

HYPERBOREUS

STUDIA CLASSICA

ναυσὶ δ' οὔτε πεζὸς ἰὼν κεν εὔροις
ἐς Ὑπερβορέων ἄγωνα θαυμαστὰν ὁδόν
(Pind. *Pyth.* 10. 29-30)

EDITORES

NINA ALMAZOVA DENIS KEYER
ALEXANDER VERLINSKY

PETROPOLI

Vol. 15 2009 Fasc. 2

BIBLIOTHECA CLASSICA PETROPOLITANA
VERLAG C. H. BECK MÜNCHEN

HYPERBOREUS: Классическая филология и история

Выходит два раза в год

Редакция: Н. А. Алмазова, А. Л. Верлинский,
Д. В. Кейер (отв. ред. выпуска)

Ассистент редакции: С. К. Егорова

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

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

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 Kündigungsfrist des Abonnements beträgt sechs Wochen zum Jahresende. Preis für Vol. 1, 1994/5, auf Anfrage bei dem Verlag C. H. Beck.

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

Assistenz: Sofia Egorova

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: hyperbor@bibliotheca-classica.org

Die Publikationssprachen im HYPERBOREUS sind Russisch, Englisch, Französisch, Deutsch, Italienisch und Lateinisch; den Beiträgen wird jeweils eine Zusammenfassung in einer westeuropäischen Sprache oder auf 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.

CONSPECTUS

TILMANN LEIDIG	
Miscellanea HomERICA	173
WOLFGANG KLUG	
Tempus bei Homer: Beobachtungen zur Funktion der Erzähltempora Imperfekt und Aorist jeweils im 1. Buch von Ilias und Odyssee	189
EMANUELE DETTORI	
Ancora su μέτρος in iscrizioni vascolari	210
ALEXANDER VERLINSKY	
The Cosmic Cycle in the <i>Statesman</i> Myth. II.The Gods and the Universe.	221
WILLIAM W. FORTENBAUGH	
Παράινεσις: Isocrates and Theophrastus	251
ANDREA SCHEITHAUER	
Das Bild der Stadt und ihrer herausragenden Einwohner im Spiegel griechischer Epigramme	263
PÄR SANDIN	
Dim Hyperborea? Ovid, <i>Metamorphoses</i> 15, 356–360	291
CARLO M. LUCARINI	
Per una nuove edizione critica di Curzio Rufo. II	297

IOANNIS M. KONSTANTAKOS

Characters and Names in the *Vita Aesopi* and in the *Tale of Ahikar*

Part II. The Adoptive Son 325

ALEXANDR L. KHOSROYEV

Zum Wort παραπρωλῶ in der *Apokalypse des Petrus* und dem

Zweiten Logos des Grossen Seth (NHC VII. 3 und 2) 340

MISCELLANEA HOMERICA

a) zu *Ilias* 11, 100:

Dieser Vers enthält ein sprachliches Problem, das bisher noch keine allgemein anerkannte Lösung gefunden hat. Zu Beginn seiner Aristie hat Agamemnon gerade den Bienor samt dessen Wagenlenker Oileus erschlagen (Verse 91–98). Dann heißt es Vers 99 f. in unseren Textausgaben:

καὶ τοὺς μὲν λίπεν αὖθι ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγαμέμνων
στήθεσι παμφαίνοντας, ἐπεὶ περίδυσε χιτῶνας.

Bezieht man nun das Partizip παμφαίνοντας auf das Akkusativobjekt τοὺς – die beiden Gefallenen –, so setzt das Schimmern der Brust deutlich den bei solchen Kampfhandlungen ja üblichen Waffenraub bzw. hier, wie man meint, sogar die (teilweise?) Entkleidung voraus. Dementsprechend müßte das bei Homer nur an unserer Stelle belegte Prädikat des Nebensatzes, περίδυσε, hier die Bedeutung “entkleiden” haben. So steht es in unseren Lexika, und so hat man schon in der Antike die Stelle offenbar meist verstanden, wie die späteren, sicher von unserer Stelle angeregten Belegstellen für περιδύω¹ eindeutig zeigen. Doch die natürliche, dem etymologischen Wortsinn entsprechende Bedeutung wäre ja eher das genaue Gegenteil: (jemandem) etwas anziehen. Auch in der Antike hat man daher die Schwierigkeit von περίδυσε hier gelegentlich empfunden und so zum Ersatz den als varia lectio überlieferten Versschluß benutzt: ..., ἐπεὶ κλυτὰ τεύχε' ἄπηύρα. Hainsworth weist in dem von ihm betreuten Bd. III des *Ilias*-Kommentars von Kirk² zur Stelle darauf hin, daß in moderner Zeit bereits Leaf³ im Blick auf den

¹ Vgl. LSJ s. v.; erst seit Ende des 5. Jhs. v. Chr. wieder belegt: Antiphon 2. 2. 5 und später. Im *Lexikon des frühgriechischen Epos*, Lief. 11 (Göttingen 1984) 360 s. v. δύνω / δύω heißt es zu περίδυσε nur: “schwierig ... meist übersetzt: nachdem er ihnen die χ. rings um die Brust ausgezogen hatte ... aber kaum verständlich ohne separatives Präverb”.

² B. Hainsworth, *The Iliad: A Commentary*, gen. ed. G. S. Kirk, III (Cambridge 1993) 236.

³ W. Leaf (ed.), *The Iliad* I (London 1886) *ad l.*; er entschied sich dafür, die oben zitierte *varia lectio* in den Text zu übernehmen.

eigentlichen Wortsinn von (περι-)δύω Probleme mit unserem Vers hatte. Murray⁴ wollte in dem auch ihm nicht recht verständlichen Wort den Versuch sehen, die im ursprünglichen Homertext klar ausgedrückte Entblößung der Gefallenen späterem Sittlichkeitsgefühl entsprechend durch den absichtlich unklaren Ausdruck etwas zu verschleiern: eine Tendenz, für die er weitere Beispiele im überlieferten Homertext beibringen zu können glaubte. All diese Schwierigkeiten könnte eine zu Unrecht vergessene einfache Konjektur erledigen, die vor annähernd zweihundert Jahren bereits Friedrich H. Bothe⁵ vorgeschlagen hat und die hiermit in Erinnerung gerufen sei: περὶ (Adv.: ringsum = um sie herum)⁶ λῦσε χιτῶνας. Ein einfaches frühes Schreib- oder Leseversehen, Δ statt Λ, wäre dann die Ursache des Problems; und das, wie die oben erwähnte Verwendung des Wortes περιδύω seit Ende des 5. Jhs. zeigt, sicher schon in vorklassischer Zeit.

Freilich hat es Gründe, daß der paläographisch so einleuchtende Vorschlag Bothes sich bislang nicht hat durchsetzen können. In der zunächst zu vermutenden Bedeutung "ein Kleidungsstück ausziehen" ist nämlich λύω ohne näheren Zusatz bei Homer überhaupt nicht und auch später kaum belegt. Eigentlich läßt sich nur Sophokles *OC* 1597 nennen,⁷ wo der Fortgang (Waschung, neue Kleider) den Kleiderwechsel außer Zweifel setzt. In Bezug auf Kleider oder Waffen bedeutet λύειν bei Homer bekanntlich öffnen oder lösen – z. B. einen Gürtel, einen Panzer –, während für entkleiden etwa ἐκδύω oder ἀποδύω⁸ benutzt wird; so z. B. *Hymn. Ven.* 164 ff., wo es von Anchises heißt:

λῦσε δέ οἱ ζώνην ἰδὲ εἵματα σιγαλόεντα
ἔκδυε καὶ κατέθηκεν ἐπὶ θρόνου ἀργυροῦλου
Ἄγχιστης

⁴ G. Murray, *The Rise of the Greek Epic* (London 1934, ND 1949) 127 f.

⁵ Angabe nach: *Homeri Ilias*, rec. A. Ludwich I (Lipsiae 1902) *ad l.*

⁶ Vgl. etwa *Il.* 1, 236 f. (Achills Szepter): ... περὶ γὰρ ῥά ἐ χαλκὸς ἔλεψε φύλλά τε καὶ φλοιόν, oder 19, 362: ... γέλασσε δὲ πᾶσα περὶ χθών.

⁷ ... εἴτ' ἔλυσε δυσπινεῖς στολάς.

⁸ Daß die oben besprochene etymologische Bedeutung von δύειν hier doch scheinbar in ihr Gegenteil verkehrt wird, liegt ausschließlich an der Bedeutung der Praeverbien ἐκ- bzw. ἀπο-. Das Adverb περὶ besitzt keine derartige Kraft.

Halten wir fest: an unserer Stelle überliefertes περιδύειν wurde zwar ab Ende des 5. Jhs. v. Chr. wegen seines Kontextes als “entkleiden” verstanden, kann diese Bedeutung aber aus etymologischen Gründen nicht gehabt haben. Also liegt ein Überlieferungsfehler vor. Bothes Vorschlag ist paläographisch bestechend, hat aber den Nachteil, daß der Chiton wohl in der Regel ein aus zwei rechteckigen Stoffbahnen (πτέρυγες) zusammengenähtes Kleidungsstück gewesen ist,⁹ das wie unser Pullover über den Kopf gezogen wurde und also auch nicht wie eine Schnalle oder ein Gürtel “gelöst” werden konnte.

Doch gibt es ja auch noch die metaphorische Verwendung von χιτών im Sinne von θώραξ, am deutlichsten *Il.* 13, 439 f., wo Idomeneus den “bronzenen Chiton” eines Gegners mit dem Speer durchschlägt.¹⁰ G. S. Kirk hat in seinem Kommentar zu *Il.* 5, 112 f. darauf hingewiesen, daß das bei Kriegerern so überaus häufige Attribut χαλκοχίτωνες (-ων, -ας) zum überkommenen Formelgut der epischen Sprache gehöre und daß es wohl auch Stellen gebe, wo man sich fragen müsse, ob das Wort Chiton nicht auch ohne das Attribut “bronzen” im Sinne von Panzer gedeutet werden müsse. Er nennt diese Stellen nicht, hat aber vielleicht die unsere hier mitgemeint. Jedenfalls dürfte die Metapher Chiton = Panzer alt sein. Verstehen wir unseren Text so, verliert der Vers bei Annahme von Bothes Vorschlag sein sprachliches Problem: Agamemnon läßt die Gefallenen liegen, nachdem er ihnen die Panzer gelöst = genommen hat. Ob στήθεσι παμφαίνοντας, wenn man es wie oben als Apposition zu τούς auffaßt, nun die schimmernde Haut, oder aber einen hellfarbigen Chiton im eigentlichen Sinne meint, bleibe dahingestellt. Bezieht man die Worte aber, wie auch schon vorgeschlagen, über die Nebensatzkonjunktion ἐπεὶ hinweg auf χιτώνας, so ergäbe das gerade bei unserer Deutung von χιτών als Panzer ein besonders anschauliches Bild: die auf der Brust schimmernden Panzer. Auch die Scholien rechnen übrigens gelegentlich bei diesem Wort mit der Bedeutung “Panzer”.¹¹

⁹ *Der Neue Pauly* II (Stuttgart – Weimar 1997) Sp. 1131 f. s. v. Chiton [R. Hurschmann]. Vgl. *Archaeologia Homerica* I, Kapitel A: Kleidung [Sp. Marinatos] (Göttingen 1967) S. A 7–9. Amelung (*RE* III 2 [1899] Sp. 2330 s. v. Χιτών) meint, die beiden πτέρυγες seien später gelegentlich statt durch Naht durch Knöpfung verbunden gewesen. Das bei unserer Textstelle vorauszusetzen wäre wohl verfehlt.

¹⁰ Ähnlich spricht Hektor *Il.* 3, 57 bei Androhung der Steinigung von einem “steinernen Chiton”.

¹¹ Vgl. *LfgE*, Lief. 25 (2010) s. v. χιτών, Sp. 1217 Mitte.

Es handelt sich hier um den Beginn der Aristie Agamemnons, seinen ersten Sieg an diesem Tage. Daß dieser Siegeslauf nach dem Willen Homers ausgerechnet mit einem Kleiderraub begonnen haben sollte, dürfte doch recht zweifelhaft sein. Man vergleiche nur wenige Verse später das Ende des nächsten Kampfes gegen die Brüder Isos und Antiphos, wo es Vers 110 ganz im sonst üblichen Stil von Agamemnon heißt: *σπερχόμενος δ' ἀπὸ τοῖν ἐσύλα τεύχεα καλά, κτλ.* Der Waffenraub ist im Kampfgeschehen der Ilias allgemein üblich. Wo aber würde sonst je ein homerischer Held zum Kleiderdieb?

Ist unsere Deutung richtig, müßte man übrigens folgern, daß die Alexandriner, die diese Lesart nicht kannten, mindestens für unsere Stelle keine wirklich alten Textzeugen besaßen.

Gewiß ist es methodisch höchst bedenklich, eine tradierte Textverderbnis durch eine Konjekture zu heilen, die nur bei Annahme einer ungewöhnlichen Wortbedeutung haltbar ist. Die sonst kaum lösbare Schwierigkeit unseres Textes veranlaßt mich jedoch, die hier vertretene Deutung zur Diskussion zu stellen.

Nachträglich sehe ich, daß R. Führer¹² ohne nähere Erläuterung die Konjekture *περίλυσσε* vorschlägt. Wie weit seine Deutung mit der hier vertretenen übereinstimmt, läßt sich daher nicht sagen.

b) zu *Ilias* 17, 23–28:

Menelaos klagt, des Panthoos Söhne brüsteten sich allzu sehr ihres Mutes. Bevor er dann dessen Sohn Euphorbos zur Flucht rät, verweist er auf Hyperenor, der sich ihm unter Beschimpfungen zum Kampfe gestellt habe, dann aber gefallen sei.¹³

Der Tod Hyperenors durch Menelaos wird 14, 516–519 erzählt. Dort aber fällt er auf der Flucht, ohne daß es zu irgendwelchen verbalen Auseinandersetzungen oder zur Erwähnung des Vaternamens kommt. Mark W. Edwards¹⁴ nennt dies eine in einem “oral poem” kaum überraschende Ungenauigkeit.

¹² *Ibid.*, Sp. 1219.

¹³ Bedenkenswerte Überlegungen zur Bedeutung der Panthoiden für den Iliasdichter bei G. Scheibner, *Der Aufbau des 20. und 21. Buches der Ilias* (Borna 1939) 75 Anm. 3; 125 und 133 Anm. 3.

¹⁴ M. W. Edwards, *The Iliad: A Commentary*, gen. ed. G. S. Kirk, V (Cambridge, 1991) 65, zu 17, 24–28.

Könnte es nicht eher sein, daß Ungenauigkeiten dieser Art, die ja bekanntlich recht häufig sind, auf eine frühere, inzwischen geänderte Fassung deuten?¹⁵ Hyperenor (man beachte den Wortsinn: der “allzu mutige”!) wäre dann ursprünglich nicht auf der Flucht, sondern in offenem Kampfe, wohl auch unter Nennung seines Vaternamens, gefallen.¹⁶ Daß der in Vers 24 unseres Textes genannte Hyperenor wirklich der Bruder des Euphorbos ist, bestätigt letzterer selbst Vers 34–42, unter erklärter Racheabsicht.

Mit vielen der sonst bemerkten Inkongruenzen, etwa dem Problem der Lagermauer, dürfte es ähnlich stehen. Ein ganz klares Beispiel findet sich im Troerkatalog, *Il.* 2, 858 bis 861 und 867 bis 875, wo es von Ennomos bzw. von Nastes oder Amphimachos heißt, sie würden beim Kampf im Flusse – scil. Skamandros – von der Hand Achills den Tod finden. Im entsprechenden Abschnitt von Buch 21 der *Ilias*, der *Μόχη Παραποτόμιος*, wird aber keiner der beiden erwähnt, was den Kommentatoren natürlich nicht entgangen ist. – Ich setze generell die Schriftfassung der *Ilias* noch zu Homers Lebzeiten voraus. Nach allem, was wir über Oral Poetry wissen,¹⁷ kann über längere Zeit hinweg ohne schriftliche Fixierung nicht mit auch nur annähernd textidentischer

¹⁵ So im Kern schon W. Schadewaldt, *Iliasstudien* (Berlin ³1966, ND Darmstadt 1987) 165 Anm. 1. In anderen Fällen mag der Widerspruch auch dadurch zustande gekommen sein, daß eine eigentlich geplante, durch Vor- oder Rückverweis in unserem Text noch erkennbare Änderung an der vorgesehenen Stelle keinen Eingang in die Schriftfassung gefunden hat.

¹⁶ Das läßt darauf schließen, daß der Text von *Ilias* 17, 23–28 früher entstanden ist als der von 14, 516–519.

¹⁷ Ich verweise auf A. B. Lord, *The Singer of Tales* (Cambridge, Mass. ³1971) *passim*. Ähnlich schon M. P. Nilsson, “Der homerische Dichter in der homerischen Welt”, in: *Die Antike* 14 (1938) 22–35, speziell 27 f.; A. Lesky, “Mündlichkeit und Schriftlichkeit im homerischen Epos [1954]”, in: ders., *Gesammelte Schriften* (Bern 1966) 61–71, speziell 68; ders., “Homeros”, *RE Suppl.* 11 (1968) 703–709 (Kap. III “Mündlichkeit und Schriftlichkeit”); H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums* (München ²1962) 16 ff.; Sir M. Bowra, *Heroic Poetry* (London ²1961), deutsch *Heldendichtung*, übers. von H. G. Schürmann (Stuttgart 1964) speziell 404 ff. (Kapitel “Tradition und Weitergabe”); A. Parry, “Have We Homer’s *Iliad*?”, in: *YCS* 20 (1966) 177–216 = J. Latacz (Hg.), *Homer – Tradition und Neuerung*, WdF 463 (Darmstadt 1979) 428–466. Vgl. auch U. Hölscher, *Die Odyssee – Epos zwischen Märchen und Roman* (München ²1989) 23 f.

Überlieferung gerechnet werden. Kirks optimistische Vermutung,¹⁸ eine rein mündliche Tradition über fast zwei Jahrhunderte hinweg sei ohne große sprachliche Textveränderungen möglich, steht in deutlichem Widerspruch zu allen Befunden der vergleichenden Epenforschung.¹⁹ Eine sehr viel spätere Verschriftlichung, etwa erst im 6. Jh., hätte überdies deutlichere Spuren in der Diktion hinterlassen, nicht nur die bekannten Attizismen.

c) zu *Ilias* 17, 240–244:

οὐ τι τόσον νέκυος περιδείδια Πατρόκλοιο,
ὅς κε τάχα Τρώων κορέει κύνας ἢ δ' οἰωνούς,
ὅσπον ἐμῇ κεφαλῇ περιδείδια μή τι πάθῃσι,
καὶ σῆ, ἐπεὶ πολέμοιο νέφος περὶ πάντα καλύπτει
Ἴκτωρ, ἡμῖν δ' αὖτ' ἀναφαίνεται αἰπὺς ὄλεθρος.

Die Echtheit des Verses 244 ist umstritten, auch M. L. West kennzeichnet ihn in seiner Ausgabe als Interpolation. Edwards *ad l.* versteht Ἴκτωρ nicht als Subjekt, sondern als Apposition zu νέφος im Vers davor. Das erscheint plausibel, Edwards verweist dafür treffend auf *Ilias* 11, 347. Man sollte aber zusätzlich bedenken, daß die Verse 243 f. als Äußerungen des Aias die Vorwürfe des Glaukos Verse 166–169 gegenüber Hektor optimal entkräften, was doch wohl Absicht des Dichters ist. Das spricht deutlich gegen das Vorliegen einer Interpolation.

d) zu *Ilias* 17, 535:

Odyssee 13, 320 f. sagt Odysseus zu Athene:

ἀλλ' αἰεὶ φρεσὶν ἦσιν ἔχων δεδαϊγμένον ἦτορ
ἡλώμην, ἦός με θεοὶ κακότητος ἔλυσαν.

Der Ausdruck δεδαϊγμένον ἦτορ, hier metaphorisch gebraucht, kommt in der *Odyssee* sonst nicht wieder vor. Jeder Metapher geht aber der ursprünglich wörtlich gemeinte Gebrauch voraus. Man wird daraus folgern dürfen, daß es sich hier, wie so oft, um eine bei Homer zufällig unterre-

¹⁸ G. S. Kirk, *The Songs of Homer* (Cambridge 1962) 99 ff., 319 f.; vgl. auch: ders., *The Iliad: A Commentary*, gen. ed. G. S. Kirk, I (Cambridge 1985) 10–16.

¹⁹ Vgl. die in Anm. 17 zitierte Literatur.

präsentierte Formel handelt.²⁰ Angesichts zahlloser epischer Tötungsszenen mag sie einst recht häufig gewesen sein. Sie findet sich denn auch wirklich, an freilich nur einer einzigen Stelle der *Ilias*, Buch 17 Vers 535, wo die Trojaner sich kurzfristig zurückziehen und dabei den eben von Automedon getöteten Aretos δεδαῖγμένον ἦτορ, also “mit durchbohrtem Herzen”, zurücklassen. Mit dieser Stelle aber steht es merkwürdig.

Bekanntlich werden Verletzungen bei Homer in der Regel so weit realistisch geschildert, daß auch ein kriegertischer Dinge kundiges Publikum nur bei genauem Nachrechnen phantasievolle Ungenauigkeiten bemerken konnte.²¹ Nun gibt es aber betreffs der Todeswunde des Aretos ein eigenartiges Problem. Zuvor heißt es nämlich, Automedon habe den (doch wohl in aufrechter Haltung) auf ihn zu stürmenden (Vers 523) Feind durch einen Speerwurf in den Unterleib²² getötet. Wie ein derart geworfener Speer, von dem es Vers 523 f. auch noch ausdrücklich heißt, er sei im Eingeweide stecken geblieben, das Herz durchbohren konnte, bleibt sicherlich ein anatomisches Rätsel. Daher stellt sich die Frage, ob ἦτορ hier vielleicht ein ursprüngliches ἦπαρ verdrängt haben könnte. Diese Verschreibung müßte sehr früh noch in archaischer Zeit erfolgt sein, da der hier vermutete ursprüngliche Text anscheinend keinerlei Spuren in der Textüberlieferung hinterlassen hat. Daß die Lage der Leber im Unterleibe dem *Ilias*-dichter bekannt war, zeigt die dreimal bezeugte Formel²³ ἦπαρ ὑπὸ πραπίδων. Und jedes anatomische Problem verschwände bei Annahme dieser ursprünglichen Textfassung. Der Unterschied im Schriftbild ist gering, und die aus der *Odyssee* erschlossene, ursprünglich häufigere Formel δεδαῖγμένον ἦτορ kann die Verwechse-

²⁰ Daß ἦτορ in der zitierten *Odyssee*-stelle Akkusativobjekt, in der gleich zu nennenden *Ilias*-stelle aber Accusativus limitationis ist, ändert nichts daran, daß es sich in beiden Fällen um dieselbe epische Formel handelt, wofür jeweils ihre identische Stellung am Versende sowie ihre Bedeutungsgleichheit bei wörtlichem Verständnis spricht. Auch sonst tritt bei epischen Formeln Kasuswechsel auf: vgl. etwa ὀλέθρου πείρατ' ἐφῆπται mit ὀλέθρου πείραθ' ἔκηαι.

²¹ W.-H. Friedrich, “Verwundung und Tod in der *Ilias*”, *GGA* (phil.-hist. Kl.) 3. Folge, Nr. 38 (1956) 11 ff., hat gezeigt, daß es im einzelnen groteske phantastische Übertreibungen gibt. Zu unserer Stelle äußert er sich nicht.

²² Vers 519: νεαίρη δ' ἐν γαστρὶ διὰ ζωστήρος ἔλασσε. Das ist zwar ein epischer Formelvers (= *Ilias* 5, 539; vgl. 616), was aber nichts an seiner Bedeutung für den inhaltlichen Zusammenhang ändert.

²³ *Ilias* 11, 578; 13, 412; 17, 349.

lung von ἦπαρ zu ἦτορ ausgerechnet an unserer Stelle, wo ἦτορ inhaltlich nicht paßte, leicht veranlaßt haben. Eine skurrile Erzählabsicht, wie sie Friedrich im ersten Kapitel (“Phantasmata”) seiner eben genannten Arbeit mehrfach nachgewiesen hat, ist in unserem Textzusammenhang ja nicht gegeben.

e) zu *Ilias* 17, 690 und 704:

Als Antilochos sich auf Menelaos’ Aufforderung hin entfernt hat, um Achill die Nachricht vom Tode des Patroklos zu überbringen, heißt es Vers 704 im Blick auf sein Fehlen als Führer seiner Leute dazu in Parenthese: μεγάλη δὲ ποθὴ Πυλίοισιν ἐτύχθη. Im Kommentar dazu meint Edwards, die Stelle sei wohl durch die Erinnerung an Vers 689 f. angeregt worden, wo es über den Tod des Patroklos heißt:

... πέφαται δ’ ὄριστος Ἀχαιῶν,
Πάτροκλος, μεγάλη δὲ ποθὴ Δαναοῖσι τέτυκται.

Sicher, es läßt sich nicht beweisen. Doch beide Verse könnten auch gut auf frühe Rezitationen des Homer bekannten Stoffes der *Aithiopsis* zurückgehen,²⁴ wie so vieles im Zusammenhang mit Patroklos und Achill.²⁵ In Vers 690 braucht man nur den Namen des Patroklos durch das Patronym Πηλεΐδης zu ersetzen, und auch die Parenthese von Vers 704

²⁴ W. Schadewaldt hat auf den Seiten 190–196 des unten Anm. 25 genannten Aufsatzes deutlich gemacht, wie bewußt Homer bei der Konzeption der *Ilias* den Erzählstoff der *Aithiopsis* aus seinem Epos ausgeklammert, dieses zugleich aber durch zahlreiche Spiegelungen und Vorverweise auf das zumindest stofflich ältere Epos hin orientiert hat. Nur mündlich tradierte Sagenstoffe neu zu gestalten war ja für den epischen Sänger, also auch für Homer, das Alltäglichsche von der Welt. Warum also verzichtete er hier darauf? Doch wohl, weil ihm der Stoff der *Aithiopsis* bereits in einer schriftlichen Fassung vorlag und daher unantastbar schien. Wie weit diese bereits textidentisch mit dem später als *Aithiopsis* bekannten Epos war, ist freilich eine andere Frage. Daß die *Odyssee* die von Proklos für die *Aithiopsis* bezeugte Entrückung Achills auf die Insel Leuke nicht kennt, spricht deutlich gegen völlige Textidentität. Die Argumentation von Albrecht Dihle (*Homer-Probleme* [Opladen 1970] 17 ff.) gegen die Priorität der *Aithiopsis* im Verhältnis zu *Ilias* und *Odyssee* übersieht die Möglichkeit einer solchen älteren schriftlichen Fassung. Vgl. dazu K. Reinhardt, *Die Ilias und ihr Dichter* (Göttingen 1961) 381 f.

