaicev. *Kulturnyj perevorot v Drevnej Grecii VIII–V vv. do n. e.* [Cultural Revolution in Ancient Greece in VIII–IV cent. BC] (St Petersburg ²2001).

Серийное издание

J. S. Traill. *The Political Organization of Attica*, Hesperia Suppl. 14 (Princeton, NJ 1975).

Статья в журнале

D. Schaps. "Piglets again", *JHS* 116 (1996) 169–171.

— на русском языке

S. Ja. Lur'je. "Klisfen i Pisistratidy" ["Cleisthenes and Peisistratidae"], *VDI* 1940: 2, 45–51.

Издание текста или сборника статей

D. R. Shackleton Bailey (ed., tr.). *Cicero, Philippics* (Chapel Hill – London 1986).

R. Maisano. "Il discorso di Temistio a Gioviano sulla tolleranza", in: F. E. Consolino (ed.). *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma* (Soveria Mannelli 1995).

M. Aubineau (éd.). *Grégoire de Nysse. Traité de la virginité*, Sources chrétiennes 119 (Paris 1966).

Ссылки на работу нескольких авторов

H. Lloyd-Jones, N. G. Wilson (eds.). *Sophoclis fabulae* (Oxonii 1990).

Сноски постраничные. Знак сноски ставится после знака препинания. В сносках ссылки на литературу даются в сокращенном виде:

Finsler 1924, 45 n. 2 (*м. е. стр.* 45 *прим.* 2).

Müllenhoff 1896, 32 Anm. 2; 44–46.

Название работ на русском языке и имена их авторов приводятся кириллицей в квадратных скобках при первом цитировании:

Lur'je 1940 [С. Я. Лурье, "Клисфен и Писистратиды"], 49.

GUIDELINES FOR CONTRIBUTORS

The maximal length of a publication in one volume should not exceed 64 000 characters with spaces (not counting the bibliography and abstracts). Publications exceeding this limit will be split into two and more parts and published in several volumes. Shorter publications are welcome.

Priority is given to publications with a clear argument based upon interpretation of primary sources as well as to publications of new materials.

Contributions are accepted in Russian, Latin, English, German, French, and Italian. Papers are accompanied by a Russian and an English abstract and key words.

Contributions should be sent as a hard copy or as a file in Word and PDF format attached to an e-mail.

The editorial board accepts or declines a contribution taking into account the opinion of anonymous referees. Authors are informed of the decision on acceptance or rejection of the submission usually within two months.

Authors should send a copy of the final version of their paper in Word and PDF format per e-mail after acceptance has been communicated by the editors. English summary and 3 to 5 key words should be attached to the final version.

Please note that the rules for bibliographical references depend on the language of the paper.

For papers in Russian, see above.

Guidelines for publications in English

Greek and Latin authors (in the text and footnotes):

Cic. *De nat. deor.* 2. 7, 8 (*i.e. book 2, §§ 7 and 8*); 3. 2.

Thuc. 1. 2. 4, 6 (*i.e. book 1, ch. 2, §§ 4 and 6*); 5. 2–3 (*i.e. the same book, ch. 5, §§ 2 and 3*).

Works cited should be listed in alphabetical order at the end of the paper:

Monographs

G. Finsler, *Homer* (Leipzig ³1924) 5–9 (*i.e. 3rd ed.*).

K. Müllenhoff, *Deutsche Altertumskunde* III² (Berlin 1896) 64 (*i.e. 2nd ed. of the vol. 3*).

Serial editions

J. S. Traill, *The Political Organization of Attica*, *Hesperia* Suppl. 14 (Princeton, NJ 1975).

Journal papers

D. Schaps, “Piglets again”, *JHS* 116 (1996) 169–171.

Editions of ancient authors and collections of articles

D. R. Shackleton Bailey (ed., tr.), *Cicero, Philippics* (Chapel Hill – London 1986).

R. Maisano, “Il discorso di Temistio a Gioviano sulla tolleranza”, in: F. E. Consolino (ed.), *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma* (Soveria Mannelli 1995).

M. Aubineau (éd.), *Grégoire de Nysse, Traité de la virginité*, Sources chrétiennes 119 (Paris 1966) 79.

Reference to publications of several authors

H. Lloyd-Jones, N. G. Wilson (eds.), *Sophoclis fabulae* (Oxford 1990).

For citing works written in Russian and Greek characters, see above for publications in Russian.

Notes should be supplied as footnotes. Numbers of footnotes should follow the punctuation marks. References in the footnotes are as follows:

Finsler 1924, 45 n. 2 (*i.e. page 45 note 2*).

Guidelines for publications in German, French, Italian and Latin

Numbers of a book, a chapter, and a paragraph should be separated by commas, numbers of the same rank by dots. Books and volumes are numbered with Roman numerals:

Thuc. I, 2, 4. 6 (*i.e. book 1, ch. 2, §§ 4 and 6*); 5, 2–3 (*i.e. the same book, ch. 5, §§ 2 and 3*).

For the rest, see above for publications in English.

Научное издание

HYPERBOREUS:
Классическая филология и история
Vol. 20 2014 Fasc. 1–2

Ответственный редактор тома *Н. А. Алмазова*
Редакция графических материалов *К. Б. Катенин*
Компьютерная верстка *А. Б. Левкина*

Учредители журнала *А. К. Гаврилов, Д. В. Панченко*
Регистрационное свидетельство № 0111029 от 27 августа 1993 года

Подписано в печать 20.05.2015. Формат 70 × 100¹/₁₆. Офсетная печать.
Усл. печ. л. 40,35. Тираж 250 экз. Заказ №

Отпечатано в типографии ООО «Издательство “Нестор-История”»
СПб., ул. Розенштейна, д. 21
Тел. (812) 622-01-23