²⁵ Vgl. dazu beispielshalber W. Schadewaldt, “Einblick in die Erfindung der *Ilias*: *Ilias* und Memnonis”, in: ders., *Von Homers Welt und Werk* (Stuttgart 1965,

hätte im Zusammenhange mit dem ja ebenfalls zum Stoffe der *Aithiopis* gehörenden Tode des Antilochos viel stärkeres Gewicht als an unserer Stelle. Schon Schadewaldt²⁶ hat festgestellt, daß Einwirkung der *Aithiopis* auf die *Ilias* neben Buch 8 und Buch 11 hauptsächlich in den Büchern 16 bis 19 sowie 22 und 23 zu finden ist. Das paßt hier sehr gut.

f) zu *Ilias* 17, 752–761:

ὥς αἰεὶ Αἴαντε μάχην ἀνέργον ὀπίσσω
 Τρώων· οἱ δ' ἅμ' ἔποντο, δύο δ' ἐν τοῖσι μάλιστα,
 Αἰνείας τ' Ἀγχισιδάδης καὶ φαίδιμος Ἴκτωρ.
 755 τῶν δ' ὥς τε ψαρῶν νέφος ἔρχεται ἡὲ κολιῶν
 οὐλον κεκλήγοντες, ὅτε προΐδωσιν ἰόντα
 κίρκον, ὃ τε σμικρῇσι φόνον φέρει ὀρνίθεσσι,
 ὥς ἄρ' ὑπ' Αἰνεία τε καὶ Ἴκτορι κοῦροι Ἀχαιῶν
 οὐλον κεκλήγοντες ἴσαν, λήθοντο δὲ χάρις.
 760 πολλὰ δὲ τεύχεα καλὰ πέσον περὶ τ' ἅμφι τε τάφρων
 φευγόντων Δαναῶν, πολέμου δ' οὐ γίνετ' ἔρωή.

Die Schlußverse von Buch 17 der *Ilias* bieten eine merkwürdige inhaltliche Unklarheit: auf wen bezieht sich eigentlich das Vogelgleichnis Vers 755 ff., auf Troer oder Achäer?²⁷ Von Vers 746 ff. aus betrachtet müßten die Trojaner gemeint sein, von denen sowohl das Gleichnis Vers 747 ff. wie auch ausdrücklich Vers 752 f. deutlich macht, daß sie zwar ständig den Griechen folgen, aber gegen die beiden Aias nicht aufkommen können.²⁸ Der κίρκος, den die Vogelscharen fürchten, müßte dann den beiden Aias entsprechen, die die verfolgenden Troer auf Abstand halten.

Doch von Vers 758 ff. aus betrachtet müßten mit den Vogelscharen von Vers 755 ff. die Griechen gemeint sein, deren Flucht unter wörtlicher Wiederholung von οὐλον κεκλήγοντες (Vers 756 und 759!) Vers

urspr. 1951) 155 ff. Die Quellen zum Stoff der *Aithiopis* findet man u. a. bei M. Davies (Hg.), *Epicorum Graecorum Fragmenta* (Göttingen 1988) 45–48.

²⁶ W. Schadewaldt, a. O. (Anm. 25) 171 nebst dem Schema auf S. 173.

²⁷ Edwards *ad l.* sagt, das τῶν von Vers 755 beziehe sich "vielleicht" auf Τρώων in Vers 753, will aber den κίρκος von Vers 757 auf Hektor und Aeneas beziehen. Das paßt beides überhaupt nicht zusammen.

²⁸ So auch vorher schon: Vers 730 ff.

758–761 geschildert wird und auf die auch Achill kurz darauf in Buch 18 Vers 6 f. deutlich anspielt.

Wie man es auch dreht und wendet: die Unklarheit bleibt, und eine glatte Lösung gibt es nicht, wenn man nicht zu Athetesen greifen will, was sich hier nicht empfiehlt. Schon Wilamowitz hat unseren Text als den Zusammenhang störend empfunden, freilich ohne dabei speziell das Gleichnis anzusprechen.²⁹

g) zu *Ilias* 18, 39–49:

Der seit der Antike vielumstrittene Nereidenkatalog wird auch von M. L. West für interpoliert gehalten.³⁰ Die Verse 140 ff., in denen Thetis ihre Schwestern zu Nereus zurückschickt und ihren Gang zu Hephaistos ankündigt, verlören aber viel von ihrer Anschaulichkeit, wenn man den Katalog von Vers 39 ff. nicht noch innerlich vor Augen hätte. Dies spricht sehr gegen die Annahme einer Interpolation. Gerade bei rein mündlichem Vortrage, wie er in der Absicht Homers gelegen haben muß, ist eine Namensliste als Gegengewicht hier nötig, um Ankunft und Abgang der Göttinnen im Bewußtsein des Hörers fest zu verklammern. Man vergleiche auch die schöne Interpretation Schadewaldts für diesen Text.³¹ Und wie blaß blieben doch die schönen Verse *Il.* 24, 83–86 vom

²⁹ U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Die Ilias und Homer* (Berlin 1916) 153 f.

³⁰ M. L. West, *Studies in the Text and Transmission of the Iliad* (München – Leipzig 2001) 12 (mit Anm. 28); auf S. 244 f. nennt er als Hauptgrund ihren schon von Zenodot und Aristarch bemerkten Ἡσιόδειος χαρακτήρ. Die ausführliche Musenliste stamme aus Hesiod, wozu er auf S. 32 seiner kommentierten Ausgabe der *Theogonie* verweist, wo er selbst das aber nur für “quite possible” erklärt, unter Verweis auf Solmsen “und andere”. Als weiteren Grund nennt er die Einzigartigkeit eines solchen Namenskatalogs in der *Ilias*. Das mag ein Verdachtsmoment sein, ist aber noch lange kein Beweis.

³¹ W. Schadewaldt, *Von Homers Welt und Werk* (Stuttgart 41965) 249 ff. – I. Sellschopp, *Stilistische Untersuchungen zu Hesiod* (Hamburg 1934, ND Darmstadt 1967) hat, offenbar noch ohne Kenntnis der von M. Parry entwickelten Oral Poetry-Theorie, S. 59 ff. eine sehr komplizierte Erklärung hinsichtlich wechselseitiger Beeinflussung bei der Entstehung unseres Katalogs und des entsprechenden in Hesiods *Theogonie* gegeben. Ihr Haupteinwand gegen die Echtheit unserer Stelle in ihrer jetzigen Form ist, das πᾶσαι von Vers 38 verlange entweder keinen oder aber einen kompletten Namenskatalog, und Zenodots Einwand, das ἅλλαι θ' von Vers 49 vertrage sich nicht mit Vers 38, bestehe zu Recht. Das ist keineswegs logisch zwingend.

Botengang der Iris zur trauernden Thetis, erhielten sie nicht noch von der Erinnerung an unseren Katalog her anschauliche Kraft:

ἡῖρε δ' ἐνὶ σπῆϊ γλαφυρῶ Θέτιν, ἀμφὶ δ' ἄρ' ἄλλαι
εἴαθ' ὀμηγερέες ἄλλαι θεαί· ἦ δ' ἐνὶ μέσσει
κλαῖε μόνον οὐ παιδὸς ἀμύμονος, ὅς οἱ ἔμελλε
φθεῖσεσθ' ἐν Τροίῃ ἐριβόλακι, τηλόθι πάτρης.

Rings um Thetis also “die anderen Meeresgöttinnen, in deren Mitte” sie ihre bewegende Klage anhebt. Erst die Erinnerung an den Nereidenkatalog läßt auch die umrahmende Szene lebendig werden.

h) zu *Ilias* 15, 418; 23, 719 und 21, 93:

Martin L. West schreibt in der zweiten Vershälfte *Ilias* 21, 93 in Übereinstimmung mit den guten Codices: ..., ἐπεὶ ῥ' ἐπέλασσε γε δαίμων, wobei er auf dieselbe Formel *Ilias* 15, 418 verweist. Im Apparat erwähnt er, einige wenige Textzeugen böten an unserer Stelle statt ῥ' ἐπέλασσε die Lesart με, also με πέλασσε γε δαίμων, oder auch bei anderer Worttrennung μ' ἐπέλασσε γε δαίμων. Angesichts der weitgehend einheitlichen Textüberlieferung kann es sich dabei eigentlich nur um eine (schon antike?) Konjekture handeln. Es fragt sich aber, ob diese Konjekture nicht doch zu Recht besteht. Denn nach Ausweis der in der Concordanz von Prendergast³² verzeichneten zahlreichen Stellen mit πελάζειν in transitiver Bedeutung fehlt hierbei nie ein Akkusativobjekt, ausgenommen nur *Ilias* 15, 418, *Ilias* 23, 719 sowie unseren Vers *Ilias* 21, 93 hier.³³

Ilias 15, 418 fehlt dieses Objekt jedoch nicht wirklich, da es einerseits aus dem demonstrativen τὸν der ersten Vershälfte inhaltlich ergänzt werden könnte und andererseits der überlieferte Text bei nur anderer Worttrennung zudem ein Akkusativobjekt enthält, sobald man nämlich statt des augmentierten Aorists augmentloses πέλασσε annimmt, das in der *Ilias* mehrfach vorkommt, und folglich schreibt: ἐπεὶ ῥ' ἐπέλασσε γε δαίμων – ein Vorschlag übrigens, der keineswegs neu, sondern nur in Vergessenheit geraten ist: A. Ludwich notiert in seiner

³² G. L. Prendergast, *A Complete Concordance to the Iliad of Homer*, new edition, completely revised and enlarged by B. Marzullo (Darmstadt 1962).

³³ Zu *Il.* 24, 154 ist jetzt der von Claude Brügger betreute Bd. VIII (Berlin – New York 2009) des Basler Kommentars zu vergleichen (*Homers Ilias – Gesamtkommentar*, hg. von A. Bierl und J. Latacz [Berlin – New York 2000 ff.]).

Ausgabe von 1902, die Handschrift Z (der Codex Stuttgartensis) enthalte diese Lesart.³⁴ Genau so läßt sich auch *Ilias* 23, 719 das in unseren Textausgaben stehende οὔδ' εἰ πελάσσαι als οὔδ' εἰ πελάσσαι lesen. Die von West übernommene Lesart der guten Codices ohne Akkusativobjekt bei *Ilias* 21, 93 steht damit im sonstigen Sprachgebrauch der *Ilias* ziemlich isoliert da und kann nur ein sehr früh in voralexandrinischer Zeit entstandener Überlieferungsfehler sein. Die Konjekturen der von West genannten "rarissimi testes" ist daher bestens begründet und sollte künftig in den Text übernommen werden. In der *Odyssee* ist μὲ übrigens als Akkusativobjekt sogar besonders häufig mit transitivem πελάζειν verbunden,³⁵ was vielleicht zu der hier besprochenen Konjektur ermutigt hat.

i) zu *Ilias* 21, 126–135:

West meint,³⁶ der Ärger des Flusses (Vers 136) sei schon durch Achills Bemerkung (V. 124 f.) begründet, Skamander werde den Leichnam Lykaons ins Meer tragen. Die Verse 126 bis 135 seien, wie Aristophanes von Byzanz mit Bezug auf V. 130–135 schon gesagt habe, ein nachträglicher Einschub, um den Zorn des Flusses besser zu begründen. Wieso jedoch diese bessere Begründung nicht von Homer selbst stammen, ja wieso sie überhaupt nur ein nachträglicher Zusatz sein sollte, bleibt unerfindlich. Indem West diese Verse athetiert, also auch die Vers 130 bis 132 behauptete Nutzlosigkeit der Opfer an den Flußgott Skamander, nimmt er dessen Zorn einen guten Teil seiner Begründung.

³⁴Vermutlich eine kluge Humanistenkonjektur, kaum aus antiker Überlieferung. Prendergast gibt nur einen Beleg für εἰ, nämlich *Il.* 1, 236, was irreführend ist. Ich nenne, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, noch *Il.* 2, 197; 3, 408; 4, 497; 534; 541; 5, 103; 391; 613; 625; 766; 6, 24; 511; 7, 85; 8, 301; 310; 322; 9, 155; 239; 10, 245; 11, 249; 467; 589; 12, 300; 13, 414; 14, 142; 162; 15, 241; 268; 283; 574; 682; 16, 456; 674; 17, 551; 18, 119; 132; 20, 77; 171 (hier: εἰ); 21, 523; 569; 22, 42; 142; 172; 213; 474; 23, 203; 323; 693; 705; 24, 134 (hier: εἰ); 214; 532 und 586. Dies in der Umgangssprache längst obsolet gewordene Pronomen war so typisch für die epische Diktion, daß es sowohl Apollonios Rhodios (z. B. *Argonautika* I, 99) und Kallimachos (*Hekale* fr. 2 Hollis = 231 Pf.), als auch Quintus von Smyrna benutzten: letzterer gleich in einem seiner ersten Verse, *Posthomericus* I, 2 – ein Text, der bekanntlich inhaltlich engstens an die Schlußszene der *Ilias* anknüpft.

³⁵Nachweise bei H. Dunbar, *A Complete Concordance to the Odyssey of Homer*, new edition, completely revised and enlarged by B. Marzullo (Darmstadt 1962).

³⁶West (o. Anm. 30) 258 f.

Dieser Zorn hat vor allem zwei Ursachen: der Fluß hatte sich schon in Buch 20 Verse 40 und 74 auf die Seite der trojafreundlichen Götter gestellt und zeigt in Buch 21 mehrfach sein Mitgefühl für die gefährdeten Trojaner. Daneben aber sind es die ihn wiederholt kränkenden Worte Achills, die seinen Grimm erregen: vor allem die oben genannte Stelle über die Nutzlosigkeit der Opfer an ihn. Gerade auf sie muß Vers 136 gemünzt sein: ποταμός δὲ χολώσατο κηρόθι μᾶλλον. Eine noch weitaus schlimmere Kränkung enthalten dann die Worte Achills nach dem Tode des gerade erst Vers 145 f. von Skamandros zum Kampf ermutigten Asteropaios über die Minderwertigkeit der Abstammung von einem Flußgott gegenüber der Herkunft von Zeus (Verse 184 bis 199), wobei Achill Vers 192 f., wenn auch ohne Namensnennung, wieder betont, Skamandros habe jetzt auch Asteropaios nicht helfen können: καὶ γὰρ σοὶ ποταμός γε πάρα μέγας, εἰ δύνοιτο τι | χραισμεῖν. Beide Kränkungen ergänzen und steigern sich. Irgendwelche sprachlichen Gründe für die Athetese gibt es nicht. War es vielleicht die ethische Anstößigkeit dieser Verse, die schon Aristophanes von Byzanz und wohl auch Aristarch zur Athetese der Verse 130 bis 135 bewogen hatte?³⁷ Doch der Kontrast des hier extrem inhumanen und blasphemischen Achill zu dem versöhnungsbereiten Peliden von Buch 24 ist vom Dichter gewollt. Absicht ist sicher auch der Kontrast der verächtlichen Äußerungen in Vers 130–132 und 184–199 zu Achills jammervoller Klage Vers 272–283. Die Athetese ist somit völlig unangebracht.

j) zu *Ilias* 23, 878:

ἰστῶ ἐφεζομένη νηὶς κυανοπρώροιο

Oft schon hat es Befremden erregt, daß der Pfeil, mit dem Meriones den Flügel der Taube durchschossen hatte, ihm laut Vers 876 f. genau

³⁷ Den Scholien zufolge (J. Grethlein, *Das Geschichtsbild der Ilias* [Göttingen 2006] 132 Anm. 292) hat Aristarch seine Athetese damit begründet, daß Vers 146 f. Skamandros seinen Zorn anders begründe und später gegenüber Hera Achill nicht den Vorwurf der Blasphemie mache. Das zeigt deutlich, daß Aristarch diese Verse als blasphemisch empfand. Vgl. seine vielleicht ähnlich begründete Athetese von *Il.* 22, 393 f.: ἠρόμεθα μέγα κύδος· ἐπέφνομεν Ἑκτορα δῖον, | ᾧ Τρῶες κατὰ ἄστρῳ θεῷ ὥς ἠύχετόωντο. In den Scholien (*Commentary*, Vol. VI ad l.) heißt es freilich nur, die Verse seien “der Würde Achills nicht angemessen”. Auch ist für die weitgehend inhaltsgleichen Verse *Il.* 22, 434 f. keine Athetese Aristarchs bekannt. Doch muß man ja auch immer die Lückenhaftigkeit unserer Kenntnis von Aristarchs Meinungen im Auge behalten.

vor die Füße fiel, während doch die Taube vor ihrem Tode noch auf dem Vers 853 zufolge “weit entfernten” Schiffsmast landen konnte. Da Vers 878 inhaltlich problematisch, syntaktisch aber entbehrlich ist, hat West ihn in seiner Ausgabe als Interpolation athetiert³⁸ und dadurch zweifelsohne einen klareren Handlungszusammenhang hergestellt. Doch woher stammt dieser Vers? Um eine Konkordanzinterpolation kann es sich nicht handeln, da er nirgendwo an anderer Stelle bei Homer vorkommt. Sollte er vielleicht im Verlaufe der Textüberlieferung an die falsche Stelle geraten sein? So scheint es in der Tat: zwischen Vers 866 und 867 paßt er bestens hin. ἐφέζομαι bedeutet ja bekanntlich nicht nur den Vorgang “sich setzen”, sondern auch sein Resultat: “sitzen”, etwa *Il.* 3, 152. Der gleichlautende Ausgang sowohl von Vers 866 als auch von Vers 877 jeweils auf ὄρνις dürfte die Ursache dieser vielleicht versehentlichen Versverschiebung gewesen sein. Vielleicht war aber auch ein früher Rhapsode der Meinung, es klinge dramatischer, wenn der getroffene Vogel erst noch auf dem Mast lande, als wenn der Vers nur dessen Aufenthaltsort vor den beiden Schüssen bezeichne. Daß eine unmittelbar über dem Schützen getroffene Taube (die Voraussetzung für den Aufschlag des Pfeils vor dessen Füßen!) nach taumelndem Sturzflug erst weit von ihm entfernt (Vers 880 f.) zu Boden sinkt, ist möglich, die vorherige Landung auf dem Mast aber beinahe ein Adynaton.

k) zu *Ilias* 24, 426:

Zu den Worten des Priamos ... ἐμὸς πόις, εἴ ποτ' ἔην γε, ... κτλ. merken die Kommentare an, εἴ ποτ' ἔην γε (“if ever in fact he was”) sei eine epische Formel “expressing nostalgia and regret at how things have changed”.³⁹ Auf Deutsch also: “wenn er denn je existiert haben sollte”. Genau so versteht die Stelle auch C. Brügger *ad l.* in Bd. VIII des Basler Kommentars:⁴⁰ “wenn er denn jemals gelebt hat”. Unter Be-

³⁸ Auf S. 12 (mit Anm. 28) seiner *Studies in the Text and Transmission of the Iliad* (oben Anm. 30) rechnet West unseren Vers zu den “rhetorical expansions ... added to enhance the dramatic effect or graphic vividness of the narrative”. Zur Herkunft des Verses äußert er sich nicht.

³⁹ N. Richardson, *Commentary* (wie Anm. 2) VI *ad l.*, in Anlehnung an Kirks Bemerkung zu *Il.* 3, 180.

⁴⁰ Siehe Anm. 33. Auch W. Kullmann, *Homerische Motive* (Stuttgart 1992) 240 f., erkennt den Sinn der Stelle.

achtung des Anschlusses an ἐμὸς πάϊς ist aber auch eine ganz andere Deutung möglich: “wenn er denn überhaupt mein Sohn gewesen ist”. Priamos ist eben zu seiner Freude von dem noch unerkannten Hermes über die Fürsorge der Götter für Hektor auch nach dessen Tod informiert worden. Was liegt da psychologisch näher: ein Zweifel daran, ob es diesen Sohn je gegeben hat, dessen Leichnam er doch gerade heimholen will, oder nicht eher Zweifel daran, ob dieser wirklich sein Sohn und nicht in Wahrheit göttlicher Abkunft gewesen sei? Man vergleiche aus der Scheltrede des Priamos an seine noch lebenden Söhne, *Il.* 24, 248 ff., die Verse 258 f.:

Ἕκτορά θ', ὃς θεὸς ἔσκε μετ' ἀνδράσιν, οὐδὲ ἑώκει
ἀνδρός γε θνητοῦ πάϊς ἔμμεναι, ἀλλὰ θεοῖο.

Ein Vater, der kurz zuvor noch so von seinem gefallenen Sohne gesprochen hat, mag nach Hermes' Hinweis auf die besondere Gnade der Götter wohl eine göttliche Abkunft dieses Sohnes für möglich halten. Dies korrespondiert merkwürdig mit dem vermessenen Wunsche des noch lebenden Hektors, *Il.* 8, 538–540:

... εἰ γὰρ ἐγὼν ὥς
εἶην ἀθάνατος καὶ ἀγήρω· ἦματα πάντα,
τιοίμην δ' ὥς τίετ' Ἀθηναίη καὶ Ἀπόλλων, κτλ.⁴¹

1) Warum gibt es Leichenspiele nicht auch nach der Beisetzung Hektors?

Wäre Buch 24 der *Ilias*, wie noch Wilamowitz⁴² meinte, ursprünglich ein selbständiges “Einzelgedicht” gewesen, so hätten Leichenspiele nach

⁴¹ Ähnlich sagt Sarpedon *Il.* 12, 322–325 zu Glaukos: ὦ πέπον, εἰ μὲν γὰρ πόλεμον περὶ τόνδε φυγόντε | αἰεὶ δὴ μέλλοιμεν ἀγήρω τ' ἀθανάτω τε | ἔσσεσθ', οὐτέ κεν αὐτὸς ἐνὶ πρώτοισι μαχοίμην | οὔτε κε σὲ στέλλοιμι μάχην ἐς κυδιάνειραν. Aber was bei Hektor vermessener Wunsch war, erscheint hier stark abgeschwächt (kein Göttername fällt!) als ein Adynaton, als irreales Gedankenspiel. – Die Worte ἀθάνατος καὶ ἀγήρω scheinen die Phantasie der Menschen dieser Frühzeit stark beschäftigt zu haben: vgl. Hom. *Hymn. Apoll.* 151 f., *Od.* 5, 136 = 7, 257 = 23, 336. Weiteres bei M. L. West, *Hesiod, Theogony* (Oxford 1966) zu Vers 277. Auch die Tithonos-Sage gehört in diesen Zusammenhang.

⁴² Wilamowitz-Moellendorff (o. Anm. 29) 70.

der Beisetzung Hektors darin wohl nicht fehlen dürfen.⁴³ Warum fehlen sie aber im Buch 24 unserer *Ilias*? Gewiß wollte der Dichter auch eine mißliche Motivwiederholung vermeiden. Doch die Athla von Buch 23 sind nicht nur ein dem Totenkult geschuldetes Kampfspiel, sondern vor allem ein Sinnbild siegreicher Kraft: darin ganz das Gegenbild zum desaströsen Zustand des griechischen Heeres in Buch 2 der *Ilias* während der Diapira.⁴⁴ Über Troja aber liegt nach dem Tode Hektors der Schatten des Unterganges. Kampfspiele nach Art von Buch 23 waren daher am Ende von Buch 24 völlig fehl am Platz.

Tilman Leidig
Heidelberg

В статье обсуждается ряд трудных для интерпретации пассажей *Илиады*.

⁴³ H. Marwitz, "Das Bahrtuch: Homerischer Totenbrauch auf geometrischen Vasen", *A&A* 10 (1961) 14 Anm. 26: "Aufbahrung, Klage, dreimalige Umfahrt und Leichenspiele gehören zusammen", mit Angabe des hier relevanten Bildmaterials, zu dem Marwitz bemerkt: "wo Rennwagen und Klagende nebeneinander stehen". Vgl. M. Andronikos, "Totenkult", in: *Archaeologia Homerica* IV Kapitel W (Göttingen 1968) 34–37 (Abschnitt "Der Totenkult in den Epen").

⁴⁴ Die strukturellen Korrespondenzen zwischen Buch 1 und Buch 24, Buch 2 und Buch 23 der *Ilias* wurden in der Forschung schon oft herausgestellt, z. B. von E. Bethe, *Homer – Dichtung und Sage I Ilias* (Leipzig – Berlin 1914) 61 f.; A. Heubeck, "Studien zur Struktur der *Ilias*" (urspr. 1950), in: J. Latacz (Hg.), *Homer – Die Dichtung und ihre Deutung*, WdF 634 (Darmstadt 1991) 459 f.; C. H. Whitman, *Homer and the Heroic Tradition* (Cambridge, Mass. 1958) 259 f.; T. B. L. Webster, *Von Mykene bis Homer* (München – Wien 1960) 340; K. Deichgräber, "Der letzte Gesang der *Ilias*", *Akademie der Wiss. u. d. Lit. Mainz* 1972, Abhandlung Nr. 5, S. 111 A. 1. Weiteres dazu S. 4 ff. des von N. Richardson betreuten Bd. VI des Cambridge-Kommentars (o. Anm. 2).

TEMPUS BEI HOMER: BEOBACHTUNGEN ZUR FUNKTION DER ERZÄHLTEMPORA IMPERFEKT UND AORIST JEWEILS IM 1. BUCH VON *ILIAS* UND *ODYSSEE*¹

Wenn man *Ilias* und *Odyssee* liest, so konzentriert man sich gewöhnlich nicht auf die auktorialen Schilderungen und Beschreibungen des Dichters, die den Fortgang der Handlung betreffen und die auch deren Hintergrund, die Umgebung der Landschaft, der Bauten und Plätze und daneben auch Sitten und Gebräuche beschreiben. Der Blick richtete sich vielmehr auf die Reden, Redeszenen und auch kürzeren Dialoge in den beiden Epen. Denn hier ist die eigentliche Ebene, übrigens mit einer Fülle von Möglichkeiten in den zahlreichen Redetexten, auf der man die künstlerische Gestaltung des Dichters am besten erfassen kann. Die meist nur knappen Erzähltexte sind in der Regel durch den Mythos oder durch die Umgebung des Dichters und seiner Leserschaft vorgegeben. In den Redetexten dagegen entwickelt der Dichter die Charaktere der Heroen und Götter nach seinem künstlerischen Gestaltungswillen und lässt sie im dramatischen Wechselspiel die Handlung beeinflussen.²

Trotzdem scheint es wohl angebracht, die sprachliche Struktur der erzählenden Partien in den beiden Epen ins Auge zu fassen. Dabei geht es vornehmlich um die Grundstruktur der Aussage, die sich in den Prädikaten widerspiegelt. Im ionisch-attischen Griechisch gibt es drei Erzähl-

¹ Dass die Literatur zu den Homerischen Epen nicht mehr überblickt wird, ist weithin bekannt. Auch eine Übersicht über Arbeiten zu Sprache und Stil Homers ist kaum möglich, zumal da sie sehr oft als Beiträge zu Gesamtdarstellungen in diese eingearbeitet sind. Studien speziell zu den Tempora bei Homer sind ganz schwer zu entdecken: ich bin bei meinen Recherchen nur auf zwei Untersuchungen gestoßen, die ich hier nenne: (1) C. Mutzbauer, *Die Grundlagen der griechischen Tempuslehre und der homerische Tempusgebrauch* I, II (Straßburg 1893, 1907); (2) B. Mader, *Untersuchungen zum Tempusgebrauch bei Homer*, Diss. (Hamburg 1970). Mader konzentriert sich ausschließlich auf das Futurum und untersucht den Bedeutungsunterschied zwischen wirklichem Futur und erwünschtem Geschehen. Schon die breite Anlage von Mutzbauers Werk lässt die Behandlung der Erzähltempora bei Homer von vornherein zu kurz kommen. Er stellt den jeweiligen Verbalstamm (Präsens-, Aorist-) in den Mittelpunkt der Betrachtung und untersucht dessen "Bedeutung".

² Von der Nähe Homers zum Drama spricht Aristoteles in seiner *Poetik* (c. 3).

tempora: Imperfekt, Aorist und das sog. Präsens historicum, das aber offenbar erst von Herodot an in die Literatur belegt ist.³ Bei Homer dürfte es nicht vorkommen.

So richtet sich der Blick jeweils im 1. Gesang von *Ilias* und *Odyssee* auf die Verwendung von Imperfekt und Aorist. Es geht hier aber nicht um eine bloße Registrierung der vorkommenden Verbalformen. Eine Tabelle könnte dem jeweils genügen. Es ist jedoch nötig, auch bei dem Anliegen unserer Betrachtung, die Funktion des Tempus an der jeweiligen Stelle des Erzähltextes zu erkennen und zu beschreiben, die Häufigkeit des Vorkommens der beiden Tempora in den erzählenden Partien in das Arbeitsvorhaben einzubeziehen. Man stellt mit Erstaunen fest, dass die Zahlen der in den Erzähltexten vorkommenden Aorist- und Imperfektformen in beiden Büchern beider Epen sich fast völlig gleich kommen, so dass von vornherein nicht deutlich wird, welches der beiden Tempora als Basistempus anzusehen ist, auf dem die ganze Handlung sozusagen „ruht“. Nach meiner Zählung stehen sich in den Erzählstellen im 1. Buch der *Ilias* bei insgesamt 611 Versen 107 Aoristformen 99 Imperfektformen gegenüber, im 1. Buch der *Odyssee* (insges. 444 Verse) ist das Verhältnis 60 Aorist- zu 63 Imperfektprädikaten.

Dabei treten die Erzähltempora bekanntlich im Griechischen nicht blockweise auf wie etwa in Erzählungen deutscher Sprache, wo höchstens abschnittsweise zwischen Präteritum und Präsens gewechselt wird. Meistens entscheidet sich der Autor für ein Tempus in der ganzen Erzählung. Hier folgen Aoriste und Imperfekte einander in „bunter“ unregelmäßiger Reihe.

An diesem Tatbestand möchte unsere Untersuchung ansetzen mit der Frage, ob im Aufeinandertreffen von Vorgängen, die ein aoristisches Prädikat haben und solchen mit imperfektischem Handlungsmerkmal eine

³ Siehe Kühner–Gerth, *Griechische Grammatik* II, 1, S. 132, 2 f. mit vielen Belegen. Auch in der griechischen Grammatik von Ed. Schwyzer findet sich keine Belegstelle vor Aischylos und Herodot (Schwyzer–Debrunner, *Griechische Grammatik* II, 271 f.). – Das Plusquamperfekt ist grundsätzlich den Erzähltempora nicht zuzurechnen, weil es den Fortgang des Geschehens nicht trägt, d. h. ihn nicht weiterführt. (Vgl. Kühner–Gerth, II, 1, S. 151 ff., es diene der „Beschreibung und Schilderung“ durch einen in die Vergangenheit reichenden Zustand. Es gibt auch hier keine Belege vor Herodot.) P. Chantraine, *Grammaire Homérique* (Paris 1942) 438 f., nennt jedoch einige wenige Plusquamperfektformen in der 3. Pers. (vor allem ἦδη: 5x *Il.*; 1x *Od.*).

gewisse Andersartigkeit oder gar Wertigkeit der Aussage zum Ausdruck kommen könnte. (Berücksichtigt werden nur Hauptsatzaussagen, nicht die bezogenen Tempora.)

Dies zu untersuchen kann im Rahmen eines Aufsatzes nur exemplarisch geschehen. So sollen jeweils einige kürzere Erzählabschnitte vorgestellt werden. Da es nicht um die Aorist- oder Imperfektformen, sondern um den Handlungszusammenhang, um seinen Ablauf und auch seine Entwicklung geht, genügt es m. E., von einer deutschen Paraphrase der Handlung auszugehen und deren "Schritte" mit (A) und (I) für die verwendeten Erzähltempora zu kennzeichnen.

Die unregelmäßige Abfolge der Tempora interpretierend zu deuten ist das Anliegen dieser Arbeit.

I. *ILLIAS*, 1. BUCH

1) Das Prooemium. Die Hinführung zur Erzählung: V. 1–16

Nach dem Musenanruf, der gleich mit der Menis des Achill das Grundthema des ganzen Epos nennt und schließlich auf die Hauptursache, den Streit zwischen Agamemnon und Achill hinweist (V. 6/7), werden erzählende Elemente eingefügt. Sie liegen freilich zeitlich zurück,⁴ werden aber voll in das Geschehen integriert: Die Menis des Achill ließ viele Seelen starker Helden in den Hades schicken (A), ihre Körper den Hunden und Vögeln aller Art zum Fraß vorwerfen (I). Zeus' Wille erfüllte sich da (I).⁵ Das passierte seit der Auseinandersetzung zwischen Agamemnon und Achill.

Von Vers 8 an macht der Dichter einen zweiten Anlauf in das Erzählen hinein. Er fragt nach der Ursache des Streits: Apollon, erzürnt über Agamemnon, ließ im Heer der Griechen eine schwere Seuche brechen (A). Die Männer wurden dahingerafft (I). Der Grund dafür war die Entehrung und Verachtung des Apollonpriesters Chryses, dessen Tochter Agamemnon für sich beansprucht hatte. Der Priester kam persönlich ins Lager der Griechen, ausgestattet mit den Insignien eines Apollonpriesters und mit viel

⁴ Der Zeitbegriff tritt in einer Erzählung überhaupt zurück. Vgl. die Studien v. H. Weinrich (s. u. Anm. 11), neuerdings auch B. Rothstein, *Tempus* (Heidelberg 2007).

⁵ J. Latacz sieht die Verse 3–5 als Fortsetzung des Relativsatzes in Vers 2 in seiner Übersetzung. Den Text kann man syntaktisch so verstehen. Er führt jedoch zur Konkretisierung des Tatbestandes des Leides und fällt in das Gebiet unserer Beobachtungen.

Lösegeld, um seine Tochter freizukaufen (A), und er trug seine Bitte dem ganzen Heeresvolk vor, vor allem aber den beiden Oberbefehlshabern, den Atriden. – Der Dichter lässt ihn dann selbst sprechen (V. 17 ff).

In dieses Prooemium sind zwar nur wenige erzählende Texte eingestreut. Der Tempuswechsel A/I, der mehrfach stattfindet, erlaubt wohl einen besonderen Blick sozusagen auf die Aussagequalität der einzelnen Prädikate. Das zunächst wichtige Ereignis ist der Tod vieler Menschen, bedingt durch die Menis (A). Dies wird gleichsam gespiegelt einmal vor den Menschen durch die geschändeten Leichen, dann aber auch vor dem Hintergrund einer göttlichen Autorität. Beide Aussagen sind imperfektisch gefasst (V. 3–5).⁶ Das Geschehen wird präzisiert durch das Verhängnis der Seuche im Heer (A), die Wirkung des Dahinsterbens der Krieger steht (wieder) im Imperfekt. Den nächsten Handlungsakzent setzt das persönliche Auftreten des Priesters Chryses (A), der Zweck ist partizipial ausgedrückt; der Hinweis auf seine Bitte (I) dient eigentlich nur zur Überleitung zu einer wörtlich ausgeführten Ansprache an die Atriden (V. 17 ff.).

Die Gesamtbetrachtung der erzählenden Partien im Prooemium lässt eine funktionale Unterscheidung der Erzähltempora erkennen: die grundlegenden Handlungsschritte sind aoristisch gefasst, das Imperfekt bezeichnet Hintergrund, begleitende Umstände und Erläuterungen zum Geschehen.

2) Athene greift ein: V. 188–201

Nach der Rede des Agamemnon, in der er die Bedeutung des Achill für die Kriegsführung stark herabsetzt und darüber hinaus mit der Autorität des Oberbefehlshabers nach der Herausgabe der Chryseis an den Apollopriester Chryses von Achill die ihm zugewiesene Briseis für sich beansprucht (V. 173–187), fühlte sich Achill tief gekränkt (A), und er überlegte (A) hin und her schwankend, ob er mit seinen Leuten mit Ge-

⁶ Es ist bemerkenswert, dass im Hintergrund der Ereignisse nicht der Wille allgemein der Götter steht, sondern der nur einer Gottheit, des Zeus. Schon hier wird deutlich, dass das ganze Epos unter seine Entscheidung gestellt wird. (Vgl. dazu H. Erbse, *Untersuchungen zur Funktion der Götter im homerischen Epos* [Berlin – New York 1986] bes. S. 209 ff. u. 291 f.) Der „Zeusplan“ macht sich gewissermaßen sogar das Wirken der Moira zu eigen, wie die beiden sog. Kerenwägungen (Buch 8 und 22) symbolisieren. (Ein erster Schritt zum monotheistischen Denken bei den Griechen?)

walt gegen Agamemnon vorgehen und diesen töten oder ob er seinen Zorn bezähmen und ruhig bleiben solle.

Noch während dieser Überlegungen (V. 193) war er schon dabei, sein großes Schwert zu ziehen (I), da kam (A) Athene vom Himmel – es schickte (A) sie Hera, da diese beiden Rivalen zugleich gewogen war – trat (A) von hinten an ihn heran und zog (A) den Peliden am blonden Haar,⁷ wobei sie ihm allein erschien, von den andern sah sie nämlich niemand (I). Verwunderung überkam den Achilleus (A), er fuhr herum (A) und erkannte sofort Pallas Athene (A); unheimlich glänzten da seine Augen (A) (offenbar im Widerschein der göttlichen Epiphanie).

Die kleine Stelle Erzähltext ist fast ausschließlich von Aoristformen geprägt. Motivierend und initiierend, dann durch Aktionen wird das Geschehen vorwärts gebracht und zum neuen Ansatz eines Redepaares (Achill/Athene V. 202 ff.) geführt.

Die Kränkung setzt die Handlung unmittelbar in Gang. Athene erscheint, vorgeschickt von Hera, sie zieht Achill von hinten am Haar, der wendet sich staunend um, erkennt sofort die Göttin in ihrer göttlichen Gestalt, die Augen glänzen (im Widerschein, d. h. es bedarf im folgenden Gespräch keiner Frage nach ihrer Identität).

Der Umstand, dass Achill schon die Hand am Schwertgriff hat, ist im Imperfekt ausgedrückt. Formal grammatikalisch ist diese Form als “Imperfectum de conatu” zu bezeichnen. Funktional für die Stelle bildet sie den Hintergrund und die Voraussetzung für die rasche Intervention der beiden Gottheiten. Die Tatsache, dass keiner sie von den Umstehenden sah, die ebenfalls eine Imperfektform trägt, bekräftigt nur die partizipial ausgedrückte Aussage, dass die Epiphanie allein auf Achill ausgerichtet ist. Die Umgebung, der “Hintergrund” merkt nichts.

3) Die Abfahrt der Chryseis: V. 304–317

Auch die zur Vernunft mahnenden Worte des greisen Ratgebers Nestor können die Streitenden nicht besänftigen: So kämpften die Kontrahenten

⁷ Dies dürfte der Ansatz zu der Erklärung dafür sein, dass sich die national-sozialistische Rassen-Ideologie auch des Homer “bemächtigte” (vgl. den Beitrag “Ilias und Nibelungenlied” des “Chefideologen” A. Rosenberg in: *Der Mensch der germanisch-deutschen Frühzeit* bearb. v. K. Bona [Frankfurt a. M. 1943] 220 ff.). Der “blonde Achill” wird m. E. vom Dichter lediglich auch äußerlich aus der Menge der anderen herausgehoben.

im heftigsten Wortgefecht, erhoben sich dann doch (A) und beendeten so die Heeresversammlung bei den Schiffen der Achaier (A) (V. 305). Achill begab sich zu seinen Zelten und zu den Schiffen, (alle) von gleicher Bauart, mit dem Menoitiossohn Patroklos und seinen Leuten (I).

Agamemnon indessen ließ ein schnelles Schiff zu Wasser (A), wies zwanzig ausgewählte Ruderer an ihre Plätze (A), brachte Tiere für ein Großopfer an den Gott an Bord (A), aufs Schiff führte er dann Chryseis mit rosigen Wangen (A), an Bord ging als Kommandant der kluge Odysseus (A) (V. 311). Als sie an Bord gegangen waren, segelten sie daraufhin ab auf dem feuchten Weg (I).

Agamemnon aber befahl seinen Leuten, sich rituell abzuwaschen (= als Sühne für den Frevel an Apollon) (I). Sie wuschen sich also (I) und gossen das Waschwasser ins Meer (I). Sie brachten dem Apoll Festopfer dar von ausgewachsenen Stieren und Ziegen am Strand des rastlosen Meeres (I). Der Fettdampf stieg zum Himmel auf, sich windend um den Feuerrauch (I) (V. 317).

Es ist bemerkenswert, dass in diesem kleinen Textstück die Erzähltempora doch irgendwie "blockweise" auftreten. Nach zwei sozusagen vor eine Imperfektform vorgeschobenen Aoristformen folgen fünf Verben im Aorist hintereinander. Den dann sich anschließenden fünf Vorgängen im Imperfekt geht ebenfalls eine imperfektische Aussage voraus. An formale Systematik ist allerdings wohl kaum zu denken.

Von ihrer Funktion für die Gesamthandlung her ergeben sich aber doch einige punktuelle Verschiedenheiten.

Die Auflösung der Heeresversammlung gibt den jetzt wichtigen Anstoß zum Fortgang des Geschehens. Achill spielt dafür im Augenblick keine Rolle: er verschwindet gewissermaßen vom Vordergrund der Bühne. Neben dem Sachverhalt zeigt dies m. E. schon das Imperfekt des Prädikats.

Die wichtigen Fakten kommen dem Agamemnon zu: die Erfüllung der Weisung des Gottes Apollon durch die Rückgabe der Chryseis an ihren Vater Chryses. Er tut dies auf bestmögliche Weise: ein schnelles Schiff, zwanzig auserlesene Ruderer, Tiere für ein großes Festopfer am Ankunftsort. Einen besseren Kapitän und Diplomaten als Odysseus gab es nicht. Das alles wird nicht aufgezählt, sondern in Vorgänge gekleidet, deren Prädikate alle Aoristformen zeigen.

Der Hinweis auf die Abfahrt selbst ist im Grunde selbstverständlich und überflüssig, er grenzt jedoch das wichtige "Vordergrundgeschehen"

ab und leitet den Blick auf ein ergänzendes Nebenszenarium am Abfahrtsort: rituelle Waschungen des Heeres und ein großes Festopfer als Sühne für den Frevel an Apollon. Braten- und Feuerrauch werden gewissermaßen dem Schiff “nachgeschickt”. Die ergänzende Nebenszene zeigt Imperfektformen.

Das Bild von der “Vorder- und Hinterbühne” könnte in etwa der funktionalen Unterscheidung der Erzähltempora hier gerecht werden.

4) Die Ankunft des Odysseus in Chryse: V. 430–439

Auch nach den beschwichtigenden Trostworten der Thetis, die sich nach Äthiopien aufmacht, um Zeus dort für ihren Sohn um Beistand zu bitten, verharret Achill weiter in seiner Menis.

Da wechselt der Dichter mitten im Vers 430 (mit dem αὐτὰρ Ὀδυσσεύς der letzten zwei Versfüße) plötzlich den Schauplatz: er begleitet erzählend den Odysseus bei seiner Landung in Chryse:

Odysseus indessen erreichte Chryse mit den geweihten Tieren zum großen Festopfer (I). Als sie im tiefen Hafenbecken angekommen waren, holten sie die Segel ein (A), sie bargen sie im dunklen Schiffsbauch (A), den Mast ließen sie in die Mastgabel einrasten (A), nachdem sie die vorderen Haltetaue gelöst hatten, (das ging) ganz schnell (V. 435). Das Schiff brachten sie mit den Rudern an den flachen Sandstrand (A), sie warfen die Ankersteine aus (A), sie banden die Hecktaue fest (A), die Besatzung ging auch selbst von Bord an die Küste des Meeres (I), sie holten die Festopfertiere für den von der Ferne treffenden Apollon (A); auch Chryseis verließ das seetüchtige Schiff (A). Dann geleitete sie der kluge Odysseus zum Altar und gab sie in die Hand des eigenen Vaters (I) ...

Schon auf den ersten Blick wird deutlich, dass die Handlungsfortschritte, die die einzelnen Phasen des Landevorganges schildern, im vordergründigen “Aktionstempus” Aorist wiedergegeben sind.

Das Imperfekt am Anfang des kleinen Erzähltextes (V. 430 f.) malt gewissermaßen das Bild von der Grundvoraussetzung des Landungsvorgangs: Odysseus steuert sein Schiff mit der großen Sühne-Festopfergabe in den Hafen von Chryse. Dann beginnen erst die einzelnen Maßnahmen zur Landung, die eigentliche “Aktion”. Das Imperfekt am Ende der Sequenz schließt die Mission des Odysseus ab, bildet aber gleichzeitig die neue Szene ab, in der die Fortsetzung der Handlung durch die Übergabereden des Odysseus an Chryses jetzt einsetzt (bemerkenwerterweise

steht – was relativ selten festzustellen ist – das die Rede einleitende Verb im Aorist: προσέειπεν – v. 441).

Besondere Beachtung und genauere Betrachtung verdient die Imperfektform, ἐκ ... βαῖνον (V. 437), die sich in die “Aktionsaoriste” des Landungsprozesses einschleibt. Subjekt des Prädikats ist καὶ αὐτοί und meint das Personal, das auch die einzelnen Landemanöver durchgeführt hat. Die Tatsache also, dass auch die Besatzung selbst von Bord geht, fällt vom Erzähltempus her aus dem Rahmen.

Auch die Kommentare vom letzten Jahrhundert an bis heute haben dies nicht übersehen. Von der Textkritik her gibt es keine Möglichkeit einer Erklärung, wie die Apparate der kritischen Ausgaben zeigen.

So setzt man von verschiedenen Seiten her an. Es sind sogar Ansätze einer funktionalen Deutung erkennbar. So liest man im Kommentar von Ameis–Hentze zur Stelle: “Das Impf. βαῖνον schildert das Aussteigen der einzelnen”.⁸ Es ist die Frage, ob das einfache καὶ αὐτοί das beinhaltet. Dem steht gegensätzlich die Deutung E. Schwyzers gegenüber, der die Stelle im Zusammenhang der iterativen Aoriste und Imperfekte mit der Bemerkung heranzieht, die die jeweiligen Subjekte in den Mittelpunkt stellt, dass das Subjekt des Imperfekts nur ein “annähernd bestimmter Plural sei”, das der Aoriste ein “genauestimmter Plural”. Er konzidiert dabei selbst, dass die Subjekte dieselben sind wie beim Verbum “βαῖνον”. Also führt sich die These selbst ad absurdum.⁹

Latacz bespricht in seinem neuen Iliaskommentar unter Einbeziehung neuerer Literatur¹⁰ die Stelle etwas ausführlicher. Da in drei Parallelstellen der *Odyssee* (9, 150; 9, 547 u. 12, 6), die die “Ausstiegsformeln” wiederholen, die Form der 1. Pers. Pl. βῆμεν erscheint, schließt Latacz, dass hier in V. 437 ein “metrischer Zwang” vorliege. Βάινουμεν wäre freilich metrisch dort nicht möglich. Aber man sollte mit dem Begriff “metrischer Zwang” im Epos überhaupt vorsichtig und sparsam umgehen. Die Aoristform βῆσαν wäre m. E. ohne weiteres in V. 437 einzusetzen

⁸ *Homers Ilias*, für den Schulgebrauch erklärt v. C. F. Ameis u. C. Hentze, 7. Aufl. bearb. v. P. Cauer I (Leipzig – Berlin 1913) 34.

⁹ Schwyzers–Debrunner II, 278.

¹⁰ J. Latacz u. a. (Hg.), *Homers Ilias, Gesamtkommentar, 1. Gesang* (A) Fasz. 2: Kommentar (München – Leipzig 2002) 149. Die hier noch erwähnte *Odyssee*-Stelle 15, 499, eine “intertextuelle” Wiederaufnahme des Verses *Il.* 1, 437 (Landung des Telemachos auf Ithaka) ist für die besprochene Iliasstelle nicht relevant, da sie in weitere Imperfektformen “eingebettet” ist.

gewesen. Bei der Wiederholung in V. 438 wäre freilich der Wandel von intransitiver zu transitiver Verwendung deutlich geworden, für einen Native Speaker der damaligen Zeit sicher kein Verständnisproblem! (Auch die Anaphorik wäre verstärkt worden.)

So ist vielleicht doch ein funktionaler Deutungsansatz möglich, den Latacz gegenüber Schwyzer als "kontextsensitiv" ablehnt.

Der Vers fällt insofern aus der Reihe der Verse mit Aoristformen heraus, als er nichts zu den Ausladeinitiativen der Szene beiträgt. Es ist unerheblich, ob die Mannschaft auch von Bord geht oder nicht. Das Ausladen des Viehs offenbar durch Öffnen einer Klappe ist sicher so oder so möglich. Das eigentliche Festopfer könnte auch die Bevölkerung von Chyrese vollziehen. So liegt eine Hintergrundinformation zur Vervollständigung der Szene vor.

Der schon mehrfach beobachtete Trend zur "Ebenenverschiebung" wäre m. E. auch hier sichtbar gemacht worden.

5) Abfahrt von Chyrese und Rückkehr zum Heer der Achäer: V. 475–487

Das Festopfer hat stattgefunden, das Festgelage ist zu Ende, zur Freude aller und zum Wohlwollen des Apollon: Als die Sonne untergegangen und die Dunkelheit hereingebrochen war, legten sie sich schlafen bei den Hecktauen des Schiffs (V. 475/6) (A). Als aber die frühgeborene Eos mit ihren Rosenfingern erschien, stachen sie in See mit Kurs auf das weit ausgedehnte Heerlager der Achäer (I). Ihnen schickte günstigen Fahrwind der von Ferne treffende (hier = schützende) Apollon (I). Sie stellten indessen den Mastbaum auf (A), weiße Segel setzten sie (A), mitten ins Segel fuhr der Wind (A), rings um den Bug des fahrenden Schiffes rauschte die schillernde Woge gewaltig auf (I) und meisterte den Kurs (V. 483). Aber als sie im weit ausgedehnten Heerlager der Achaier angekommen waren, zogen sie das schwarz geteerte Schiff aufs feste Land hoch auf den Sandstrand (A), große Stützbalken richteten sie auf (A), die Besatzung selbst verteilte sich auf die Zelte und Schiffe (I).

Beim ersten Überblick über diesen Text scheinen die einzelnen Handlungsvorgänge in der chronologischen Abfolge des Geschehens auf der gleichen "Aktionsebene" zu liegen, obwohl auch hier Tempuswechsel stattfindet: Schlaf am Schiff nach dem Fest; Abfahrt; Apollon schickt günstigen Wind; Aufstellen des Mastes; Hissen der Segel; der Wind schwellt das Segel; die Wellen rauschen am Bug; das Schiff gleitet schnell übers

Meer; nach der Ankunft Bergen des Schiffes an Land; Sicherung durch Stützbalken; Rückkehr der Mannschaft zu den eigenen Zelten und Schiffen (s. V. 309; es sind ausgewählte Ruderer für diese Mission gewesen).

Wenn man jedoch gewisse "Wertigkeiten" anlegt, wie etwa Wichtiges und weniger Wichtiges, Hintergründiges und Vordergründiges, Voraussetzung und Folgeereignis oder Hinführung und Ausleitung aus dem Aktionsgeschehen, dann lassen sich vielleicht auch hier funktionale Differenzierungen herausarbeiten.

Dazu gilt es, vor allem die Imperfekthandlungen ins Auge zu fassen. Nach der wichtigen "Aktion" des Ausschlafens nach dem Fest leiten die einfache Aussage der Abfahrt (I) und der Hinweis auf den günstigen Fahrtwind (I) die konkreten Maßnahmen zur Fahrbereitschaft ein, wozu auch das Einrichten der Segel in den starken Fahrwind gehört. Gewissermaßen beiläufig wird dann vom schäumenden Wasser am Bug (I) und vom schnellen Dahingleiten des Schiffes auf dem vorgegebenen Kurs (I) erzählt. Man könnte hier auch von bildhafter Veranschaulichung sprechen. Nach der Sicherung des Schiffes an Land beendet die Szene die Erwähnung (eigentlich überflüssig) der Rückkehr der ausgewählten Seeleute zu ihren Schiffen und signalisiert so das erfolgreiche Ende der Mission unter dem Kommando des Odysseus.

Obwohl hier also die Ereignisse chronologisch-logisch aufeinander folgen, lassen sich doch leichte Differenzierungen im funktionalen Aussagegewicht feststellen, die in den Erzähltempora sich ausprägen: Einführung und Abschluss der Szene, hintergründig bedeutsame, auch bildhaft gefasste Vorgänge erscheinen im Imperfekt, die eigentlichen, vordergründlichen Aktionen sind aoristisch besetzt.

Es kann natürlich nicht die Rede davon sein, aus den Beobachtungen der fünf kleinen Erzählstücke des ersten Buches der *Ilias* ein System herauszulesen oder gar eine Systematik der Verwendung der Erzähltempora zu entwickeln. Vielleicht könnte man jedoch von Tendenzen sprechen, die an eine "Reliefgebung"¹¹ für das erzählte Geschehen durch den jewei-

¹¹ Die Ausdrücke "Relief" und "Reliefgebung" sind wohl v. H. Weinrich in die Textgrammatik eingeführt worden, zuerst wohl in "*Tempus*", *besprochene und erzählte Welt* (Stuttgart 1964) [vgl. s. 172 ff. und 211 ff.], dann aber auch in der *Textgrammatik der deutschen Sprache* (Mannheim – Leipzig – Wien – Zürich 1993), dort v. a. S. 222.

ligen Wechsel der Erzähltempora denken lassen. Zur Erläuterung des Begriffs könnte man sich etwa das Bild der "Guckkastenbühne" eines Theaters vorstellen – es ist in den Einzelbeobachtungen schon manchmal herangezogen worden –, die im Hintergrund Bühnenbild und Requisiten, dazu Atmosphärisches zur Aufführung des Stückes zeigt, während an der Rampe vorn das dramatische Geschehen abläuft.

So könnte die Tendenz der funktionalen Verwendung der Aoristformen dahin gerichtet sein, vielfach die fortschreitenden Stufen der eigentlichen (vordergründigen) Handlung zu repräsentieren, die der Imperfektformen – gewissermaßen als Grund- oder Basistempus – den ganzen Hintergrund des Geschehens sozusagen "auszumalen", d. h. Voraussetzung, begleitende Umstände, wichtige Motivationen und Stimmungen, auch Beiläufiges sinnfällig zu machen.

II. ODYSSEE, 1. BUCH

Es ist angebracht, vor der exemplarischen Betrachtung einzelner kleiner Erzähltexte aus der *Odyssee* einige wissenschaftliche Beiträge zu nennen, die das Verhältnis der *Odyssee* zur *Ilias* in letzter Zeit herausgearbeitet haben, ohne diese freilich an dieser Stelle durch etwa eine eigene Position zu kommentieren. Es könnte allerdings sein, dass die Beobachtungen an den Erzähltexten der *Odyssee* Hinweise auf die Beziehung von *Odyssee* zur *Ilias* ermöglichen.

M. Leumann hat in seinen grundlegenden Studien zum Wortschatz Homers¹² herausgearbeitet, dass der Wortgebrauch der *Odyssee* von dem der *Ilias* "bestimmt und bedingt ist", woraus er den Schluss zieht, dass die beiden Epen nicht von einem Dichter geschaffen worden sind. Man kann daraus ohne weiteres folgen – ohne dass Leumann dies ausdrücklich sagt – dass die *Odyssee* das jüngere der beiden Epen ist.

B. Forssman äußert die Vermutung, die *Odyssee* mache sprachlich einen jüngeren Eindruck als die *Ilias*; allerdings schreibt er auch einigen Büchern der *Ilias* einen jüngeren Sprachcharakter zu (z. B. Buch 1 und 24).¹³

¹² M. Leumann, *Homerische Wörter* (Basel 1950; Nachdr. Darmstadt 1993) 324 f.

¹³ B. Forssman, "Schichten in der homerischen Sprache", in: J. Latacz (Hg.), *200 Jahre Homerforschung*, Colloquium Rauracum 2 (Stuttgart – Leipzig 1991) 259–288, bes. 269.

E. R. Schwinge¹⁴ distanziert sich freilich von R. Friedrichs¹⁵ Hauptthese, der Odysseedichter habe nach dem Vorbild der *Ilias* ein “Epos neuen Stils” geschaffen. Er postuliert jedoch auch die selbständige Kompositionseinheit der beiden Epen, von beiden Dichtern jeweils gestaltet, ohne allerdings das gegenseitige Verhältnis von *Ilias*- und Odysseedichter etwa im Hinblick auf eine zeitliche Priorität zu berühren.

Ein Hinweis auf R. Schrotts kürzlich erschienenen Arbeiten zu Homer und vor allem zur *Ilias* sei noch gestattet.¹⁶ In beiden Büchern fehlen m. W. irgendwelche Verweise auf die *Odyssee* und ihren Dichter. (Allerdings gibt es auch keine Indices und Stellenangaben.) Man könnte daraus “ex silentio” den Schluss ziehen, dass an keinerlei Verbindung oder Beziehung zwischen den beiden Epen und ihrer Dichter gedacht wird.

1) Das Prooemium. Die Vorgeschichte: V. 1–10

Auch hier richtet sich der erste Blick der Beobachtung an Einzeltexten auf den Musenanruf zu Beginn des ganzen Epos. Das erste Wort des ganzen Werkes gibt das Thema des Epos an, das sich bis zum Ende hin durchzieht. Wie in der *Ilias* die Geisteshaltung eines Menschen (μῆνις), so bleibt hier der Mensch selbst (ἄνθρωπος) mit seiner Heimkehr aus Troja Gegenstand vom ersten bis zum letzten Gesang, auch wenn er nicht immer selbst “auftritt”.

Der Musenanruf fasst die Ereignisse zusammen, die dem unmittelbaren Einsetzen der Dichtung vorausgehen. Es ist bemerkenswert, dass der fiktive Dichter den Beginn der eigentlichen Handlung der Göttin selbst “überlässt” (V. 10 ἀμύθηεν).

Alle Fakten der Vorgeschichte¹⁷ werden bis in die Nebensätze hinein in Aoristformen wiedergegeben. Nur die Voraussetzung für den Untergang der Kameraden (A), dass sie sich an den Rindern des Helios gütlich taten (I) (ἥσθητον V. 9), erscheint im Imperfekt. Die Grundeinstellung zum Ganzen, die Sorge um sein eigenes Leben und um die Heimkehr der Gefährten wird partizipial untergeordnet (ἄρνύμενος V. 5).

¹⁴ E. R. Schwinge, “Homerische Epen und Erzählforschung”, *ibid.*, 482–512, bes. 483 u. 486 Anm. 8.

¹⁵ R. Friedrich, *Stilwandel im homerischen Epos. Studien zur Poetik und Theorie der epischen Gattung* (Heidelberg 1975).

¹⁶ R. Schrott, *Homers Heimat. Der Kampf um Troja und seine realen Hintergründe* (München 2008); Homer, *Ilias*, übertr. von R. Schrott (München 2008).

¹⁷ Für die deutsche Übersetzung empfiehlt sich das Plusquamperfekt.

Alles vorwärtstreibende faktische Geschehen ist aoristisch gefasst: die Irrfahrten (A) nach der Zerstörung Trojas (A) (V. 1/2), Odysseus sah viele Städte (A) und lernte deren Denkart kennen (A), viel Leid erfuhr er auf dem Meer in seinem Herzen (A), er konnte die Kameraden nicht retten (A), der Sonnengott vereitelte ihnen den Tag der Heimkehr (A).

Mit den Nebensatzverben zählen wir acht Aoristformen. Sie kennzeichnen die wichtigen Situationen, die der Hörer oder Leser wissen oder an die er sich erinnern muss, bevor die eigentliche epische Handlung beginnt. Sie werden nicht reflektiert oder hinterfragt. Nur das Grundmotiv (Part.) und der Hinweis, dass den Odysseus keine Schuld am Untergang der Gefährten trifft (I), werden aus dem Hintergrund des Geschehens hervorgeholt.

2) Athenes Fahrt und Ankunft auf Ithaka (um Telemach zu treffen): V. 96–112

Nach dem letzten Gesprächsteil mit Zeus (V. 80–95) band sich Athene die mächtigen Sandalen unter die Füße (A), die sie über Meer und Land in Windeseile tragen konnten. Sie ergriff den wehrhaften Speer (A), geschärft an der ehernen Sitze, den großen, festen, wuchtigen, mit dem sie die Reihen der mutigen Krieger bezwingt, denen sie zürnt, die Tochter des mächtigen Vaters. Sie startete eilends vom hohen Olymp (A) und trat auf dem Gebiet Ithakas an die Vortore des Anwesens des Odysseus an der Schwelle zum Hof (A); in der Hand hielt sie den ehernen Speer (I), (jetzt) in der Gestalt des Taphierfürsten Mentos. Da fand sie also die hochmütigen Freier (A). Diese erfreuten da ihr Herz (I) mit Brettspiel vor den Türen, auf Häuten von Rindern sitzend, die sie selbst hatten schlachten lassen. Höhere Bedienstete und eifrige Helfer (gab es da); die einen mischten ihnen Wein und Wasser in Krügen (I), die anderen wuschen mit porösen Schwammen die Tische ab (I) und stellten sie auf (I), wieder andere schnitten viel Fleisch auf (I).

V. 113: Sie aber sah als allererster der göttlich-stattliche Telemachos (A).

Schon auf den ersten Blick wird hier der Unterschied in der Funktion der Erzähltempora deutlich. Die Fakten, die das Geschehen voranbringen, werden von Aoristformen bestimmt: der Start Athenes vom Olymp, die Ankunft vor dem Anwesen des Odysseus, das Entdecken der Freier,

jetzt in der Gestalt des Taphierfürsten Mentos, für den gewissermaßen beiläufig – daher im Imperfekt – erwähnt wird, dass (auch) er wohl den ehernen Speer in der Hand hielt.¹⁸

Mentos/Athene sieht das ausschweifende Leben der Freier vor sich. Wie ein Film laufen die einzelnen Handlungen vor ihr ab. Sie bilden die Kulisse für das Zusammentreffen zwischen ihr und Telemach. Es verwundert nicht, dass diese deshalb imperfektisch gestaltet ist.

Mit V. 113 setzt die vorantreibende Handlung (A) dann wieder ein.

3) Mentos/Athene wird von Telemachos empfangen und in die “Hofgesellschaft” eingeführt: V. 125–149 (fortgesetzt: V. 150–155)

Telemach ging voran ... (I), es folgte ihm Pallas Athene (A). Im hoch gebauten Haus stellte er den Speer an einem hohen Pfeiler (A) in einen gut gefertigten Speerhalter, wo viele andere Speere des Dulders Odysseus hingestellt wurden. Er ließ sie Platz nehmen (A) auf einem mit Leinen überzogenen, kunstvoll gestalteten Sessel. Unter ihm stand für die Füße ein Schemel (I). Für sich selbst stellte er einen kunstvoll gefertigten Lehnstuhl daneben (A), abseits von den anderen Freiern, um des ungestörten Speisens willen bei dem Lärm der überheblichen Gesellschaft, und um nach dem abwesenden Vater fragen zu können.

Eine Magd goss zum Waschen aus einer goldenen Kanne Wasser in ein silbernes Becken (I); daneben stellte sie einen polierten Tisch auf (A). Brot setzte die ehrbare “Vorkosterin” vor (A) und fügte viele Speisen hinzu, den Vorrat gern ausbreitend. Der Speisemeister kredenzte indessen Platten mit verschiedenen Fleischsorten (A), daneben stellte er goldene Becher (I). Ein vornehmer Bediensteter kam häufig und schenkte ihnen den Wein ein (I).

¹⁸Wie an manchen anderen Stellen der *Odyssee* wird *ἄνθρωπος* des Menschen nicht unmittelbar durch die Epiphanie der Gottheit zu einer guten und richtigen Einstellung gebracht, sondern durch die Begegnung und das Gespräch mit einem bekannten Menschen (z. B. Athene/Mentor *Od.* 2, 225 u. a. bei Telemach; auch in der *Ilias* 16, 715–720 Apollon/Asios und 17, 575–585 Apollon/Podes bei Hektor). Ob nicht doch, entgegen weiten Kreisen der Forschung, menschlich eigenständiges Denken und Handeln nur durch Überhöhung (direktes göttliches Eingreifen) oder menschliche Vermittlung symbolisch legitimiert wird? Vgl. E. Sarischoulis, *85 Jahre Forschung zu Schicksalsbegriffen, Göttern und Selbstverständnis bei Homer: eine Synopse* (Frankfurt a. M. – Berlin u. a. 2008).

Darauf kamen die hochmütigen Freier herein (A). Sie setzten sich dann der Reihe nach auf Lehnstühle und Sessel (I). Ihnen gossen besondere Diener Wasser über die Hände (A). Brot häuften Dienerinnen in Brotkörben (I). Junge Diener füllten Mischkrüge mit dem Getränk bis zum Rand (A). Die jedoch streckten ihre Hände nach den vorbereitet vorgelegten kostbaren Speisen aus (I).

Auf den ersten Blick scheinen die Erzähltempora in diesem längeren Abschnitt recht wahllos eingesetzt zu sein, in den letzten 6 Versen (V. 144–149) wechseln sich Aorist und Imperfekt von Vers zu Vers ab. Es ist wohl absurd, hier an eine systematische Strukturierung in der Abfolge der Verbalausagen zu denken.

Trotzdem sind einige Beobachtungen bemerkenswert. Die die Handlung konstituierenden Aussagen stehen im Aorist: die Aufnahme des Gastes, Versorgung des Speeres als wichtiges Attribut der Göttin, Anordnung der Sitzgelegenheiten abseits der störenden Gesellschaft. Dann konzentriert sich die Handlung auf das Essen: Brot und andere kostbare Speisen und schließlich Fleisch von verschiedenen Sorten. Die Getränke treten zurück: die goldenen Becher und der immer wieder nachgeschenkte Wein. Auch der Schemel bei den bequemen Sitzgelegenheiten spielt keine besondere Rolle. Da stehen jeweils Imperfekte.

Eine andere Ausdruckstendenz zeigt mit einer Änderung des Gesichtsfeldes der 2. Abschnitt. Die Freier treten – aoristisch ausgedrückt – in den Speisesaal ein. Lediglich der Reinigungsritus vor dem Essen und das Füllen der Mischkrüge stehen auf der gleichen Stufe. Das Essen tritt zurück; nur das Aufhäufen von Brot wird erwähnt, schließlich das Begehren nach Speisen noch ausgedrückt.

Der weitere Text (V. 150–155) unterschlägt das Essen ganz und setzt sein Ende voraus. Den Freier ist es jetzt nach Tanz und Gesang zur Unterhaltung. Dieses Geschehen ist von Imperfekten (und einem Plusquamperfekt “μεμήλει”) getragen. Erst der Zwang, dem der Sänger Phemios ausgesetzt wird (jetzt wieder im Aorist) – ihm wird das Instrument in die Hand gedrückt, und er beginnt mit seinem schönen Gesang – setzt die vordergründige Handlung fort. (Damit die andern es nicht hören, muss also Telemach ganz nahe an ihn herantreten, um sein Anliegen vorzutragen: V. 156 f.) Auf dieses Handlungselement scheint dieser 2. Abschnitt des besprochenen Textes hinzuzielen.

Der erste Eindruck eines mehr willkürlichen Gebrauchs der Erzähltempora lässt sich freilich nicht ganz wegwischen.

4) Athenes Abschied von Ithaka; Telemachs Reaktion und der Übergang zum weiteren Geschehen: V. 319–336

Nach den letzten Worten an Telemach entfernte sich die hellläugige Athene rasch (A) wie ein Vogel, der durch die Dachluke davonflog.¹⁹ Ihm gab sie Kraft und Mut ins Herz (A) und weckte noch mehr die Erinnerung an seinen Vater als vorher (A). Denn die Ahnung kam in ihm auf, dass es ein Gott war (A). Sofort ging er zu den Freiern (I), der Mann, einem Gott zu vergleichen.

Noch war der berühmte Sänger bei seinem Vortrag (I) vor den Freiern. Sie saßen da (I), schweigend zuhörend. Der sang von der traurigen Heimkehr der Achaier (I), die Pallas Athene für sie bestimmt hatte. Im oberen Stockwerk vernahm den herrlichen Gesang mit ihrem ganzen Wesen (A) die Tochter des Ikarios, die verständige Penelope, die hohe Treppe in ihrem Haus kam sie herab (A), nicht allein: zwei Dienerinnen folgten ihr (I). Bei den Freiern angekommen, stellte sich die wunderschöne Frau an einen Pfeiler des massiv gebauten Hauses (A) mit dem schimmernden Kopftuch vor den Wangen; neben sie trat (A) beiderseits je eine besorgte Dienerin. Unter Tränen sprach sie dann (I) den würdigen Sänger an: ...

Eine gewisse Systematik der funktionalen Verwendung der Erzähltempora lässt sich wohl ablesen. Die das Geschehen bestimmenden Fakten sind aoristisch gefasst; auch innere Vorgänge im Menschen sind mit einbezogen: der "Abflug" der Göttin; die Ermutigung zu größerem Selbstbewusstsein auch im Hinblick auf seinen verschollenen Vater, bei Telemach; die erschauernde Erkenntnis, dass ein Gott – nicht die Göttin, von der der Dichter weiß – am Werk war.

Die Gesellschaft der Freier, vor der und in der sich diese Initiativen entwickeln, wird in dieser jetzt eigentlich passiven Rolle im Imperfekt geschildert. Auch das sofortige Auftreten des Telemach auf dieser "Bühne" steht schon im Imperfekt. Dort unterhält der Sänger Phemios mit seinem Gesang von den *Nostoi* der Achaier die Freier.

Den eigentlichen Handlungsfortschritt repräsentiert Penelope: Verlassen des Obergeschosses, an einen Pfeiler des Saales gelehnt, Teilnahme am Hören des Gesanges, Flankierung zur Unterstreichung der Würde der Hausherrin durch zwei Dienerinnen. Dies alles wird jetzt im Aorist

¹⁹ Vgl. zu dieser schwierigen Stelle S. West in ihrem Kommentar zu Buch 1: A. Heubeck, S. West, J. B. Hainsworth (Hg.), *A Commentary on Homer's Odyssey* I (Oxford 1988) 115 f.

erzählt. Etwas auffällig ist die erste Erwähnung ihrer Begleitung im Imperfekt, die zweite ist aoristisch konzipiert.²⁰ Man kann jedoch sagen, dass hier die Aktionen aoristisch gestaltet sind und alles, was zum "Bühnenraum" gehört, im Imperfekt erscheint.

5) Der Schluss des 1. Buches. Das Ende der abendlichen Feier: V. 420–444

Eurymachos hatte den Telemach nach dem Gastfreund gefragt, der so rasch wieder gegangen war (V. 410 f.). Dieser nannte ihm Namen und Herkunft (V. 417 ff.).

...im Innern aber wurde er sich bewusst (A), dass es die unsterbliche Göttin (also Athene) war.²¹

Die (Freier) aber freuten sich an Tanz und Gesang (I) und warteten auf den Anbruch des Abends (I). Während sie sich vergnügten, kam der dunkle Abend (A). Da ging dann jeder zum Schlafen nach Hause (A). Telemach indessen ging in sein im schönen Hof hochgelegenes Schlafgemach, mit Aussicht ringsum, dorthin ging er zu Bett (A), vieles im Herzen bedenkend. Ihm trug an seiner Seite die leuchtenden Fackeln die besorgte Eurykleia, die Tochter des Ops, des Peisenoriden (I), sie kaufte einst Laertes aus eigenen Mitteln (A), als sie noch ganz jung war, er gab zwanzig Rinder dafür (A), er schätzte sie so hoch wie seine tüchtige Ehefrau zu Hause (I), niemals aber teilte er mit ihr das Bett (A), er scheute sich (I) vor dem Zorn seiner Frau. Sie trug ihm also die brennenden Fackeln (I), einmal liebte sie ihn am meisten von den Dienerinnen (I), zum anderen stillte sie ihn schon als Baby (I). Er öffnete die Türen des fest gemauerten Schlafgemachs (A), er setzte sich (dann) aufs Bett (I), legte den weichen Chiton ab (I) und warf ihn in die Hände der klugen alten Frau (A). Sie versorgte den Chiton kunstvoll und hängte ihn an den Bettpfosten (partizipial), schickte sich dann an (A), aus dem Schlafgemach zu gehen, zog die Tür am silbernen

²⁰ Vielleicht ist das – von mir hinzugefügte – Motiv ausschlaggebend.

²¹ Das ist auffallend, weil er vorher von einem Gott gesprochen hatte (V. 323). S. West meint zu der Stelle ([o. Anm. 19] 125): ... "but the fem. is illogical here, since if Telemachus had not identified his divine visitant as Athena, there would be no reason for him to think specifically of a female divinity". Es lässt sich freilich auch eine "Entwicklung" des Bewusstseins denken; es ist ihm klar geworden, dass hinter dem Ratgeber Mentos die dem Odysseus und seiner Familie besonders nahe stehende Göttin zu vermuten ist.

Ring zu (A) und schob den Riegel mit dem Riemen vor (A). Er indes-
sen dacht die ganze Nacht (I) bei sich unter einer schafwollenen Decke
an den Weg, den ihm Athene gezeigt hatte.²²

Mit diesem Blick in den alltäglichen Abend am Hof des Odysseus,
in gewissem Sinn mit einer Genre-Szene schließt das erste Buch der
Odyssee. Die Erzähltempora folgen auf einander in anscheinend buntem
Wechsel, als ob der Dichter mit ihnen spielte, höchstens einmal jeweils
in Blöcken zu vier Formen. Es ist Alltägliches, was hier erzählt wird, mit
offenbar immer sich wiederholenden Aktionen, so dass an eine Systema-
tisierung im Hinblick auf die Funktion der einzelnen Handlungen wohl
kaum zu denken ist.

Vielleicht könnte man aber doch in Betracht ziehen, dass es innerhalb
der hier geschilderten Ereignisse vom Ende des Tages am Hof Odysseus
Unterschiede in der Gewichtung der einzelnen Handlungen geben mag,
von denen die einen bedeutsamer sein könnten als die anderen.

Dabei darf man die Gefahr nicht übersehen, Vorstellungen vom mo-
dernen Alltagsleben einer gehobenen Gesellschaftsschicht hier einflie-
ßen zu lassen. Andererseits ist es durchaus auch möglich, einen Einblick
in das Alltagsleben einer "höfischen" Gesellschaft zur Zeit des Odyssee-
dichters zu gewinnen.²³

Darüber hinaus zeigt dieser Erzähltext als Schlussstück des ersten
Buches sicher einiges auf, was für den Fortlauf des Geschehens und für
das ganze Epos wichtig ist.

Es ist sicher für das ganze Epos richtungweisend, dass Athene als
helfende Gottheit sich offenbar hier eindeutig erweist.

²² Das in diesem Abschnitt wiedergegebene Schicksal der Eurykleia hätte in
einer Übersetzung im Plusquamperfekt ausgedrückt werden müssen. Das ist in die-
ser Paraphrase unterblieben, weil es allein auf die verwendeten Erzähltempora an-
kommt.

²³ Gerade vor einem so vielfältigen Wechsel der Erzähltempora darf das immer
wieder herangezogene Thema des "metrischen Zwangs" nicht übersehen werden.
(Vgl. die im Abschnitt "Ankunft in Chryse" in dieser Untersuchung geäußerten
Bemerkungen zu *Il.* 1, 437). Es darf aber mit Recht gesagt werden, dass es für
den antiken Dichter, und zumal nicht für die (oder den?) Dichter der homerischen
Epen, keinen metrischen Zwang gibt. Die Möglichkeiten, einen Gedanken metrisch
"einwandfrei", d. h. nach den feststehenden metrischen Regeln, auszudrücken, sind
so vielfältig, dass es nicht auf die Veränderung von nur einer Form oder nur eines
Wortes ankommt. Damit wird das Thema als Interpretationsargument irrelevant.

Der heran brechende Abend mit dem Beginn der Schlafzeit für alle signalisiert das Ende der ausschweifenden Vergnügen der Freier für diesen Tag, gleichzeitig aber auch den Schluss des Buches, d. h. der ersten Ereignisphase.

Der Blick auf die Fackelträgerin – die Begleitung ist für einen jungen Adligen selbstverständlich – führt Eurykleia ein, die bei der eigentlichen Heimkehr des Odysseus im 2. Teil des Epos eine wichtige Rolle spielt. Ihre Herkunft als vornehmes Mädchen (der Kaufpreis),²⁴ schließlich das Verhältnis zu Laertes, sind grundsätzliche Voraussetzungen ihrer späteren „Rolle“. Diese Tatsachen werden sämtlich von Aorist-Prädikaten getragen. Die anderen mehr beiläufigen Bemerkungen, wie die Vergnügung der Freier, das Fackelgeleit und – sicher auch damals nicht ohne Humor – die Angst des Laertes vor dem Zorn der Ehefrau, macht der Dichter mit Imperfektformen.

Es fällt indessen auf, dass nur kurz nach der ersten Erwähnung der Fackelträgerin Eurykleia (V. 428/434) erneut fast mit denselben Worten auf sie verwiesen wird. Hier „schläft“ der Dichter keineswegs.²⁵ Eurykleia tritt jetzt in die aktuelle Geschichte des Epos ein: ihr Verhältnis zu Telemach allgemein und die von ihr vollzogenen Verrichtungen mit und für Telemach zum Abschluss des Tages verdichten sich zur Alltagsszene.

Eigenartig ist dabei die Abfolge der Erzähltempora. Eine Unterscheidung von größerer oder geringerer Bedeutsamkeit der einzelnen Handlungen in der Szene scheint kaum möglich.

Das besondere Verhältnis zwischen der Dienerin Eurykleia und ihrem derzeitigen Herrn Telemach ist imperfektisch gefasst. Weiterhin erscheint das Imperfekt beim Sich-Entkleiden des Telemach, dann überleitend ganz am Ende des Buches mit den Gedanken des Telemach an den Weisungen der Athene, die ihn die ganze Nacht nicht verließen.

Der Aorist trägt die Aktionen des sorgfältigen Verwahrens der Kleidung durch Eurykleia (Telemach wirft ihr den Chiton zu!) und alle einzelnen Maßnahmen beim Verschließen des Schlafgemachs: Merkmale einer gewissenhaften „Beschließerin“. Vielleicht liegt hierauf der funktionale Schwerpunkt der Aussage?

Die *Odyssee* liefert ein buntes Bild in der Verwendung der Erzähltempora. Manchmal, vor allem in den Teilen 3–5 unserer Textbetrach-

²⁴ S. dazu West (o. Anm. 19) 126.

²⁵ Vgl. dazu Horaz, *Ars* 359: *indignor quandoque dormitat bonus Homerus*.

tung, scheint eine differenzierte Feststellung und Begründung funktional verschiedener Gewichtung kaum möglich. Im Großen und Ganzen trägt der Aorist den Fortschritt im epischen Geschehen, wie etwa die Ankunft und den “Abflug” von Mentos/Athene, das Auftreten der Penelope vor den Freiern, der Sänger Phemios. Als Beziehungsbereich, gewissermaßen als Kulisse für die Ereignisse zeigt sich – imperfektisch gefasst – das Leben und Treiben der Freier.

Bei den einzelnen Begebenheiten in diesem Raum wechselt der Dichter die Erzähltempora in erstaunlicher Variabilität.

Man könnte vielleicht sagen, dass er die Schwerpunkte der Aussage verschieden verteilt. Ein Prinzip dieser Strukturierung ist kaum auszumachen. Bisweilen könnte man denken, ein Wechsel von “allgemein” zu “speziell konkret” werde gesucht, wie etwa: allgemeines Vergnügen der Freier (I) gegenüber der ausführlichen Darstellung der Speisenfolge (A), oder Eurykleias besonderes Verhältnis zu Telemach (I) gegenüber der genauen Beschreibung des Abschließens des Schlafgemachs (A).

Hier bleibt nur übrig, von einer recht freien Verwendung der Erzähltempora durch den Dichter zu sprechen.

Einer Synopsis beider Textkomplexe, die hier betrachtet worden sind, steht vor allem das Problem entgegen, dass die Texte verschiedene Erzählebenen repräsentieren. Die *Ilias* erzählt von der “großen Welt”, vom Krieg um Troja, von Macht, von der Rivalität der im Kampf bewährenden Helden unter der Einwirkung der olympischen Götter, alles gipfelnd im Groll eines gedemütigten Helden. Der Mittelpunkt der *Odyssee* dagegen ist der Hof eines Bezirksfürsten auf der Insel Ithaka. Hier sammeln sich viele Bewerber um die Nachfolge bei der um den vermissten Ehemann trauernden und doch noch hoffenden Gattin und deren Sohn. Das Alltagsleben ist vielfach der Kern der Erzählung.

Der Fundus der sprachlichen Mittel, die jeweils zu bestimmter funktionaler Verwendung herangezogen werden können, sind jedoch die gleichen. So kann man für den Iliastext durchweg das erweisen, was man “Reliefbildung” nennen könnte: das Imperfekt bietet die Grundlage des Erzählvorgangs dar, darauf baut sich mit den einzelnen Schritten des Handlungsvorgangs im Aorist das fortschreitende Geschehen auf. Damit ist wohl eine funktionale Strukturierung der Verwendung der Erzähltempora erweisbar.

Der Odysseetext lässt ebenfalls diese Strukturierung durchscheinen. Sie ist aber nicht geradlinig durchgeführt. Da und dort wenden sich die Erzähltempora diesen oder jenen Handlungssträngen zu, so dass man

vielleicht von Schwerpunkten reden könnte, deren “Gewicht” der Hörer oder Leser nicht ohne weiteres abschätzen kann. So bleiben die Fragen, warum hier Aorist oder dort Imperfekt gesetzt ist, vielfach offen. Man kann wohl von einem recht freien Gebrauch der Erzähltempora sprechen. Ob daraus ein sprachlicher Entwicklungsprozess zwischen den beiden Epen an dieser kleinen Einzelheit festzumachen ist, kann sicher nicht einwandfrei erklärt werden. Größere Freiheit innerhalb sprachlicher Normierung ist sicher oft ein Zeichen dafür.

Dass damit für eine spätere oder jüngere Entstehung der *Odyssee* ein weiteres Argument gewonnen wäre, kann freilich nur vermutet werden.

Wolfgang Klug
Universität Heidelberg

Примечательным образом гомеровские поэмы содержат лишь весьма немногочисленные повествовательные разделы, изображающие ход действия: по большей части события с присущим им динамизмом передаются через речи персонажей и их диалоги. В центре внимания автора – употребление времен в этих сравнительно редких у Гомера повествовательных частях, на примере I книги *Илиады* и *Одиссеи*. Упор делается не на статистическом соотношении различных повествовательных времен у Гомера (*imperfectum*, *aoristus*), но на обусловленности того и иного времени (помимо его грамматического значения) непосредственным или ближайшим контекстом. При этом ставятся следующие вопросы: ускоряет или замедляет данное время ход действия, придает ли оно большую или меньшую значимость изображаемому событию или же переход от одного времени к другому связан с изменением точки зрения повествования. Автор приходит к выводу, что употребление повествовательных времен в *Одиссее* свободнее, в большей степени зависит от эмпазы повествования, оставляя при этом открытым вопрос, может ли это отличие подтверждать более раннее создание *Илиады* по сравнению с *Одиссеей*.

ANCORA SU METPIOΣ IN ISCRIZIONI VASCOLARI

A Yuri G. Vinogradov in memoriam

H. Immerwahr¹ fornisce un'ipotesi sul significato dell'aggettivo μέτριος quale appare graffito su vasi. Immerwahr elenca e valuta quattro occorrenze:

1) M. Lang, *Graffiti and Dipinti*, The Athenian Agora 21 (Princeton, NJ 1976) 59, Ha 1

Graffito su piccola olpe a vernice nera; Atene, inizio del V:²

μηέτριον, ovvero μηετριον.³

Mabel Lang commenta: "The capacity of the jug is 0.110 l. As the inscription suggests, this is not a measure (μέτρον), but a middle-sized vessel (μέτριον). The well deposit in which it was found contains many examples of olpes which may be roughly divided into three sizes, of which this is indeed the middle. There is a possibility, however, that it is the contents that are designated as 'medium' rather than strong or weak, or heavily seasoned or unseasoned".

2) Lang (come supra) 60, Ha 12

Graffito sull'ansa di una oinochoe a vernice nera; Atene, IV:

μέτρι(ον).

Lang: "compare Ha 1". Verosimilmente ha ragione Immerwahr (vd. n. 1) 102, che anche qui Mabel Lang riferisce l'aggettivo alla taglia del vaso o al suo contenuto (in quest'ultimo caso, "medium between extremes").

3) G. Jacopi, "Scavi nella necropoli di Jalisso. 1924–1928", *Clara Rhodos* 3 (1929) 111

¹ H. Immerwahr, "Measuring the Wine", *ZPE* 151 (2005) 100–104.

² Le date si intendono a. C., salvo diversamente indicato.

³ Per *h* dopo nasale vd. R. Wachter, *Non-Attic Greek Vase-Inscriptions* (Oxford 2001) 239 s.

Graffito su “olpe di terra cotta rossastra”; Ialiso:⁴

μέτριο (? l’occhiello del *rho* non è visibile)

Jacopi: “lettere ... forse riferentisi alla capacità media del recipiente”. Per il parallelismo con i graffiti dall’Agorà vd. Immerwahr (n. 1) 101 s.

4) A. M. Woodward, “Excavations at Sparta, 1924–27. II. – Votive Inscriptions from the Acropolis”, *ABSA* 30 (1928–1929, 1929–1930) 251 s.

Graffito su coppa dalla acropoli di Sparta; inizio VI:

μέτριος | ἐγὼ Ἀλκ[- -]⁵

Woodward (p. 251) afferma che non si può decidere se si tratta di nome o avverbio. T. A. Boring, *Literacy in Ancient Sparta* (Leiden 1979) 10 s., mette in campo diverse obiezioni al fatto che μέτριος possa essere un nome proprio; preferisce pensare a un agg. al nominativo maschile concordato con il nome di uno specifico tipo di vaso (espresso o meno che sia questo nome); in questo caso, μέτριος definirebbe un contenitore di taglia media tra quelli del medesimo tipo (parallelo con i graffiti dall’Agorà); Ἀλκ[sarebbe l’inizio del nome del possessore o del tipo di vaso.⁶ Immerwahr (n. 1) 101 ritiene possibile l’interpretazione di Boring (μέτριος riferito al contenitore e Ἀλκ[inizio del nome del possessore), “although this is an unusual formula”; osserva che se il nome fosse al voc. o al nom. (ad es. il nome di un eroe) potrebbe trattarsi di una dedica, cosa che Immerwahr preferirebbe (cf. la provenienza dall’acropoli).

Nelle considerazioni finali, Immerwahr (n. 1) 102 osserva che μέτριος significa ‘misurato, moderato’, nel senso di assenza di eccesso o di difetto, e che non può significare ‘medio’ in relazione alla taglia del contenitore. Conclude: “I would prefer, then, to translate ‘moderate’, i. e., ‘of proper size’ or ‘kind’”. Poiché i contenitori su cui è graffito μέτριος sono pertinenti al bere, Immerwahr trova suggestivo mettere il termine in connessione al vino, vuoi che si intenda che il contenitore ne contenga una

⁴ In Jacopi non ho trovato una datazione: Immerwahr (n. 1) 101 s. afferma “banded oinochoe of similar shape, size and date as the Agora pot”, ma, come abbiamo visto, i vasi dall’Agorà sono due, uno del V e uno del IV secolo.

⁵ Ha ragione Immerwahr (n. 1) 101 n. 11, che la foto suggerisce chiaramente ΑΛΚ[rispetto alla lettura alternativa ΑΝ.

⁶ Ma non mi è noto alcun nome di vaso che inizi in questo modo.

quantità moderata, vuoi che si riferisca alla qualità ‘moderata’ del vino, ovvero con un giusto dosaggio di acqua. Alle pp. 102–104 Immerwahr mette in serie diversi passi letterari che mostrano la pertinenza di μέτριος con l’assunzione di vino. Le conclusioni sono a p. 104: tra le varie possibilità, quella preferita da Immerwahr per i graffiti dell’Agorà e di Ialiso (1–3) è “to read a genitive of content: μετρίου οἴνου, sc. ἄγγειον. This again would refer to the proper mixture of the wine”, mentre per il graffito da Sparta μέτριος sarebbe da riferire alla “proper quantity (... if it is a dedication, in which case the pot was presumably empty)”. Insomma μέτριος “vascolare” sarebbe sempre relativo alla questione della consumazione moderata del vino.⁷

Il dossier fornito da Immerwahr può essere raddoppiato. Le ulteriori attestazioni invitano a precisare e in parte rettificare la conclusioni di Immerwahr.

Si aggiungano i seguenti quattro graffiti:

5) Ai. Kanta-Kitsou, *AD* 47 B 1 (1992 [1997]) 340 (vd. πίναξ 102 ε)
Graffito su “piccolo σκυφίδιο”; Corcira, hell.?:

μετρίου XX

Per l’editrice l’iscrizione indicherebbe la “misura della capienza”. Riportato in *SEG* 47, 622, con la definizione, per il recipiente, di “measurement bowl”. Ora *IG* IX² 1, 4, 1177. Kanta-Kitsou non data il manufatto, K. Hallof, *Inscriptiones Graecae*, IX² 1, 4 (Berolini – Novi Eboraci 2001) 143, propone dubitativamente una datazione all’età ellenistica e per i segni XX l’interpretazione “= χοίνικες δύο?”. Il χοίνιξ è una misura per aridi e comunque il contenitore non appare in grado, almeno dalla fotografia, di contenere una tale quantità.

6) M. Torelli, “Il santuario greco di Gravisca”, *PP* 32 (1977) 400 s.
Graffito su idria; Gravisca, VI:

ὑδρὶν μετρίην

Torelli commenta: “ci informa dell’esistenza di una misura ufficiale per liquidi, ‘un’idria giusta’, nel santuario di Gravisca, molto probabilmente per l’acqua prelevata dal pozzo, se stiamo alla let-

⁷ M. Séve, “Bulletin épigraphique”, *REG* 119 (2006) 626 nr. 88, osserva che l’interpretazione di Immerwahr (scil. μετρίου [οἴνου ἄγγειον]) “conserve l’ambigüité de l’indication (il vaudrait mieux dire sa double portée)”.

tera dell'etichetta attribuita al vaso". Per G. Panessa⁸ si tratterebbe dell'indicazione di una unità di misura "nella cessione dell'acqua di proprietà del santuario".⁹ Sulla stessa linea è L. Dubois, che traduce "hydrie contenant une mesure".¹⁰ A. Johnston e M. Pandolfini sembrano invece preferire una interpretazione di μέτρῃν non collegato con la misurazione.¹¹ È preferibile trascrivere integralmente il loro commento: "The irony is of course that the flexibility of Greek terminology allows the term *hydrie* to be applied to what to our eyes is quite clearly an amphora; the graffito is no doubt intended in part to assure contemporaries also that the oddity is acceptable (μέτρος), possibly for cultic purposes". Pandolfini e Johnston dicono, mi sembra, che la definizione di μέτρῃν significhi che ciò che è in realtà un'anfora può comunque "propriamente" funzionare da idria.

7) Iu. G. Vinogradov, "Archaische und frühklassische Epigraphik im nördlichen Pontosraum", in AA. VV., *XI Congresso internazionale di Epigrafia greca e latina. Atti I* (Roma 1999) 139.

Graffito su *kylix* a vernice nera; Panticapaeum, ca. 525 a. C.:

ὄβικα μὲν ἰμί, μετρία δ[ἐ b ἰα]ρὰ ἰμὶ τ[ὸ]ρμᾶ-

Ripreso in *SEG* 49, 1046. Vinogradov traduce "ich bin eine oben schmale mittelgrosse (Schale) ... und bin dem Hermes geweiht". Frammenti trovati sull'acropoli, il che è perfettamente coerente con il fatto che si tratti di una dedica. L'editore osserva: "Der zweite Begriff ist seit der archaischen Zeit mehrmals inschriftlich belegt". Non si capisce se si

⁸ G. Panessa, "Le risorse idriche dei santuari greci nei loro aspetti giuridici ed economici", *ASNP* 13 (1983) 377.

⁹ Panessa ritiene inadatta la traduzione di Torelli "idria giusta" e comunque non sembra accorgersi che anche Torelli pensava a "una misura ufficiale per liquidi".

¹⁰ L. Dubois, *Inscriptions grecques dialectales de Grande Grèce I* (Genève 1995) 170 s., nr. 67. Commenta che poiché non è agevole comprendere l'uso di μέτρος per un contenitore d'acqua, questo deve essere servito come unità di misura anche per altri liquidi, come il vino e l'olio. L'affermazione è un po' oscura. Vd. anche H. Rodríguez Somolinos, *El lexico de los poetas lesbios* (Madrid 1998) 53 n. 86: "*hidria patrón*, es decir, *utilizada como medida*".

¹¹ A. Johnston, M. Pandolfini, *Gravisca 15. Le iscrizioni* (Bari 2000) 26 (iscrizione nr. 118, p. 22 s.). Vd. n. 27. Al proposito affermano che Torelli "has cited relevant uses of μέτρος in the sense of 'giusta' – 'proper'" non connesso con la misurazione; ma a me non è riuscito di trovarne traccia.

riferisca a tutta la sequenza μετρία δ[ἐ b ια]ρὰ ἱμὶ τ[ὸ]ρμᾶ- o a parte di essa, e comunque non fornisce esempi.¹²

8) Vinogradov (come supra) 144 s.

Graffito su vaso a vernice nera; Phanagoria, ca. 500–480:

Σῖμον χαρίεσσα· εἰμὶ κάλλος, ἀγαθὲ καὶ μετρίῃ

Ripreso in *SEG* 49, 1048; 51, 991. L'editore lo ritiene giambico; traduce "Liebe Simon! Ich bin die Schönheit selbst, gut und mittelgross". Si tratterebbe di una *tournure* spiritosa, "come se la bellezza del dono gareggiasse con la destinataria", individuata come una etera. Come parallelo viene fornito, e. g., *CEG* 897 (lekythos da Selinunte, ca 550–525) Ἀριστοκλείας ἐμὶ τᾶς καλᾶς καλὰ. L. Dubois¹³ ha, a mio parere, migliorato l'interpretazione: "O Simon, je suis pleine de charme par ma beauté, bonne et mesurée".¹⁴ Per Dubois l'oggetto parlante utilizzerebbe un lessico ambiguo, che va bene sia per il contenitore sia per una donna (per μετρίῃ menziona l'iscrizione di Gravisca di cui supra). A. Chanotis¹⁵ si domanda se, in un contesto simposiale, non sia più probabile che il vaso (femminile) si indirizzi a un uomo, e quindi sia da leggere Σῖμων.

ΑΡΙΣΤΕ ΜΕΤΡΙ è la lettura nel graffito nr. 247 della raccolta di I. I. Tolstoj¹⁶ (olpe a figure nere da Olbia, V, solo disegno): viene interpretata, con buona probabilità, ὀρίστη μητρί.

L'occorrenza di Gravisca (6) dimostra, a mio parere, che per μέτριος dobbiamo comunque prevedere la possibilità che pertenga ad una unità di

¹² Vd. Vinogradov (come supra) su ὀβίκα e sul dialetto dorico, nonché su ἱμὶ, ove l'indicazione in n. 15, Corinth, XV 15 f., Nr. 1 è probabilmente, in verità, *Corinth* 8. 3 nr. 1 Πατροκλέος ἱμὶ; nell'iscrizione di Megara Hyblea anche R. Arena, *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia. Iscrizioni di Sicilia I*, in: *Iscrizioni di Megara Iblea e Selinunte* (Pisa 21996) 81 s., nr. 78, legge -ΙΣΙ e non ΙΜΙ.

¹³ L. Dubois, "Bulletin épigraphique", *REG* 116 (2003) 631, nr. 394.

¹⁴ "Or, en bon grec, εἰμι est un enclitique précédé d'un attribut" afferma, sopprimendo l'interpunzione dopo χαρίεσσα.

¹⁵ A. Chanotis, T. Corsten, R. S. Stroud, R. A. Tybout (edd.), *Supplementum epigraphicum Graecum* 51 (Leiden 2005) 289 nr. 991.

¹⁶ И. И. Толстой, *Греческие граффити городов Северного Причерноморья* [I. I. Tolstoj, *Graffiti greci delle città antiche della regione settentrionale di Mar Nero*] (M. – Л. 1953), a p. 143.

misura di riferimento e non sempre e solo alla “misura” in termini di moderazione. Una valenza minoritaria, ma ben chiara in Herodot. 1, 178, 3: ὁ δὲ βασιλῆιος πῆχυς τοῦ μετρίου ἐστὶ πῆχεος μέζων τρισὶ δακτύλοισι, 2, 32, 6: ἀπτομένοισι δὲ σφι ἐπελθεῖν ἄνδρας μικρούς, μετρίων ἐλάσσονας ἀνδρῶν. Con questa occorrenza registriamo anche, contestualmente, che μέτριος “vascolare” non si riferisce sempre e solo al consumo del vino.

L'iscrizione corcirese (5), scarna e incerta sul valore dei segni XX, non può essere di molto aiuto. μετρίου potrebbe essere un genitivo di quantità, ma non siamo in grado di dire se sia un riferimento a una precisa unità di misura (questo crede, come si è visto, la Kanta-Kitsou, seguita dal SEG e da Hallof) o significhi qualcosa di “moderato”. Nessuna indicazione viene dal manufatto, piccolo e di infima fattura.

Il graffito di Panticapeo (7) conferma quello di Sparta (4). In particolare, supporta fortemente l'ipotesi che il graffito di Sparta accompagni una dedica¹⁷ e, per la presenza del nome del vaso, rende meno “unusual” la formula ipotizzata dubitativamente da Immerwahr (vd. n. 1) 101, “I am the μέτριος (name of vessel either implied or put at end) of Alk[-]”, per altro non isolata anche per altri esempi, che vedremo in seguito.

L'iscrizione di Fanagoria (8) ha in comune con quelle di Sparta (4) e Panticapeo (7) il fatto di essere una dichiarazione espressa dal vaso, che si attribuisce una o più caratteristiche. Per quest'ultimo tratto Vinogradov (come supra) 144, segnalandone la frequenza, riporta come parallelo CEG 897 (lekythos da Selinunte, ca 550–525) Ἀριστοκλείας ἐμὶ τῷ καλῷ καλῷ. Una recensione non sistematica fornisce i seguenti ulteriori esempi:

a) CEG 447 (cotyle, Thisbae, ca. 450–425, alii ca. 500–450):

Γοργινίος ἐμὶ ὁ κότυλος καλὸς καλῷ

b) CEG 450 (scyphus parvus, Locris orientalis, ca. 500–475):

καλῷ Παντέλεος ἡα ποτερία καλῷ

c) CEG 454. 1 (scyphus, Pithecusae, ca. 735–720)

Νέστορος εἰμὶ εὐποτ[ον] ποτέριον

d) CEG 460 (cylix, Camirus, ca. 490–470):

Φιλτὸς ἡμὶ τῷ καλῷ / ὁ κύλιξ ὁ ποικίλα

¹⁷ Come supposto da Immerwahr 2005 (n. 1) 101.

e) *CEG* 464 (cylix, Olbia, V):

ἡδύποτος κύλιξ εἰμὶ φίλη πίνοντι τὸν οἶνον

f) M. L. Lazzarini, “I nomi dei vasi greci nelle iscrizioni dei vasi stessi”, *Archeologia classica* 25–26 (1973–1974) 343 nr. 4 (cylix, Ialysus, metà VI):

Εὕχ<ε>ρος ἐποίησεν ἐμέ
καλόν εἰμι ποτέριον

g) Lazzarini (come supra) 350 nr. 17 (scyphus, Olbia, inizio IV):

Ἀκτιγαῖδ ψυχὴ ἡ κύλιξ· σῶς, ἡδεῖα, ἡδύποτος

h) Lazzarini (come supra) 350 nr. 19 (scyphus, Crimea, secondo quarto del IV):

Ἰσοδήμου Εὐτύχης ἡ κύλιξ καλή

i) Lazzarini (come supra) 352 nr. 21 (scyphus, Al Mina, fine V / inizio IV):

Μάν[δρι]ος κόλιξ καλή

l) Lazzarini (come supra) 364 nr. 32 (amphora, dal mercato antiquario, ca. 510):

καλὸς ἢ κάδος

m) *SEG* 34, 370 (scyphus, provenienza ignota [“probably Boeotian cup” E. Vermeule, “Tyres the Lecher?”, in AA. VV., *Studies presented to Sterling Dow on his eightieth birthday* (Durham, NC 1984) 301], ca. 500):

Τύρετός ἐμι τῷ λάγνῳ | καλλινῶ ἡδύποτος

Le occorrenze in cui il vaso dichiara il nome del suo possessore, rendono ancor meno “unusual” il dettato del graffito da Sparta (4), anche quale ipotizzato da Immerwahr (n. 1) 101.

Sia gli attributi con cui si accompagna sia quelli contenuti nelle iscrizioni a confronto dicono chiaramente che il μετρίη del graffito di Fanagoria (8) non ha nulla a che fare con il riferimento a una unità di misura e lo stesso ci sentiamo di dire per il medesimo aggettivo nelle iscrizioni da Sparta (4) e da Panticapeo (7), per le affinità che hanno con quella da Fanagoria (vd. infra). Per cui non va bene “mittelgroß” di Vinogradov (come

supra) 139 e 144, per (7) e (8).¹⁸ Normalmente, questi oggetti parlanti attribuiscono a se stessi qualità o generiche, come καλός, o specifiche della loro funzione, come ἡδύποτος (ἡδύς con il contenitore per il contenuto), εὖποτος, o comunque compatibili con il loro *status* di manufatti, ad es. ποικίλος. Ma la situazione non è così lineare nell'iscrizione di Fanagoria. Il dato è quantomeno ambiguo: 1) può trattarsi di una coppa usata come *medium*, attraverso cui un personaggio femminile, di nome Simon elenca le proprie qualità. Divinare il/i destinatario/i è evidentemente disperato, ma l'ambito è pressoché sicuramente simposiale. Qui si collocherebbe l'ipotesi di Chaniotis (come supra) 289, nr. 291, di un'allocuzione di una donna a un uomo di nome Σίμων, appunto in occasione simposiale, attraverso la coppa. In questo caso non si tratterebbe di un oggetto parlante e gli attributi non sarebbero della coppa; 2) la coppa definisce se stessa: in questo caso si attribuisce qualità umane, χαρίεσσα ... κάλλος, ἀγαθὲ μετρίῃ. Questa è l'opinione di Vinogradov (come supra) 144, per il quale è come se il dono intendesse rivaleggiare con le qualità della destinataria, l'etera Σίμων, almeno per il κάλλος; in Vinogradov (vd. n. 14) 103, si esplicita che ἀγαθὲ καὶ μετρίῃ si riferiscono alla coppa. Ritroviamo una sorta di 'umanizzazione' del manufatto nell'iscrizione sulla coppa di Olbia di inizio IV (g): Ἀκτιγαῖδ ψυχὴ ἡ κύλιξ· σῶς, ἡδεῖα, ἡδύποτος. Definire come vada intesa l'equazione tra la ψυχὴ e la κύλιξ non è immediato. S. R. Tokhtas'ev¹⁹ menziona la nostra iscrizione come parallelo più antico per una serie di iscrizioni su filatteri o anelli dorati di II–III sec. d. C., ritrovati in tombe a Kerch e dintorni: Φορτυανος ψυχὴ, Μύρωνος | καὶ | Δημοσθένους | ψυχαί, Ἰσιδογ(έ)νου ψ(υ)χή, Πρωκλίωνος ψυχὴ, Μαδας ψυχὴ, Ατανος ψυχύ (sic). Conclude che il senso di queste iscrizioni non è chiaro, ma che formalmente assomigliano al tipo di Soph. *El.* 1127

¹⁸ In Iu. G. Vinogradov, “Визит эвбейца в Фанагорию”, *VDI* 2001: 1, 103 [= Iu. G. Vinogradov, “The Visit of an Euboean to Phanagoria”, *Talanta* 32–33 (2000–2001) 80], si trova invece prima la resa “moderata” e poi l'affermazione che “nel nostro testo μετρίῃ si deve interpretare come ‘coppa moderata, di media grandezza’”. Nel primo caso Vinogradov migliora la resa della precedente traduzione, nel secondo mette insieme due concetti diversi, se intende moderata in senso non metrologico. Per questi sensi invoca “some analogies in the epigraphy of the 6th–4th centuries BC”, che, come abbiamo visto (Immerwahr) e vedremo, al contrario non supportano affatto un significato di μέτριος pertinente alla taglia del manufatto.

¹⁹ S. R. Tokhtas'ev, “Epigraphical Notes”, *Ancient Civilizations from Scythia to Siberia* 11 (2005) 30–32.

μνημεῖον ... / ψυχῆς Ὀρέστου λοιπόν, che significherebbe “Orestes himself (according to the proprieties of his soul)”. Ammesso che tale perifrasi sia corretta, comunque non è di aiuto per la nostra iscrizione, che non è, tra l’altro, esattamente un parallelo per quelle più tarde, poichè in esse non troviamo l’equazione della ψυχή con l’oggetto iscritto.²⁰ Più interessante potrebbe essere l’uso di ψυχή come appellativo affettuoso come, ad es., Heliod. 1, 8, 4 ὃ φιλότῃ καὶ ψυχῇ ἐμὴ Χαρίκλεια.²¹ Ma in questi casi ciò che viene qualificato come ψυχή ha un valore esistenziale altissimo, che difficilmente potremmo attribuire alla κύλιξ per Attigeo, se non con esagerata ironia.²²

Sulla base della serie di iscrizioni supra trascritta l’interpretazione migliore sembra essere: la κύλιξ (di Attigeo) è (come) la ψυχή di Attigeo.²³ Ovvero un manufatto si dota di epiteti e in più, come in alcuni casi di cui supra (a, b, d, m?), qualifica anche il suo possessore.²⁴ Ma ciò avviene, nel

²⁰ Su questa iscrizione vd. anche Iu. G. Vinogradov, “Киклические поэмы в Ольвии” [“Poemi ciclici da Olbia”], *VDI* 109 (1969) 147 con il Nachtrag in Iu. G. Vinogradov, *Pontische Studien* (Mainz 1997) 396; Lazzarini (come supra) 350; C. Gallavotti, *Metri e ritmi nelle iscrizioni greche* (Roma 1979) 99 n. 21; L. Dubois, *Inscriptions grecques dialectales d’Olbia du Pont* (Genève 1996) 72 s.

²¹ Vd. ad es. J. Chadwick, *Lexicographica Graeca* (Oxford 1996) 319 s., cui è da aggiungere almeno Theocr. 24, 8 εὔδ’ ἐμὰ ψυχά, δὴ ἄδελφοί, εὖσοα τέκνα, che “appears to be the earliest example of the noun used as a term of endearment”, A. S. F. Gow, *Theocritus II* (Cambridge 1952) 416, Macho 222 s. Gow ἡ δέ, Μηθὲν, φησί, σοι, / ψυχῇ, μελέτω; per l’uso in testi epigrafici (normalmente di età imperiale) vd. almeno L. Robert, “Les inscriptions de Thessalonique”, *RPh* III s. 48 (1974) 242; idem, “Bulletin épigraphique”, *REG* 93 (1980) 438, nr. 409; idem, “Bulletin épigraphique”, *REG* 94 (1981) 444, nr. 473, G. Bevilacqua, “Osservazioni su alcune formule affettuose e galanti di età imperiale”, *MGR* 16 (1991) 228–230.

²² Infatti ne verrebbe fuori qualcosa come “la coppa è la vita di Attigeo”. Tra l’altro, come si vede dagli esempi in Chadwick, il nome di Attigeo dovrebbe essere al dativo; e si spiegherebbero male gli epiteti. Comunque, così interpreta Dubois (vd. n. 15) 72 s.: traduce “âme d’Aktigaios, (moi je suis) la coupe intacte, suave et douce à boire”, ma afferma anche che un oggetto caro al suo padrone sia equiparato alla ψυχή “è una metafora rara e inattesa in questo genere di iscrizioni”.

²³ Con ψυχή nell’accezione di ‘indole, carattere’: vd. ad es. Chadwick (n. 16) 317 s.

²⁴ Non osta all’affinità con le altre iscrizioni il fatto che qui manchi il verbo in I persona e che l’asserzione sembri introdurre la κύλιξ in III persona (ἡ κύλιξ): cf. già З. А. Билимович, “Граффито на чернолаковом килике” [Z. A. Bilimovič, “Un graffito su una coppa a vernice nero”], *Советская археология* 28 (1958) 84,

nostro caso, in termini analogici, attraverso l'equazione tra la κύλιξ e la ψυχή di Attigeo. Gli attributi si riferiscono prima di tutto alla coppa: e se σῶς e ἡδεῖα sono immediatamente trasferibili a un essere umano,²⁵ lo stesso non si può dire di ἡδύποτος.²⁶ Non conosco usi traslati di ἡδύποτος, se non nell'ipotesi di Ai. N. Oikonomides, "Four Greek Graffiti-Inscriptions", *CB* 64 (1988) 74 s., che divide l'iscrizione m) in due, a) Κάλλινα ἡδύποτος, b) Τύρετός ἐμι τῷ λάγνῳ: operazione non agevole.

Se siamo disposti ad ammettere questa piccola incongruenza, ovvero di un ἡδύποτος naturalmente pertinente come pregio della κύλιξ, ma non di Attigeo, e a giustificarla come effetto di "trascinamento" dovuto al fatto che uno dei due oggetti da caratterizzare è una coppa, avremmo un gioco di isomorfia tra attributi positivi della coppa e del suo possessore. Ciò ci conforta nel reperire un gioco di questo tipo nell'iscrizione di Phanagoria (8) Σῆμον, χαρίεσσα εἰμι κάλλος, ἀγαθὲ καὶ μετρίῃ (secondo la lettura di Dubois). Qui l'asimmetria è in ἀγαθὲ, che difficilmente,

"l' ... iscrizione appartiene al novero di quelle, comuni, dove da parte del vaso si mostrano i propri pregi ... e a nome del suo possessore".

²⁵Naturalmente il gioco sta anche nel diverso esito dello stesso lessema a seconda dell'ambito di applicazione: σῶς è 'integro', fisicamente, nel caso della coppa, ma attribuisce al suo possessore, Attigeo, una qualità da collegare a composti come σώφρων. Non dà valore a questa doppia valenza degli epiteti Dubois (vd. n. 20) 73, quando si chiede: "était-ce parce que de telles coupes étaient fragiles que le graveur a éprouvé le besoin de dire qu'elle était σῶς 'intacte'?".

²⁶Un'altra occorrenza epigrafica è in (e), ovvero ἡδύποτος κύλιξ εἰμι φίλη πί vonτι τὸν οἶνον, da subito richiamata a confronto da Bilimovič (vd. n. 24) 86, *editor princeps* della nostra iscrizione. Cui si possono aggiungere l'iscrizione (m) Τύρετός ἐμι τῷ λάγνῳ Καλλίνα ἡδύποτος (per Καλλίνα nome proprio, gen. di un masch. Καλλίνας, vd. O. Masson, L. Dubois, in "Bulletin épigraphique", *REG* 101 [1988] 378 nr. 534), l'ἡδύποτος inciso prima della cottura quale *decor* su di una coppa nel Museo Nazionale di Atene, inv. nr. 12351, su cui vd. Ph. Bruneau, in Ch. Vatin, Ph. Bruneau, C. Rolley, T. Hackens, *Médéon de Phocide V* (Paris 1976) 84 s. [III sec. a. C.?], e, con una certa probabilità, una iscrizione da Metaponto, dipinta sull'orlo di una "coppa di Gnathia", databile al 330–320 a. C. (p. 314), edita e integrata quale pentametro da M. Lombardo, in M. Lombardo, F. Frisone, F. Aversa, "Nuovi documenti epigrafici greci dall'area del Golfo di Taranto: Metaponto e Saturo (Taranto)", *Studi di antichità* 10 (1997), ἡδυπότου ταμίας νέκταρος εἰμι β[α]θύς (p. 318 s., dove l'integrazione finale è proposta con molta prudenza). Si tratta, in quattro casi su cinque (è escluso quello di Metaponto), dei soli che testimonino, almeno fino a Nonn. *Dionys.* 19, 248 s. ἡδυπότου ... / ... κρητήρος, l'uso metonimico di ἡδύποτος, solitamente riservato al contenuto.

mi sembra, si applica a un manufatto. Ma *χαρίεσσα κάλλος* vuol dire sostanzialmente *καλή*, l'epiteto più frequente con cui si autodefiniscono i contenitori nella serie che abbiamo trascritto supra. E infine *μετρή*: esprime la qualità della misura nell'essere umano, ma la stessa, più specifica, nello strumento per bere, precisamente una misura che parte da una base quantitativa, una "misurata" quantità di vino, ma che è un presupposto necessario per la misura etico-comportamentale, e quindi umana, che chiamiamo moderazione. Moderazione che, a sua volta, è una delle componenti necessarie del simposio.

Le due iscrizioni, quella di Olbia e quella di Fanagoria sono, in definitiva, due manifesti simposiali, che dicono delle qualità del simposiasta attraverso oggetti emblematici, che erano di proprietà e di uso strettamente personale o, tutt'al più, condivisi con intimi. Le qualità dello strumento simposiale per eccellenza sono le qualità simposiali del suo possessore o, comunque, di chi allo strumento ha consegnato il suo messaggio. Non sappiamo, pragmaticamente, come avvenisse il processo di produzione e comunicazione di questa letteratura simposiale, ma ne abbiamo alcuni risultati, di cui le iscrizioni di Olbia e di Fanagoria sono tra i più gradevoli.

L'aggettivo nelle due dediche di Sparta (4) e di Panticapeo (7) avrà lo stesso senso, anche se meno esplicitamente evidente, per la mancanza del nome del possessore (forse solo per lacuna meccanica).

Concluderei che *μέτριος* vascolare ha perlomeno due valenze: una collegata ad unità di misura, che si ritrova nel graffito di Gravisca (6), e potrebbe essere quella dei semplici *μητριο*, *μετριο*, *μετρι<ov>*, *μετρίου* dei graffiti 1–3, 5, una seconda che è quella collegata al concetto di moderazione, individuata da Immerwahr e che possiamo ben dire essere elemento del lessico simposiale.

Emanuele Dettori

*Dipartimento di Antichità e tradizione classica
Università di Roma "Tor Vergata"*

Г. Иммервар в 2005 г. (см. прим. 1) попытался определить значение слова *μέτριος* в надписях на вазах. В настоящей статье удвоено число примеров по сравнению с собранными Иммерваром, и автор стремится показать, что значение *μέτριος* не всегда одно и то же: в одних случаях речь идет о мере объема, в других – об этическом качестве, важном для симпосия. Эти выводы согласуются со значениями, выявленными для *μέτριος* Иммерваром.

THE COSMIC CYCLE IN THE *STATESMAN* MYTH. II. THE GODS AND THE UNIVERSE*

Berndo Seidensticker

This part as well as the previous one is devoted to critical discussion of the new interpretation (abbreviated as NI) of the myth in Plato's *Statesman*, according to which the myth contains three cosmic phases instead of two, as is accepted by the traditional interpretation (TI). The different variants of the NI were brought forward by L. Brisson,¹ C. Rowe² and G. L. Carone.³ In what follows I start from their attempts to find an additional cosmic reversal of the universe and then proceed to theological implications of the myth and the light they shed on Plato's theology in general.⁴

*For Part I see *Hyperboreus* 14 (2008): 2, 57–86. This part, as well as the previous one, was written during my Edwin C. and Elizabeth A. Whitehead Fellowship at the School of Historical Studies, the Institute for Advanced Study, Princeton, NJ, in the second term of 2007/2008; it was completed during my fellowship at the Wissenschaftskolleg zu Berlin, in the first term of 2010/2011. I would like to thank both institutions for their support, and Dr. Natalie Tchernetska for improving my English and for helpful criticism.

¹L. Brisson, *La Même et l'Autre dans la structure ontologique du Timée de Platon* (Sankt Augustin³ 1998) 488–496 and “Interprétation du mythe du *Politique*”, in C. Rowe (ed.), *Reading the Statesman: Proceedings of the III Symposium Platonicum* (Sankt Augustin 1995) 349–363.

²C. Rowe (ed.), *Plato: Statesman with Translation and Commentary* (Warminster 1995) 11–13; 186–197 and “Zwei oder drei Phasen? Der Mythos im *Politikos*”, in M. Janka and Chr. Schäfer (eds.), *Platon als Mythologe* (Darmstadt 2002) 160–175.

³Throughout Part II, I refer to G. L. Carone, *Plato's Cosmology and Its Ethical Dimension* (Cambridge 2005), and not, as in Part I, to her earlier article “Reversing the Myth of the *Politikus*”, *CQ* n. s. 54 (2004) 88–108.

⁴After publication of Part I, some studies of the myth appeared or became available to me. F. Ricken, in his translation and commentary of the dialogue (Platon, *Politikos* = Platon, *Werke* II 4 [Göttingen 2008] 109–141) gives the interpretation of the myth (without going, however, into the details of the text) and devotes some pages to refuting the NI. C. Kahn, “The Myth of the Statesman”, in C. Partenie (ed.), *Plato's Myths* (Cambridge 2009) 148–166, rejects the NI and proposes his own interpretation; D. El Murr (“Hesiod, Plato, and the Golden Age: Hesiodic Mo-

In Part I, I discussed the arguments of the NI that transformations of living beings, their modes of birth and ageing suggest that there is an interim era between the era of the Demiurge and the contemporary one. These arguments, in my view, are insufficient to prove the case. I turn now to the attempts to find this interim era on the cosmic level. The NI proponents claim that the universe in our era rotates in the same direction as in the era of the divine rule, autonomously according to Rowe, or due to the divine pilot who already returned to the steer, according to Brisson and Carone. In the text they find indications that the universe suffered one more reversal, now to its contemporary direction, produced either by the universe itself (Rowe) or by the god who returned to the steer (Brisson and Carone). Rowe claims that the story points out to this reversal at 273 a 4 – b 3:⁵

μετὰ δὲ ταῦτα προελθόντος ἱκανοῦ χρόνου, θορύβων τε καὶ ταραχῆς ἤδη παύόμενος καὶ τῶν σεισμῶν γαλήνης ἐπιλαβόμενος εἷς τε τὸν εἰωθότα δρόμον τὸν ἑαυτοῦ κατακοσμούμενος ἦει, ἐπιμέλειαν καὶ κράτος ἔχων αὐτὸς τῶν ἐν αὐτῷ τε καὶ ἑαυτοῦ, τὴν τοῦ δημιουργοῦ καὶ πατρὸς ἀπομνημονεύων διδαχὴν εἰς δύναμιν.

According to Rowe, this means that after the withdrawal of the god the universe reverted to the direction opposite to that it had previously; this sets up the shaking and destruction of living beings (see 273 a 1–4); after some period of this (relatively short one, as Rowe believes) W–E rotation accompanied by turbulences on the cosmic scale, the universe reverts itself, now by the power of its own intelligence, to the rotation it had under the rule of the Demiurge, and this is the start of the contemporary era. It would mean that the universe in the divine era rotates in the same direction as nowadays, whereas the interim era has the opposite W–E rotation.

tifs in the Myth of the *Politicus*”, 276–297) and C. Rowe (“On Grey-haired Babies: Plato, Hesiod, and Visions of the Past [and Future]”, 298–316), in the volume edited by G. R. Boys-Stones and J. H. Haubold (eds.), *Plato and Hesiod* (Oxford 2009), treat the Cronus-motif in the vein of two- and three-phase interpretation resp. (For my own view see Pt. I, p. 79–81.) Note that Rowe, although he sticks to the essence of his earlier proposal, now admits that he needs a new explanation of 274 e 10 – 275 a 1 and 273 e 6–7, which serve as ‘the strongest prima facie evidence’ for the TI (p. 316 n. 51); on these passages see Pt. I, p. 63 and 79 f. resp.

⁵ Rowe, *Statesman* (n. 2) 195 ad 273 a 6.

However, the text does not mention any additional reversal explicitly, and there are sufficient reasons to believe that it is not implied either. First of all, if we accept Rowe's proposal, it would mean that when the Demiurge returns to the steer at the end of the contemporary era (Rowe, together with the traditionalists, holds the view that this event is described in 273 d–e), he must revert the universe's course to the direction opposite to that it has today (and also in the era of Cronus, according to Rowe), i. e. to the direction W–E. It would give us two divine phases with opposite directions of cosmic revolutions. What then remains of the privileged position Rowe ascribes to the E–W rotation, which, in his view, is inherent both to the divine era and to the contemporary one and which provides forward development of living beings in the both?⁶

Second, according to the carefully built argument of the theoretical preliminaries of the story (269 c – 270 a), the autonomous revolutions of the universe and its revolutions under the god's guidance have the opposite directions, as it is resumed in 270 a 5–9: τοτὲ δ' ὅταν ἀνεθῇ, δι' ἑαυτοῦ αὐτὸν ἰέναι, κατὰ καιρὸν ἀφεθέντα τοιοῦτον, ὥστε ἀνάπαλιν πορεύεσθαι πολλὰς περιόδων μυριάδας...⁷ Moreover, the life and intelligence endowed to the universe by the Demiurge allow it to move in the direction just *opposite* to its revolutions under the rule of the Demiurge (269 c 6 – d 2), not to revert itself again to the direction it had under his rule: τὸ δὲ πάλιν αὐτόματον εἰς τὰναντία περιάγεται, ζῶον ὃν καὶ φρόνησιν εἰληχὸς ἐκ τοῦ συναρμόσαντος αὐτὸ κατ' ἀρχάς.⁸

⁶ See Rowe, *Statesman* (n. 2) 13.

⁷ Here I concur with the objection of Carone (n. 3) 245 n. 39 against Rowe.

⁸ Rowe, *Statesman* (n. 2) 188 ad loc. (cf. Rowe, "Zwei oder drei Phasen?" [n. 2] 173 f.), is right in that it does not follow from this statement that the universe owes its reversal to its own intelligence: actually it is the consequence of the bodily nature of the universe (269 d 2 – e 3). However, this does not mean, as Rowe suggests, that the Demiurge endowed the universe with intelligence in order to give it 'the power to move itself in a circle, *either forwards or backwards*' [my italics]. The meaning is that intelligence allows the universe to keep (i. e. to acquire anew after the initial turbulences) the regular circular movement similar to that it had under the intelligent rule of the Demiurge; and this happens, *pace* Rowe, when the universe reverted in the direction opposite to that it has under the rule of the Demiurge.

Third, the end of the Demiurge's rule is marked by the story-teller as the transition to the essential purpose of the myth (272 d 5);⁹ which is to make vivid the contrast between the conditions for which the definition of the statesman as the herdsman would be apt, namely the divine era, and the contemporary era, for which it is not.¹⁰ Thus, the end of the divine era signals the move towards this crucial contrast between the two eras, and this important point would be obscured, if the withdrawal of the Demiurge meant the start of the interim era, and not of the contemporary one – which is essential for the contrast.¹¹

On the contrary, nothing undermines the traditional understanding of the passage in question: the universe, ceasing gradually from turbulences of the reversal, 'went into the accustomed course of its own' (273 a 4 – b 1), *viz.* it continued to revolve in the same direction, opposite to that it had under the divine rule, but gradually set itself in order, due to its intelligence, and thus it gets as close as possible to the regular motion it had under the Demiurge's guidance.

The proposal of Brisson and Carone is more radical: the universe in its contemporary phase not only rotates in the same direction as in the age of Cronus, but it is also under the reign of the Demiurge, who returned to the steer in the beginning of our era. Carone endorses Brisson's view that the contemporary era is 'one where god still takes care

⁹ οὐδ' ἕνεκα τὸν μῦθον ἡγείραμεν, τοῦτο λεκτέον, ἵνα τὸ μετὰ τοῦτο εἰς τὸ πρόσθεν περαίνωμεν. This probably means 'we must now make explicit the reason of bringing the myth into action, in order to move forward through what follows up to the initial point of our discussion', *viz.* to the subject of the ruler (both Campbell and Rowe understand πρόσθεν as 'what is before us', but this makes the statement much more trivial: cf. 273 e 4 f., where πρόσθεν obviously means 'earlier').

¹⁰ At this point, the purpose of the story is not made explicit; the ES mentions it again when he moves on to the specific changes that affected human beings in the beginning of the contemporary era as essential for this purpose (274 b 1–2); only completing the story about development of our civilisation he explains the mistake of defining the statesman as the herdsman (274 e 1–3). This link not only helps to bring attention to the main point, which is obscured by digression on prognostics of the future of our universe, but also to narrow progressively the focus from the universal to human dimension.

¹¹ This objection is valid even at a greater extent against the view of Brisson and Carone, who make Demiurge to come back in the beginning of the contemporary era, thus depriving his withdrawal of the importance it has according to the passage discussed.

of the revolution of the whole universe, even though we no longer have secondary deities taking charge of their respective regions'.¹² However, she takes the teaching of the mankind by the gods as a sign that the minor gods are also present in the universe, 'although more detachedly', and that their presence implies that the Demiurge is in charge of the universe as the whole.¹³

I start from the cosmological aspect of this interpretation. The preliminary discussion of the two opposite rotations of the universe, as we have seen, is hardly in favour of view of Brisson and Carone: according to them, there are only two kinds of rotation, the one ruled by the god and the autonomous one; whereas two cosmic epochs with various grades of divine rule are not envisaged, even if not excluded directly.

Now to the most radical element of this variant of the NI: it has to find an indication in the story that the god, who had left the steer in the end of the age of Cronus, returned to it to reverse the universe to its contemporary rotation. Brisson and Carone propose that the event, which both traditionalists and Rowe locate in the end of the contemporary era, thus in the future as related to us – the Demiurge returns to rescue the universe from destruction (273 d 4 – e 4) – in fact belongs to the past, before the beginning of our era. Accordingly, the whole development of the universe from its initial turbulences through putting itself in order and to the final decay (272 e 6 – 273 d 4), which was usually understood as the cosmic counterpart of the evolution of mankind in our era, is now assigned to the interim era between the age of Cronus and the contemporary world.

Before considering the metaphysical implication of this interpretation let us look at textual difficulties of the proposed re-composition of the story. There is an immediate objection: the passage on the return of the Demiurge is closed with the words: τοῦτο μὲν τέλος ἀπάντων εἴρηται, and the following story about the beginning of our era starts from the reversal of ageing to the contemporary one, which followed the reversal of the universe (273 e 4–5):

τὸ δ' ἐπὶ τὴν τοῦ βασιλέως ἀπόδειξιν ἱκανὸν ἐκ τοῦ πρόσθεν ἀπτομένοις τοῦ λόγου· στρεφθέντος γὰρ αὖ τοῦ κόσμου τὴν ἐπὶ τὴν νῦν γένεσιν ὁδὸν τὸ τῆς ἡλικίας αὖ πάλιν ἴστατο κτλ.

¹² Brisson, "Interprétation" (n. 1) 351–352, 360; Carone (n. 3) 139.

¹³ Carone (n. 3) 140.

What is relevant for the demonstration of the nature of the king is sufficiently cleared on the basis of what was said before provided that one grasps properly the essence of this.¹⁴

This indicates that the advent of the Demiurge marks the end of the cosmic cycle and the beginning of the next one;¹⁵ the ES returns to the phase of the cycle already described,¹⁶ but now focuses more narrowly on the matter relevant for the subject of the ideal ruler, i. e. on the new physical and biological conditions that make the type of king-herdsman unattainable. It would be absurd to say that this subject, namely the absence of the king-herdsman from the contemporary universe, is already essentially clear from what was narrated before (ἱκανὸν ἐκ τοῦ πρόσθεν), if the era just described were the interim one.¹⁷

It also contradicts the proposal of Brisson and Carone that the Demiurge upon his return makes the universe again without the death and old age, by ‘*reversing* all that has been dissolved and got ill during the autonomous rotation’ (273 e 2–5). This diagnostic does not correspond to the interim era of Brisson and Carone when the living beings developed from

¹⁴ On the difficulties of this sentence see Rowe, *Statesman* (n. 2) 196 ad 273 e 3–5. I depart from him only in taking ἐκ τοῦ πρόσθεν as dependent on ἱκανόν, not on ἀπτομένοις.

¹⁵ For τέλος ἔχειν as formulaic end of reasoning see *Criti.* 90 d 5, e 3, cf. *Theaet.* 183 c 7; *Leg.* 899 d 4; thus the strong τέλος πάντων in our case can only mean the completion of *all* essentials of the story; what follows should be the discussion of their inferences, not the transition to the new phase. Cf. against Brisson’s attempt (“Interprétation” [n.1] 352) to weaken the meaning of this statement the justified criticism of Rowe, *Statesman* (n. 2) 196 ad 273 e 3–5.

¹⁶ This is made explicit by the direct reference to the point when the universe reversed to the nowadays mode of generation (στρεφθέντος γὰρ αὐ τοῦ κόσμου τὴν ἐπὶ τὴν νῦν γένεσιν ὁδόν). The γάρ implies that this reversal has been already narrated, and it can be only (against both variants of the NI) at the point when it was released by the Demiurge. The causal connection between a direction of the universe’s rotation and a direction of ageing had been already maintained at 271 b 4–8.

¹⁷ Carone (n. 3) 245 n. 40 proposes that the point here is the start of the forward ageing in the beginning of the contemporary era: the fact that the ES invites to *start from before* implies the contrast with the backward ageing in the previous era (the third, interim era, according to Carone). This proposal is founded on the wrong rendering of the text as if ἀπτομένοις depended like an infinitive on the ἱκανόν; the ES in fact asserts that what is relevant for the purpose of the story (*viz.* the essence of the ruler) is clear from what *has been said before*.

the old age to childhood and disappeared without death; also, this restoration does not correspond to the contemporary universe in which, whatever optimistic view you might take, both the old age and death exist. On the contrary, everything is in order if diagnostic is related to our universe and the medicine to the new era of the Demiurge, which is forward of us.¹⁸

Further, to endorse their proposal, Brisson and Carone point out to the negative aspects in the description of the development of the universe after the withdrawal of the Demiurge (272 e 6 – 273 d 4), and oppose it to our era, where they, on the contrary, stress the details that should point to the presence of the god. Carone argues that the behaviour of the universe abandoned by the god contradicts its characteristic as a creature endowed with intelligence (269 d 1–2): it keeps in mind the divine teaching only *for a short while* and afterwards degrades gradually to the state when it is at risk of total destruction.¹⁹ If she were right, we would be deprived of any display of the universe's intelligence at all, since according to theoretical preliminaries of the myth, the rationality of the universe manifests itself at the time when it is abandoned by the god and when it revolves in the direction opposite to that it had under the Demiurge's rule (269 c 7 – d 3 cited above). But in fact the development of the universe after the Demiurge's withdrawal provides sufficient evidence of its intelligence. First of all, it is not a straightforward degradation from the perfect state. The universe develops through four phases: (1) it is affected by its own turbulences after the Demiurge's withdrawal; (2) then, due to recollection of the Demiurge's teaching, it acquires the regular motion and begins to take care of itself and its inhabitants; this time, as long as the universe keeps in memory the divine teaching, it manages all things in the best way; (3) gradually, due to increasing oblivion of divine teaching it yields to the disorder; (4) only at the end of the phase it generates more evils than good things, and finally it approaches the total destruction, from which it is saved only by Demiurge's return (273 c 2 – d 4).

Thus, the universe develops from temporal prevailing of irrational affections, through the triumphant victory of its own grown rationality over chaos into a long struggle of reason and affections accompanied by

¹⁸ The NI proponents believe that this backward ageing belongs not to the era of the Demiurge, but to the interim one; see *contra* Pt. I, p. 64–71. I argued there that the reversal of ageing as it is depicted at 270 d 6 – 271 a 2 corresponds entirely to the curative intervention of the Demiurge as characterised at 273 e 2–5 (Pt. I, p. 65).

¹⁹ Carone (n. 3) 127; 241 n. 10.

growing forgetfulness, up to the final senile capitulation before the forces of chaos. This creates an exact meta-psychological counterpart to the straightforward human development of the contemporary era from the young to the old age, not the backward one of the alleged interim one, as one would expect, according to the NI.²⁰

It is also implausible that this carefully depicted process, which certainly appeals to our *Weltgefühl*, refers to the interim era, which has no relation to us at all. On the contrary, taken that gradual degradation refers to the contemporary era, it provides sufficient evidence for the universe's intelligence as it is argued in the preliminary part of the myth. Carone is right that the most successful phase 'is extremely brief'; but this is the phase of excellence (273 b 4–6) and it is an extraordinary achievement of rationality; equally, the disastrous phase occupies only the last segment of this era (273 b 3, d 1–2). Much more important, in the terms of our existence, is the continuous phase between these two points, of resistance to evil and only gradual and late yielding to it.²¹ Whatever one may think about scope of universe's intelligence thus depicted, its merits and faults correspond entirely to the preliminary description of the universe's intelligence: it approximates in the highest possible grade the perfection of its creator, but does not equal it and thus needs periodic supply of 'life and deathless' from the Demiurge (269 d 5 – 270 a 8).²²

²⁰ This development reminds of the development of human beings *in our universe* according to the *Timaeus* – from the initial disturbances of infancy to the control of psychic motions due to philosophy; this control means imitation of rotational movement of the universe (90 a–d).

²¹ This intelligent albeit imperfect behaviour has nothing to do with the 'mechanistic view' of the universe, as characterises it Brisson, "Interprétation" (n. 1) 362, who compares it with the atheistic doctrine of the universe ruled by blind forces of 'nature and hazard' in the *Laws* X. For this reason, one would also resist his elegant proposal that the *Statesman* myth envisages three eras, the first totally deprived of divine rule, the second dominated entirely by the God, and the third, the contemporary one, which represents the synthesis of the first two (Brisson, "Interprétation" [n.1] 361; Rowe, *Statesman* [n.2] 197 ad 274 e 1 and Carone [n. 3] 141 concur).

²² The view of M. S. Lane, *Method and Politics in Plato's Statesman* (Cambridge 1998) 104, disputed by Carone, is quite right on significance of the universe's autonomous rotation, but I cannot agree that its decline is only 'a relict of Greek cosmological pessimism': rather, it betrays an important tenet of Plato's own theology that perfection of everything created by the god depends ultimately on proximity to the act of creation. Cf. the gradual degradation of Atlantis' rulers

This development of the universe, which, according to Brisson and Carone, contradicts the picture of development in the beginning of the contemporary era,²³ in fact closely correlates with the latter. The universe in the beginning of its autonomous rotation is in the state of disturbance; accordingly, the contemporary era starts with the helpless state of humans, who are unable to defend themselves against the animals and to provide food for themselves in the severe climate (cf. 272 a 5 – b 1).²⁴ It is also significant that the primeval disorder, which is suppressed but not entirely abandoned by the creative act of the Demiurge, is the source of all ‘*the cruel and unjust*’ in the universe, which further conveys this evil to the living beings (273 b 4 – c 2). In the rule of the Demiurge it gives birth to the living beings with minimal presence of evil (272 c 2–4), and this maintains universal peace of Cronus’ era; the gradual strengthening of the chaotic element after the Demiurge’s withdrawal is thus the suitable meta-psychological counterpart for growing cruelty of animals in the beginning of the contemporary era (274 b 6–8).²⁵ Equally, the next phase, the temporal triumph over chaos and the beginning of the universe’s taking care of itself and its inhabitants due to restoring in its mind the teaching of the Demiurge corresponds to the learning of humans from the gods of the use of fire, of sowing etc, *viz.* to the beginning of struggle against physical and moral evils in the human dimension.²⁶

because of diminishing of the divine portion in their nature, on the one hand, and forgetting of divine teaching, on the other (*Cri.* 120 d – 121 a).

²³ Brisson, “Interprétation” (n. 1) 350–351, when he insists on discrepancy between the behaviour of the universe that *at first* remembered the teaching of the Demiurge and the calamities of human beings *in the beginning* of our era, simply forgets that these events belong to the different phases of the cycle, the first one to the recovery of the universe after its initial disturbances, the second to the beginning of the disturbances.

²⁴ After 273 a 8 (the universe recovered from the initial disturbances) the story about the development proceeds in the present tense, which is appropriate for diagnostic of the contemporary state of the universe and for prognostics of its future; the beginning of our era from 273 e 8 again is narrated in historical tenses.

²⁵ According to 274 b 6–8 the influence of the Demiurge’s withdrawal is the most direct on the living beings who were cruel *by their nature*, probably on those, as 273 b 8 – c 3 implies, which had more corporeal element; the growth of evil in human beings who are more rational is thus less straightforward but still inevitable.

²⁶ The text stresses parallelism between the autonomy and taking care of itself by the humankind and the universe (274 d 4 – d 8); notice that this undermines the at-

It is true that the depiction of human development in the contemporary era lacks any prediction of the prevalence of evil in the future. Brisson and Carone argue that this degradation has nothing to do with the contemporary world, and Carone insists specifically that the view of inevitable decay is incompatible with expectation of ‘the best kind of politics’.²⁷ As for the first objection, it should be taken in account that the regressive tendency of the contemporary era is not relevant at this part of the story: it should make vivid the general differences in the environment between the two eras and thus make clear why the all-embracing herdsmanhood is not applicable to the contemporary mankind. Add also the literary aspect: after the monumental depiction of the world’s regress, both in biological and moral domain (273 c 2 – d 4), it would be counterproductive to report details of the same decay, now in the specifically human dimension.²⁸ On the other hand, once the decay of the universe is assigned to the alleged third era, we are left without any distinctive final of the contemporary one.²⁹

Now to the next, theoretical, difficulty at which Brisson and Carone point – if indeed this decaying universe is the world in which we live, it would undermine human hopes for the better political order. I start with the view of decay itself. It is true that there is no other comparable statement about the inevitable decay of the whole universe in Plato’s work. Still, it cannot be discarded easily: on the one hand, Plato sticks to the view that everything created is destined to destruction.³⁰ Even if one

tempts of the NI to assign the process of the universe beginning to take care of itself after the Demiurge withdrawal (273 a 4 – b 2) to the interim era.

²⁷ Carone (n. 3) 126 f.

²⁸ Notice the reminiscence of Hesiod’s prophecy of the destruction of the contemporary humankind by the god (*Op.* 180, Hesiod hints also at the better time after that, *ibid.* 175), which is effective only if this picture of regress is related to the nowadays universe. Compare further the senile features of the decayed universe in Plato with Hesiod’s prophecy of the birth of grey-headed babies at the end (see *Pt.* I, p. 81). It seems that dynamics of growing prevalence of the number of evils over the number of goods in the *Statesman* (273 c 2–4; d 1–4) is inspired by the similar quantitative diagnostic of the *Op.* 178 f.; 197–201.

²⁹ 270 a 2–9; 274 d 5–8 show that the two-phase-cycle is repeated endlessly in the identical form. This makes superfluous a detailed description of the future of the contemporary mankind since the metaphysical aspect of its decay and the necessity of the Demiurge’s intervention had been represented in the 273 c 4 – d 4.

³⁰ See *Rep.* VIII, 546 a 2–3, and in the reversed form, *Phaedr.* 245 d 3–4. According to the *Timaeus* not all what is born, but ‘all which is bound’, viz. is created

disputes Plato's seriousness about the universe's creation in general, it is beyond doubt *created* according to the *Statesman's* myth, and therefore has the inherent tendency to destruction. On the other hand, there is an important parallel in the *Timaeus*: the universe, as well as the lesser gods, which both are created by the Demiurge, are excepted by his extraordinary will from the law of the inevitable destruction (32 c 2–4; 40 b 2–6); although without dramatic intervention of the Demiurge (the difference which is important and which I hope to discuss on another occasion), both the law of inevitable destruction and its exception are thus applied to the universe *in which we live*, and not to the alleged interim phase, which has no counterpart in the *Timaeus*.

As for the worries of Brisson and Carone that the inevitable decay of *our* universe would be incompatible with Plato's efforts to improve the mankind, let us remember that the doctrine of periodic partial cataclysms, which inevitably destroy single societies in Plato's later dialogues, accompanies his projects of the ideal state, as in the *Timaeus–Critias*, or of the second-best state, as in the *Laws*. Moreover, Plato viewed these cataclysms not as a disappointing violation of the rational order of the universe, but as a part of providential care of the gods: the cataclysms are sent by them to *purify* the earth (*Tim.* 22 d–e, cf. *Cri.* 121 b–c),³¹ since they destroy the intellectually advanced but morally degraded river civilisations in lowlands and spare the primitive mountain civilisations, thus returning a given society to the healthy stage.³² Thus, I would not hesitate to ascribe to Plato

as a combination of soul and body, is in principle destructible, since, contrary to the *Phaedrus'* view, in the *Timaeus* Plato holds that the soul is *created*, although it remains indestructible by its nature, in difference to the lesser gods and the universe.

³¹ On the similarity of this 'purification' with the destruction of decayed mankind in the *Statesman* see Pt. I, p. 65 f. with n. 24.

³² The mechanism of social development in the *Laws* creates the same correspondence, although implicit one, between gradual deterioration and inevitable divine punishment: after each cataclysm, a society moves gradually from the mountains down to the rivers, and that movement is accompanied by its growth, economic development and oblivion of the previous catastrophe (III, 682 b–c); at the end, it is again affected by the flood, which will spare only primitive mountain dwellers. Much more disturbing from the point of view of theodicy is that the gods, according to the *Timaeus–Critias*, destroy not only the degraded Atlantis but also its victorious opponent, the primeval Athens at the moment of its highest perfection, which is close to Plato's ideal. I find attractive the proposal of Sarah Broadie, "Theodicy and Pseudo-history in the *Timaeus*", *OSAPh* 21 (2001) 6, that this destruction was

of the *Statesman* the view that the human efforts, which even in the best case can be only partially and temporally successful, are both possible and valuable in spite of general growth of evil in the universe; also that they are not compromised by the future destruction of the mankind and radical renovation of the universe by the Demiurge (which will happen at the point when any attempts to improve the world become entirely hopeless).

I turn now to the attempts of Brisson and Carone to find positive evidence for the presence of the Demiurge and the lesser gods in the contemporary era. Carone points out to the command to living beings in the beginning of our era to procreate and to take care of their procreation autonomously (274 a 3 – b 1) as one of the signs of Demiurge's rule in the contemporary universe, although in a more detached way than in the era of Cronus (she compares it with the instructions on how to move that the universe receives from the Demiurge in the *Tim.* 36 d 4–7).³³

οὐ γὰρ ἐξῆν ἔτ' ἐν γῇ δι' ἐτέρων συνιστάντων φύεσθαι ζῶον, ἀλλὰ καθάπερ τῷ κόσμῳ προσετέτακτο αὐτοκράτορα εἶναι τῆς αὐτοῦ πορείας, οὕτω δὲ κατὰ ταῦτα καὶ τοῖς μέρεσιν αὐτοῖς δι' αὐτῶν, καθ' ὅσον οἶόν τ' ἦν, φύειν τε καὶ γεννᾶν καὶ τρέφειν προσετέτακτο ὑπὸ τῆς ὁμοίας ἀγωγῆς.

But these commands should be merely the farewell commands to the universe given by the Demiurge at his withdrawal depicted earlier in the story (272 e 3–5) at the end of Cronus' era.³⁴ The same is true for the instructions in the *Timaeus* (see below).

benevolent, since it had to save the state of the ancient Athens from the inevitable decay. But whatever it might be, Plato's gods are not hesitating to give moral lessons even at the price of destruction of the innocent.

³³ Carone (n. 3) 140 f.

³⁴ One textual point: Carone takes the words ὑπὸ τῆς ὁμοίας ἀγωγῆς (274 b 1) as related to the προσετέτακτο, viz. 'was ordered to the universe by similar guidance [of the Demiurge]'. Since this guidance consists in letting the universe and living beings to become autonomous, the sentence does not support her case. However, thus far the Demiurge was not depicted as having direct influence on 'the parts of the universe': in the age of Cronus these parts were in charge of the subordinate gods (271 d 4–6), and these gods abandoned their care together with the withdrawal of the Demiurge (272 e 6–10). Again, according to 274 a 3 f. the subordinate gods were in charge of procreation of living beings in the age of Cronus (see Pt. I, p. 75). Henceforth, it is more likely that the subject in this sentence is the subordinate gods, not the Demiurge.

No more convincing is another alleged evidence that the Demiurge returned and rules the contemporary universe, such as the remark of the ES, which opposes the conditions of the contemporary epoch as *the age of Zeus* to that under the rule of Cronus (272 b 2). A possible implication for the theology of the myth, if any (the strict sense of the remark is that the contemporary world is only *said* to be the age of Zeus), should be rather that the contemporary era is not deprived entirely of the *divine* rule, not that it is under the rule of *the Demiurge*.

Carone further regards the passage in which the ES refers to tradition of the reversal of sun in the time of Atreus and Thyestus produced *by the god* (269 a 1–5) as evidence of the Demiurge's rule in the contemporary era.³⁵ However, these words refer to the god of this traditional tale, *viz.* to Zeus, not to the Demiurge of ES' doctrine (which is not yet announced at this moment). As the ES admonishes, tradition provides only the raw material, which should be further explained in the vein of his theory (269 b 5 – c 1).³⁶

This brings us to the crucial point for understanding the theological dimension of the myth. I turn to the notoriously difficult passage, which Brisson and after him Carone use as evidence that the universe during the age of Cronus was under the god's rule, *as it is nowadays* (271 d 3–6). The passage is the ES answer to the question to which of the two rotations the age of Cronus belongs:

NE. ΣΩ. ἀλλὰ δὴ τὸν βίον ὃν ἐπὶ τῆς Κρόνου φῆς εἶναι δυνάμεως, πότερον ἐν ἐκείναις ἦν ταῖς τροπαῖς ἢ ἐν ταῖσδε; τὴν μὲν γὰρ τῶν ἄστρον τε καὶ ἡλίου μεταβολὴν δῆλον ὡς ἐν ἑκατέραις συμπύπτει ταῖς τροπαῖς γίνεσθαι.
ΞΕ. Καλῶς τῷ λόγῳ συμπαραηκολούθηκας. ὃ δ' ἥρου περὶ τοῦ πάντα αὐτόματα γίνεσθαι τοῖς ἀνθρώποις, ἥκιστα τῆς νῦν ἐστὶ καθεστηκυίας φορᾶς, ἀλλ' ἦν καὶ τοῦτο τῆς ἔμπροσθεν. τότε γὰρ αὐτῆς πρῶτον τῆς κυκλήσεως ἦρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεός ὡς νῦν κατὰ τόπους ταῦτ' οὗτο ὑπὸ

³⁵ Carone (n. 3) 129 f.

³⁶ The start of the contemporary rotation with its drastic change of all previous conditions should be located, according to any interpretation of the cycle, in a much earlier time than the already sufficiently civilised age of Thyestus and Atreus. As the remark of the YS approved by the ES (271 c 5–8) shows, they both take the story of Atreus and Thyestus as a dim memory of *two* reversals, one in the beginning of the contemporary era and another in the beginning of the earlier one. However, the tradition, albeit inexact, is not entirely wrong: after all, the Demiurge is ultimately responsible for both reversals, not only at the moment when he takes the helm, but also when he withdraws.

θεῶν ἀρχόντων πάντα τὰ τοῦ κόσμου μέρη διειλημμένα. καὶ δὴ καὶ τὰ ζῶα κατὰ γένη καὶ ἀγέλας οἷον νομῆς θεῖοι διειλήφεσαν δαίμονες...

Brisson and Carone accept the emendation of A. Diès:

τότε γὰρ αὐτῆς πρῶτον τῆς κυκλήσεως ἦρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεός ὡς νῦν, <καὶ> κατὰ τόπους ταῦτόν τοῦτο, ὑπὸ θεῶν ἀρχόντων πάντ' <ἦν> τὰ τοῦ κόσμου μέρη διειλημμένα.³⁷

The emendation makes the ES say that the age of Cronus hardly corresponds to the contemporary rotation; accordingly it should belong to the previous one: at that time the Demiurge ruled and took care of the universe *like nowadays*, and all parts of the universe were distributed between the subordinate gods (the following text shows how the *daimones* who, according to the standard view, are identical with these subordinate gods, provided blessed life for all living beings). The text points out that the crucial difference between the contemporary era and the previous one lies in the lack of care of the subordinate gods; the Demiurge is at the rule, but he has not the subordinate gods at his disposal and thus, presumably, is not able to control all the universe. This is close to the general view that Brisson defends (Carone believes that both the Demiurge and the subordinate gods are at rule, but in a more detached way than in Cronus' era).

The emendation contradicts the statement about the withdrawal of the Demiurge from the steer;³⁸ the attempts of Brisson and Carone to find evidence for his implied return to the steer are unsuccessful, as I argued. Take further in account the context. The question is to which *rotation* the life under Cronus belongs, to the contemporary or to the previous one.

³⁷ Brisson, "Interprétation" (n. 1) 351 with n. 7; Carone (n. 3) 131 wrongly calls this emendation 'reading of all manuscripts'. A. Diès (ed.), Plato, *Œuvres complètes* IX/1. *Le Politique* (Paris 1935) ad loc., ascribed this emendation to K. F. Hermann. In fact it was proposed by J. N. Madvig (*Adversaria Critica* I [Hauniae 1871, repr. Hildesheim 1967] 385 (as correctly notices R. Brague, *Du temps chez Platon et Aristote* [Paris 1982] 77 n. 11), and was accepted by M. Wohlrab (Leipzig 1887) in his revision of K. F. Hermann's edition; in Hermann's edition (Leipzig 1851) the manuscript text is printed without any emendation, but with the same punctuation as accepted by Diès.

³⁸ Madvig regarded 273 a (the subordinate gods withdrew their care) as a sufficient reason for his emendation; it is not clear how according to his or Diès' view the emended text agrees with the even more explicit withdrawal of the Demiurge himself (cf. pertinent remarks of Brague [n. 37] 79).

If we follow the emended text, the answer is that it hardly corresponds to the contemporary rotation, since today there is no care of the subordinate gods. But the character of rotation depends mainly on the Demiurge; the difference between the two rotations thus remains unexplained, and the following depiction of all-penetrating care of the lesser gods looks like a speculation on the part of the ES,³⁹ in contradiction to the clear statement that this care was the direct sequence of the general cosmic order, *viz.* of the rule of the Demiurge (ἄλλα θ' ὅσα τῆς τοιαύτης ἐστὶ κατακοσμήσεως ἐπόμενα, μυρία ἄν εἴη λέγειν, 271 e 2 f.).

These or similar considerations make much more plausible another kind of emendation, one that makes the syntax smoother than in the manuscript text, removes the reference to the rule of the minor gods in the contemporary universe, which contradicts *prima facie* the abandonment of their care according to 272 e 6, and makes their rule in the age of Cronus dependent on the rule of the Demiurge:

τότε γὰρ αὐτῆς πρῶτον τῆς κυκλήσεως ἦρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεός, ὥς δ' αὖ κατὰ τόπους ταῦτόν τοῦτο, ὑπὸ θεῶν ἀρχόντων πάντ' <ἦν> τὰ τοῦ κόσμου μέρη διειλημμένα.⁴⁰

Most editors and interpreters accept this or a similar emendation. Granted that it is correct, the *daimones*, who according to the next sentence (272 d 6 – e 2) rule the herds of living beings and took care of them, are either the same as the gods just mentioned or represent a special category of them. *All* subordinate gods thus abandon their care of the parts of the universe, according to 272 e, and this seems to be confirmed by the remark 274 b 5–6 that the mankind in the beginning of the contemporary era was deprived of the care of the *daimones*, while another remark which refers back to 274 b 5–6 describes this as the loss of the care of the gods in general (274 d 4–6).

³⁹ I argued (Pt. I, p. 71–73) that both the question and the answer strongly suggest the existence only of two eras, not of three.

⁴⁰ See *Platonis Opera* I (Oxford 1995 [OCT]), the *Statesman* text is by D. Robinson; see in the apparatus ad loc. other emendations on the same lines. The reasons for emendation were already adduced by G. Stallbaum, *Platonis Politicus* (Gothae 1841) 192 ad loc.; see further L. Campbell (ed.), *The Sophistes and Politicus of Plato* (Oxford 1867) 56 f. ad loc., and, most recently, D. Robinson, “The New Oxford Text of Plato’s *Statesman*: Editors’ Comments”, in Rowe (n. 1) 45 f.

The text thus emended is logical and corresponds entirely to the TI, creating the due opposition between the era of Cronus and the contemporary one as concerns both the rule and the absence of the Demiurge and that of the subordinate gods. I prefer, however, to defend the manuscript reading, close to the tentative proposal of Campbell: he put the comma after ὁ θεός and regarded τὰ τοῦ κόσμου μέρη διειλημμένα as a cognate appositional accusative to the verb ἦρχεν or rather to the whole sentence τότε γὰρ αὐτῆς πρῶτον τῆς κυκλήσεως ἦρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεός;⁴¹ accordingly, ὥς νῦν κατὰ τόπους ταῦτόν τοῦτο is the comparison in accusative, which is related to the following part of the sentence: ‘the parts of the universe every way being divided under the rule of deities as is now the case in certain places’.⁴²

Although this seems to me plausible linguistically, it creates a difficulty that the comparison ὥς νῦν κτλ. misleadingly anticipates its *comparandum*. Instead I propose to regard the comparison as related to the preceding part of the sentence, and the ὑπὸ θεῶν ὀρχόντων as the appositional nominative, which contains the explication of ταῦτόν τοῦτο (this entails the ellipsis of the verb ἐστι, which is not uncommon), i. e.:

⁴¹ On this construction, which is often not recognised and which is spread not only on transitive but also on intransitive verbs, resembling formally a cognate accusative but in fact being an explication of the whole sentence, see Wilamowitz (ed.), Euripides, *Herakles* II (Berlin² 1895) 19 ad v. 59; Kühner – Gerth I, 284–286; E. Fraenkel (ed.), Aeschylus, *Agamemnon* (Oxford 1950) II, 29 ad v. 47 (with further literature, cf. index s. v. Apposition). The most part of the examples cited come from poetry, but Plato’s fondness for this construction is illustrated by Riddell’s ‘Digest of Idioms’ (J. Riddell [ed.], *The Apology of Plato* [Oxford 1877] 119 ff.); *Pol.* 272 e 1 f. (see Pt. I, p. 74 n. 42) can be added to the examples. The discussed case is the closest to the examples Riddell collected under the item ‘noun-phrases’, which ‘stand for sentences or parts of sentences’ (p. 122 f.). Notice that Campbell who took his first proposal back, because of 272 e (the subordinate gods abandoned their care), emended the text nevertheless (ὥσαύτως δ’ αὖ instead of ὥς νῦν) retaining the difficult appositional accusative. The later emendations, which entail the insertion of ἦν making thus the construction smoother, are closer to the earlier emendation of Stallbaum.

⁴² Bague (n. 37) 73–95 accepts the manuscript text and renders it close to Campbell. However, as most interpreters, he is opposed to the idea that the subordinate gods still rule in the contemporary universe (p. 79); he takes ὥς νῦν κτλ. in the sense that in some places the gods possess certain domains separated from the profane world (cf. p. 79 f. and 84), viz. they do not rule. This, however, ignores the force of ταῦτόν τοῦτο, which shows that parts of the universe are now divided between the gods-rulers, as it was the case in Cronus’ era.

τότε γὰρ αὐτῆς πρῶτον τῆς κυκλήσεως ἦρχεν ἐπιμελούμενος ὅλης ὁ θεός,
ὥς νῦν κατὰ τόπους ταῦτόν τοῦτο, ὑπὸ θεῶν ἀρχόντων πάντα τὰ τοῦ
κόσμου μέρη διειλημμένα.

At that time, first of all, the God ruled, taking care about the rotation of the universe itself on the whole, in the manner which remains nowadays the same [as it was then] as concerns the local aspect of this rule, namely that the parts of the universe everywhere were [then] divided among the gods, their rulers.

The comparison, although it suggests formally the identity of the Demiurge's rule in Cronus' era and in the contemporary one, means that it is similar only as far as it concerns the distribution of power between the subordinate gods; the central rule of the Demiurge over the revolutions of the universe does not exist today; even the rule of the lesser gods is now limited.⁴³ The logic of the ES answer is now clearer than on the prevailing emendation: Cronus' age can belong *only* to the era of the Demiurge, because all blessings of this age depended either directly⁴⁴ on his rule, or on the division of the parts of the universe between the subordinate gods. The latter were in charge of the 'parts of the universe', viz. of its elements and natural powers, as it follows from 274 a 5–8: the generation and nourishment of human beings, previously the task of the gods,⁴⁵ were now, after withdrawal of the Demiurge, commissioned to the 'parts' of it, however, only *as far as it is possible* (καθ' ὅσον οἶόν τ' ἦν), as Campbell rightly observed.⁴⁶ It means, I suppose, that in the age of Cronus when the

⁴³ The comparison serves at the same time as an analogy and as a proof: taken that nowadays the local rule of the universe is in the hands of the lesser gods, *a fortiori* the whole parts of the universe were divided between them in the era of the Demiurge. The analogy will be then similar to that of the rule of the *daimones* over the human beings (and all other living beings) in the age of Cronus and the rule of the humans over animals nowadays (271 e 5–7).

⁴⁴ As most interpreters, I understand πρῶτον as that of logical force ('first of all, at that time, the god ruled taking care of the whole universe'). Brisson and Rowe take it as temporal (Rowe, *Statesman* [n. 2] 192 ad 271 d 3–4: 'the god then began to rule and take care'). This creates an unnecessary contrast between the beginning and the later stage of the god's rule, whereas it should be the same mode during the whole era, according to any interpretation (cf. Brague [n. 37] 82 n. 19).

⁴⁵ See pt. I, p. 75.

⁴⁶ Campbell (n. 40) 69 ad loc.; the reference should be, however, to 274 a 4–5, not to 273 b 3.

Demiurge took care of regularity of cosmic revolutions, the lesser gods supervised the natural processes at the lower level of the universe, i. e. suppressed the phenomena like earthquakes, floods, etc. and thus made environment ideally adapted to make human existence invulnerable. In the contemporary universe they are pushed to the level of local rulers who still possess some control over natural forces but not over the whole environment of the universe.⁴⁷

If we retain the manuscript text, it further allows us to separate the *daimones* who rule exclusively the human and other living beings in the Cronus era (271 d 6 – e 2; 274 b 5–8) and thus represent the lowest and the proximate level of the Demiurge's rule as the special kind of deities from the subordinate gods – against the prevailing assumption that they are identical.⁴⁸ This separation is justified by the parallel description of the age of Cronus in the *Laws* (IV. 713 d): the god commissioned the rule of the mankind to the *daimones* who were of the *more divine* and the better stock than the human beings, viz. they were not the gods in proper sense. This corresponds to the cosmic hierarchy in the *Phaedrus* (246 e – 247 a): the army of the gods and the *daimones*, divided in eleven units under the command of eleven older gods, follows Zeus in the procession beyond the heavens (the twelfth, Hestia, remains in the house of the gods). The similar hierarchy – the twelve (Olympic) gods – the chthonic gods – the *daimones* – the heroes – is the core of the system of religion in the *Laws*.⁴⁹ Moreover, in Plato the *daimones*, who are sometimes identified with the guardians of the souls, sometimes with the reasonable ele-

⁴⁷ The distribution of lands between the gods is an important motif in the *Critias* (109 b 1–2; 120 d 6) and the *Laws* (747 d 1 ff.); this endorses and develops traditional view of certain gods who protect their favourite countries and enjoy privileged worshipping there. According to the *Laws* (828 a 7 – b 3; 848 c 7 – d 7) each part of the projected city of Magnesia should be assigned to a special god or *daimon*.

⁴⁸ See Pt. I, p. 83–84 with nn. 68, 69. The personal divinity can be called occasionally θεός (e. g. *Leg.* 775 e), and *vice versa* gods may be called δαίμονες, as *Phaedr.* 274 c, *Tim.* 40 d 6 (here it probably includes various kinds of deities); in the *Statesman* the Demiurge is called the ὁ μέγιστος δαίμων (272 e 7; the emendations that remove this ambiguity are superfluous). Nevertheless, when necessary, Plato carefully distinguishes the gods and the *daimones* both conceptually and verbally.

⁴⁹ See, especially 717 a–b; 738 a; 771 d; 848 c–e, and other passages in G. R. Morrow, *Plato's Cretan City* (Princeton 1960) 434; cf. also 727 b where those who follow the gods are in all probability *daimones*.

ment of the soul itself, take care of the universe exclusively in its human dimension.⁵⁰

Now to the difficulty that impelled Campbell to emend the text (apart from difficulty of syntax which he did not regard as intolerable): the statement that the parts of the universe were divided between the lesser gods, their rulers, in the era of the Demiurge *as it is the case nowadays* seems to contradict the assertion made further that the subordinate gods abandoned their care from the parts of the universe together with the Demiurge's withdrawal (πάντες οὖν οἱ κατὰ τοὺς τόπους συνάρχοντες τῷ μεγίστῳ δαίμονι θεοί, γνόντες ἤδη τὸ γιγνόμενον, ἀφίεσαν αὐτὰ τὰ μέρη τοῦ κόσμου τῆς αὐτῶν ἐπιμελείας, 272 e 6–8). There is also a reiteration that calamities affected the human beings in the beginning of the contemporary era since they were now deprived of the care of the *daimones* (274 b 5–6); it is emphasised again that the human beings now needed the divine teaching, since they were deprived of the care of the gods (274 d 4–6). So far, the manuscript text seems to create the discrepancy and an emendation, which would expel the subordinate gods entirely from the contemporary universe, seems inevitable.

Nevertheless, there are sufficient reasons to resist this temptation. Even if we are prepared to accept that Plato could expel traditional gods of Greek religion from the contemporary universe, it remains unexplained how the gods, who withdrew entirely *before* the contemporary era started, could teach the mankind the crafts necessary for survival *in the beginning of it* (274 c 1 – d 8):

ἔτ' ἀμήχανοι καὶ ἄτεχνοι κατὰ τοὺς πρώτους ἦσαν χρόνους, ὅτε τῆς μὲν αὐτομάτης τροφῆς ἐπιλελοιπυίας, πορίζεσθαι δὲ οὐκ ἐπιστάμενοί πω διὰ τὸ μηδεμίαν αὐτοὺς χρεῖαν πρότερον ἀναγκάζειν. ἐκ τούτων πάντων ἐν μεγάλαις ἀπορίαις ἦσαν. ὅθεν δὴ τὰ πάλαι λεχθέντα παρὰ θεῶν δῶρα ἡμῖν δεδῶρηται μετ' ἀναγκαίας διδασχῆς καὶ παιδεύσεως, πῦρ μὲν παρὰ Προμηθέως, τέχνη δὲ παρ' Ἥφαίστου καὶ τῆς συντέχνου, σπέρματα δὲ αὐτὰ καὶ φυτὰ παρ' ἄλλων· καὶ πάνθ' ὅποσα τὸν ἀνθρώπινον βίον συγκατεσκεύακεν ἐκ τούτων γέγονεν, ἐπειδὴ τὸ μὲν ἐκ θεῶν, ὅπερ ἐρρήθη νυνδὴ, τῆς ἐπιμελείας ἐπέλιπεν ἀνθρώπους, δι' ἑαυτῶν τε ἔδει τήν τε διαγωγὴν καὶ τὴν ἐπιμέλειαν αὐτοὺς αὐτῶν ἔχειν καθάπερ ὅλος ὁ κόσμος...

⁵⁰ I proposed tentatively (Pt. I, p. 82 f.) that the souls that were excepted from incarnations at the age of Cronus (271 c 2) already had gone through philosophical lives in the contemporary era and that they are identical to the daemonic rulers under the Demiurge's supreme command.

Here I leave the company of the TI supporters, who usually dismiss this divine teaching as lip-service to traditional lore and explain it as figurative description of autonomous human inventiveness.⁵¹ Such a device contradicts the interpretative strategy of the story-teller who normally regards evidence of traditional lore as reliable, albeit inexact, not dismisses it or interprets it metaphorically. The metaphoric reading creates the discrepancy even within one and the same sentence: the story-teller asserts that the gods teaching was necessary, *since* the mankind had been deprived of the care of gods.⁵² On the contrary, provided that we understand both the lack of care and teaching in their literal senses, the latter becomes indispensable, as a palliative of the former care; it will be further in harmony with the earlier remark that the gods preserve something of their rule in the contemporary universe, and, at last, it restores Plato's standard view of the contemporary universe as one which is under the rule of the gods.⁵³

⁵¹ See, on the side of the TI, M. Erler, "Kommentar zu Brisson und Dillon", in Rowe (n.1) 377; M. M. McCabe, "Chaos and Control: Reading Plato's *Politicus*", *Phronesis* 42 (1997) 102 n. 35 (most proponents of the view that the gods are missing from our universe entirely do not even mention their teaching, as e. g. A. Nightingale, "Plato on the Origins of Evil: The *Statesman* Myth Reconsidered," *Ancient Philosophy* 16 [1996] 65–91); on the side of the NI see Rowe, *Statesman* (n. 2) 197 ad 274 c 6, who endorses the three-phase-interpretation, but believes that the contemporary universe is entirely deprived of the divine element. Notice that τὰ πάλαι λεχθέντα παρὰ θεῶν δῶρα, often cited in defence of the metaphoric reading, does not imply in fact any modification of literality of this report (as τὰ λεγόμενα in certain cases implies): τὰ πάλαι λεχθέντα means 'the things which were told long ago'; in the *Statesman* it is the normal way of reference to the ancestral tradition (268 e 8–10; 269 b 2–4), which is endorsed in its literal meaning, although it can be elucidated and further developed.

⁵² G. R. F. Ferrari, "Myth and Conservatism in Plato's *Statesman*", in Rowe (n. 1) 394 n. 17, who assumes rightly that the lesser gods are present, although in the detached way, in the contemporary universe (he thinks that the Demiurge is present, too), explains the divine teaching as the metaphor of the ability of human beings to take care of themselves, in opposition to the theories of passive learning from their environment, like Democritus'. I believe that the opposite is true: Plato rejects the view similar to Democritus' that the humans learn *actively*, albeit forced by the the circumstances, in favour of the view that the autonomous possibilities of the earliest mankind are limited and they thus need supernatural help.

⁵³ The general scenario of the myth makes unacceptable another metaphoric interpretation, namely that the teaching of the gods should be substituted by painful learning by the mankind itself and that this learning was recollection of the divine

Thus far I agree with Brisson and Carone, who contrary to most TI supporters, take the divine teaching as a challenge to the view that the contemporary universe is deprived entirely of the divine care. However, I cannot agree with their argument that since the lesser gods deprived the parts of the universe of their care together with the withdrawal of the Demiurge, their appearance as teachers signals his own return to the steer and thus the interim era between these events.⁵⁴ In fact, the divine teaching becomes necessary because of the abandonment of the divine care *as it was depicted before* (ἐπειδὴ τὸ μὲν ἐκ θεῶν, ὅπερ ἐρρήθη νυνδὴ, τῆς ἐπιμελείας ἐπέλιπεν ἄνθρώπους, 274 d 4–5), viz. when, together with the withdrawal of the Demiurge, all gods abandoned their care of their parts of the universe (272 e 69); thus both this abandonment and the Demiurge's withdrawal are still valid in the moment of divine teaching.⁵⁵

Instead, I propose to explain the presence of the gods and their teaching in the context of the two-phase-view: the withdrawal of the Demiurge means the end of his presence and rule in the universe, up to his next advent; the abandonment of the lesser gods' care of the parts of our universe, however, does not mean that they withdrew themselves but only that they

care in the age of Cronus, similar to the universe's recollection of the teaching of the Demiurge (273 b 1–3). At first glance, διὰ τὸ μηδεμίαν αὐτοὺς χρειαίαν πρότερον ἀναγκάζειν (274 c 3–4) seems to imply that the real cause of acquiring the crafts was the need, not supernatural teaching. However, contrary to the divine steering of the universe, the divine care of the humans in the age of Cronus had nothing to do with technical skills. Thus, χρειαί is rejected as the moving force of development on its own: there was no need to learn the crafts in the age of Cronus; on the contrary, when the divine care had been abandoned and the need to learn appeared, the 'need' turned out to be an insufficient teacher without help of the gods. Cf. the myth in the *Protagoras*: after the desperate efforts of the mankind to learn the art of politics only the teaching of Zeus saves the mankind from inevitable destruction (322 b–c).

⁵⁴ See Brisson, "Interprétation" (n. 1) 350 and Carone (n. 3) 139 f.; Brisson holds that only the Demiurge, and not the lesser gods, cares about the universe nowadays; he treats the divine teaching as an extraordinary intervention (p. 351–352 with n. 8); Carone thinks that the gods rule permanently. Surprisingly, they seem not to notice that the literal reading of divine teaching undermines their hypothesis of the third era: if only the intervention of the gods saved the human beings from perishing in the beginning of our era, what would be an outcome in the alleged interim era when the environment, according to the NI, is much more severe and the mankind lacks care of the gods entirely?

⁵⁵ Note that this abandonment of care about the parts of the universe is valid for the contemporary era also according to the explicit statement at 274 a 4–8.

withdrew the care they had performed under the command of the Demiurge, i. e. the total control that completely suppressed the autonomy of natural forces. They remain in charge of natural forces (according to 271 d 4–6 and 274 a 6–8, see above), and also of human beings, as their teaching shows, but by interventions and not ruling constantly, in correspondence with the usual Greek view, but with typically Platonic modification that their role is entirely moral. On the contrary, the *daimones* disappear from the physical universe in our era entirely, according to 274 b 5–7, probably settling instead inside the souls as spiritual guiders.⁵⁶

Keeping the lesser gods as having rule in the contemporary universe, although in a more limited way than in the era of Cronus, we restore the harmony of the *Statesman* with the distribution of the divine powers, the Demiurge, the lesser gods, the *daimones* and the soul of the universe, which is distinctive in Plato's later dialogues, the *Timaeus* and the *Laws*.⁵⁷ Take first the lesser gods and their teaching. Along with Plato's tendency to depict human beings as created by the gods,⁵⁸ there are constant references to the gods who teach the humankind various crafts at the dawn of civilisation.⁵⁹ The connection between creation and teaching is the most

⁵⁶ See Pt. I, p. 84.

⁵⁷ Apart from Campbell (see above n. 46) and Lane (n. 22) 104 f., 110, who assumes that the gods are present in the contemporary era, the TI proponents stick to the view that Plato depicts the contemporary universe as deprived of gods entirely. According to more popular interpretation, this corresponds to Plato's genuine view, as most recently claimed by El Murr (n. 4) 294 f., who, in diametrical opposition to Brisson and Carone, interprets the myth in the sense that in the contemporary universe the Platonic art of statesmanship is simply inapplicable. The second interpretation is represented by Nightingale (n. 51) 87–89, who proposes that the age of Zeus, depicted as a variant of 'humanistic' anthropology similar to that of Protagoras, is the view of the ES, not Plato's own, who distances from this view as 'both false and dangerous' (p. 89). Nowhere in the text I see any support for her view that 'Plato's picture of the age of Zeus is designed to warn readers not to confuse it for our own world' (notice also that Protagoras' view is not entirely 'humanistic', see nn. 53 and 59).

⁵⁸ See Pt. I, p. 74 n. 43.

⁵⁹ *Menex.* 238 b; *Phaedr.* 274 c–d; *Phileb.* 18 b; *Leg.* III. 679 a 6–b 3. This view is typical for the later dialogues, but already Protagoras' myth combines the inborn technical abilities of the mankind given by the divine creator (which are called the 'divine particle'), the gradual and only partially successful 'autonomous' development, and the later divine improvement of the human nature. No matter how literally one may take the role of the gods here, it cannot be easily replaced by purely human inventions. The debatable statement that the Form of the bed produced by the god

explicit in the *Timaeus–Critias*: the gods, who participate in creation of the human beings by the Demiurge and receive commands, at the moment of his departure, to take care of the human beings (*Tim.* 41 a–d), after that rule and teach them separately, each within their own people (*Criti.* 109 b–d, cf. *Tim.* 24 b–c). At the same time, the *Timaeus–Critias* agree with the *Statesman* that only in the beginning this divine care is so close; later the human progress is mostly autonomous, in correspondence with the popular belief, which Plato readily endorses in other dialogues, but neither this care nor rule disappear entirely.⁶⁰ The *Statesman*, together with the *Timaeus*, provides a metaphysical explanation of this extraordinary initial involvement and following distancing: our ancestors were privileged to live in proximity of the previous era of the Demiurge.⁶¹

The other functions of the gods in the contemporary era are beyond the scope of the *Statesman* myth: it emphasises the autonomy of the universe and the mankind and accordingly reduces to minimum the role of the gods (see clear statement to this effect in 274 d 4–8). Still, the scarce indications we possess, their teaching and their taking care of some areas of the universe, show that the implied view is essentially the same as elsewhere in Plato, namely that the gods take care of human beings, without however limiting their autonomy and responsibility. Plato, as it

serves as the paradigm of all other beds (*Rep.* X. 597 b) does not refer directly to the divine teaching; still, it reflects the same tendency that discovery of culture cannot be explained by human efforts alone (cf. M. F. Burnyeat, “Culture and Society in Plato’s Republic”, *The Tanner Lectures on Human Values* 20 [Salt Lake City 1999] 246–249, who takes the passage seriously, contrary to many previous scholars).

⁶⁰ According to the *Laws*, the god initially taught the mankind two crafts, modelling and plaiting, which alone survive through periodic cataclysms. The progress after each cataclysm is depicted as autonomous in general (III. 678 e 10 – 679 b 3); but the initial inventions in some fields, which already belong to the contemporary civilisation, are sometimes ascribed to the gods: *Leg.* VI. 782 b 3–8; II. 653 c.

⁶¹ The divine teaching is explained by initial proximity of our ancestors to the gods in another later dialogue, *Philebus*, 16 c–d (David Sedley, *Plato’s Cratylus* [Cambridge 2003] 32 plausibly connects this proximity to the act of creation as depicted in the *Timaeus*); although the invention of all τέχναι, viz. crafts and sciences, goes back in the *Philebus* to this gift, the method of finding ‘one and many’ in all existing things, the inventions themselves are of basically human character. Cf. also the motif that in earlier times more people were descendants of the gods, and the people were more certain than today about the god’s existence, *Leg.* 948 b 3–7; also that the earlier theologians who were descendants of the gods better understood the divine nature, *Tim.* 40 d–e.

is well known, preserves all fundamentals of traditional anthropomorphic religion in his political projects, in the *Republic*, where information on religious life is notoriously scarce,⁶² and, much more visibly in the *Laws*, in both cases, however, stressing purely moral character of the gods' rule and impossibility of appeasing them by sacrifices and offerings.⁶³ More relevant for my purpose is the question exactly what kind of causality and power is assigned to traditional gods. According to the *Timaeus* the pantheon includes, apart from the divine planets and stars, also the gods of traditional religion (40 d – 41 a): both kind of gods not only take part in the act of creation of the Demiurge – they make the human body and the mortal part of the soul, 41 b 7 – c 6; 42 d 5 – e 3), but also continue to take care of human beings after his departure, following his commands: they must nourish and receive living beings after their death (41 d 1–3), presumably, judge their souls; in general they must rule the human beings 'in the best possible way'.⁶⁴ The same is true for the theology of the *Laws*: Plato builds the battery of arguments to prove that all gods, not only the cosmic gods of heavenly bodies but also traditional ones, take care of the human soul as the smallest part of the whole universe (899 d 5 – 907 c 9). Plato's gods thus combine their traditional, anthropomorphic features and care of human individuals with physical powers over the universe. At the same time this rule does not entail all-mightiness: the gods are carefully acquitted of any responsibility for moral and physical evil; their control both over nature and human beings is thus limited.⁶⁵

⁶² See M. McPherran, "The Gods and Piety in Plato's *Republic*", in G. Santas (ed.), *The Blackwell Guide to Plato's Republic* (Malden, MA 2006) 84–103.

⁶³ The overall importance of the traditional gods in the *Laws* needs no proof, but it is worth to mention that the care of *these* gods is one of the main objects of the philosophical arguments closely connected with a general view of the cosmic order in the X book.

⁶⁴ These lesser gods are not only 'the Sun and other intelligent heavenly bodies responsible for seasonal growth and decline', as Burnyeat (n. 59) 247 maintains: it follows from 40 e 3 – 41 a 6 that the gods in charge of creation and further care of human beings are both visible gods, viz. the heavenly bodies, and the gods who are visible to the extent they wish to be, viz. the gods than can appear in the human form, viz. the gods of traditional religion. According to an occasional remark in the *Leg.* 904 b 1–2, the soul and *the gods* are together in charge of generation of living beings.

⁶⁵ Plato's god being exclusively good is responsible only for good things (*Rep.* II. 379 c); in the *Timaeus* both the Demiurge and the lesser gods are released of all-embracing control over human beings, and thus of responsibility for evil the latter

The abandonment of the gods' care in the *Statesman*, taken that it means abandonment of *all-penetrating control* of the era of Cronus, is thus close to Plato's standard view of them. It probably means that the gods are still in position to mobilize natural forces for the sake of maintenance of moral order, however, not continuously but by extraordinary interventions, in the manner of the interventions of the Demiurge at the end of each cosmic cycle, but on a lesser scale and more frequently.⁶⁶ I will not here engage in the debate about the sincerity or seriousness of Plato's defense of the traditional anthropomorphic gods; it is sufficient that they represent constantly a specific type of causality in his dialogues, especially in the later ones, which cannot be substituted by other types, such as the Demiurge, the world soul and the mankind. The role of the lesser gods in the *Statesman*, as it appears from the scarce indications, does not diverge from Plato's more explicit statements in other dialogues.⁶⁷

I turn now to the claim that the absence of the Demiurge in the contemporary era contradicts the view of Plato's later dialogues "which rather tend to emphasize the existence of a divine *nous* that is responsible for the way our world is arranged, which is the best and most beautiful way possible" as Carone put it.⁶⁸

might produce (42 d 1–5 and the 42 e 3 f. resp.). The divine guidance over human beings is performed mainly through the divine element present in the soul, which leads those willing to follow justice and the gods left by the Demiurge in charge of the universe (*Tim.* 41 c 6 – d 1). This need not mean that the rule of these gods depends exclusively on willingness of the man to obey them; but it seems that the most manifest expression of their rule over and care of those who do not obey is punishment of their souls after death; at least according to the *Laws* (904 c–e), i. e. they do not intervene normally in human life.

⁶⁶ The most impressive example of this care is the cataclysms sent by the gods to punish the degraded states according to the *Timaeus–Critias*.

⁶⁷ I do not understand why Ferrari (n. 52) 394 n. 17 regards the divine teaching that saved the mankind of the inevitable perishing as evidence that these gods are not worthy of the title of the wise rulers of the universe. He also cites in support for this view the comparison between the age of Cronus and that of Zeus, which is not in favour of the latter one (272 b 1–3). Note, however, that the ES refers to the contemporary age as being 'under the rule of Zeus', according to the conventional view only (τόνδε δ' ὄν λόγος ἐπὶ Διὶ εἶναι). According to the myth, the contemporary universe is worse because of detachment of the gods and not because they are not sufficiently wise.

⁶⁸ Carone (n. 3) 240 n. 4: for other passages she refers to see below n. 75.

The debate on whether the act of creation in the *Timaeus* should be understood literally or only figuratively as a depiction of the divine causality that is permanently at work in the universe, dates back to Plato's pupils. I believe the literalists' position is stronger;⁶⁹ however what matters here, is not the true meaning of the figure of the Demiurge, but only similarity or divergence of the scenario of the *Statesman* with other Plato's accounts of his role.

Now, the absence of the Demiurge from the contemporary universe is evident in the *Timaeus*: having completed his part of creation, the body of the universe and its intelligent soul (*Tim.* 30 b), the lesser gods (39 e – 41 d) and the divine part of human souls (41 d – 42 d), he orders the lesser gods to create the other parts of the souls and human bodies (41 c). From this point the Demiurge does not take part in creation.⁷⁰ His absence from

⁶⁹ For a recent defense of literal interpretation see D. J. Zeyl (tr.), *Plato, Timaeus* (Indianapolis – Cambridge 2000) XX–XXV and D. N. Sedley, *Creationism and its Critics in Antiquity*, Sather Classical Lectures 66 (Berkeley etc. 2007) 98–107. Both Brisson, *La Même et l'Autre* (n. 1) 478–496 and Carone (n. 3) 31–35 support non-temporal understanding of creation; for other prominent participants of this debate see the next note.

⁷⁰ The following passage, which was often misinterpreted, deserves special attention (*Tim.* 42 e 5–6): after creation of the perennial part of the souls the Demiurge orders the subordinate gods to create the mortal parts as well as bodies; having given the instructions, he then sojourned in his *usual state*, while the gods passed to perform the orders: Καὶ ὁ μὲν δὴ ἅπαντα ταῦτα διατάξας ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἦθει· μένοντος δὲ νοήσαντες οἱ παῖδες τὴν τοῦ πατρὸς τάξιν ἐπεὶ θοντο αὐτῇ, καὶ λαβόντες ἀθάνατον ἀρχὴν θνητοῦ ζῴου, μιμούμενοι τὸν σφέτερον δημιουργόν, πυρὸς καὶ γῆς ὕδατός τε καὶ ἀέρος ἀπὸ τοῦ κόσμου δανειζόμενοι μόρια ὡς ἀποδοθησόμενα πάλιν, εἰς ταῦτόν τὰ λαμβανόμενα. The non-literalists, following Proclus, tend to treat ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἦθει as a reference to the doctrine of the *Republic* (381 e) that the god is unchangeable, and take it as a hint to the readers that the temporal act of creation violates permanent relation of the Demiurge to the universe and thus should not be understood literally (H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Plato and Academy I* [Baltimore 1944] 425; L. Tarán, "The Creation Myth in Plato's *Timaeus*", in: J. Anton, G. Kustas (eds.), *Essays in Ancient Philosophy* [Albany 1971] 380; M. Baltes, "Γέγονεν (Platon, *Tim.* 28 B 7). Ist die Welt real entstanden oder nicht?" [1996], in: idem, *Διανοήματα: Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus* [Stuttgart – Leipzig 1999] 317). On the side of literalists, G. Vlastos ("Creation in the *Timaeus*: Is it a Fiction?" [1965], in: idem, *Studies in Greek Philosophy II* [Princeton 1995] 269) argued *contra* that constancy of the god is compatible with the temporal act of creation. In my view, the dispute is groundless

the universe he created is also more or less obvious; the universe in which we live is in the charge of the world soul, who moves the heavens, and of the lesser gods, who take care of living beings (41 d 2–3; 42 e 1–4), thus it is similar to the contemporary era as presented in the *Statesman*.⁷¹

Carone admits that Demiurge in the *Timaeus*, after he had instructed the heavens how to move (36 d 4–7), “ceases his direct work on the universe”. However, she takes this as ‘the mythological literal picture’ and tries to find indications of his active rule in the contemporary universe that contradict this literal withdrawal,⁷² according to the standard strategy of non-literalists of looking for the hints in the *Timaeus* that the temporal act of creation should not be taken literally. Her attempts to find such hints are unsuccessful: it is *not* implied that the heavenly bodies continue to learn their movement from the Demiurge *after* his withdrawal; on the contrary, the text (38 e 5–6) points out unambiguously that this education was temporal and ended together with the Demiurge’s withdrawal (note the aorist participle for teaching and the aorist for learning: τό τε προσταχθὲν ἔμαθεν). By the same token, the prevalence of the νοῦς over the ἀνάρκη (48 a 2–5), which Carone cites as an analogy to the alleged

since the passage discussed does *not* imply the doctrine of unchangeable god, but on the contrary definitely points out to his transition from one state to another. It is wrong to render it as if the Demiurge ‘when his commands are given *continues in the same stay*’ (Campbell [n. 40], Introduction, XXXVIII, who opposes the Demiurge of the *Timaeus*, who acts upon everything without moving from his place, to the Demiurge of the *Statesman*, who withdraws from the universe and again returns; also Baltes, *loc. cit.*, believes that ἔμενεν means that “der Gott *immer* ‘in der seiner eigenen Art entsprehenden gewohnten Haltung/Seinsweise verharret’”). In fact, διατάξας as the *part. aor.* should designate the action prior to that which is designated by the main verb ἔμενεν; the impf. ἔμενεν has accordingly not durative, but the inchoative force: the Demiurge having given the orders *returned* to his usual state (the μένωντος of the next sentence takes over this inchoative meaning – the lesser gods began to create when the Demiurge *again* sojourned in his usual state; it would be superfluous to mention this if the god sojourned in this state permanently during his work of creation). The passage thus points out that the Demiurge normally is not in the direct contact with the universe and that his creative activity means temporal going out of this state. Whether this corresponds to or contradicts the statement that the god is unchangeable in the *Republic* is another question.

⁷¹ Cf. Sedley (n. 69) 114, who maintains that the Demiurge according to the *Timaeus* is present in the universe not directly but due to structures, divinities and both the world and human souls he created.

⁷² Carone (n. 3) 140 f.

rule of the Demiurge in the contemporary universe in the *Statesman*,⁷³ is related in the *Timaeus* to the process of creation, not to the actual rule over universe.⁷⁴ Rather, in the *Timaeus* Plato follows consistently the plot according to which the Demiurge is active only in the process of creation, after that commissioning the rule to the lesser divine forces, as is the case in the *Statesman*. The same is true for two other later dialogues, the *Philebus* and the *Laws*, to which Carone refers for support of her view that the Demiurge is present in the contemporary universe.⁷⁵ Both dialogues carefully distinguish the creator of the universe, which is identical to the Reason, and its actual mover, the world soul, which, according to the *Laws* (897 b) at least, can choose whether to follow the reason or not.⁷⁶

⁷³ Carone (n. 3) 141.

⁷⁴ This statement is made when the story moves from the products of the Reason (νοῦς), viz. of the Demiurge, to the products of necessity; the latter had been persuaded by the Reason, “to direct the most part of the things coming to be to the best possible state” (47 e 2–5). The products the Reason are called δεδημιουργημένα (*part. perf.*); the creative role of the Demiurge is thus ends at this point. The effects of the necessity are demonstrated primarily by its role in creation, but it is beyond doubt that it continues to act in the current processes of the contemporary universe.

⁷⁵ Carone (n. 3) 240 n. 4: refers, apart from *Tim.* 46 c–e, 48 a, to *Phil.* 28 c ff., *Leg.* XII. 966 d–e, 967 d–e.

⁷⁶ The *Laws* distinguish between the soul as the ultimate cause of movement (X. 896 d – 897 b 4) and the νοῦς which is called ‘the god’ (897 b 1–2) and ‘one who has set the universe in order’ (XII. 966 e 2 – e 4). It may seem that according to the *Leg.* XII. 966 e 2–4 the divine reason not only created the universe but continues to rule it, since it controls movement of the heavenly bodies (ἐν δὲ τὸ περὶ τὴν φορὰν, ὥς ἔχει τάξεως, ἄστρον τε καὶ ὅσων ἄλλων ἐγκρατὴς νοῦς ἐστὶν τὸ πᾶν διακεκοσμηκώς). However, the more detailed earlier reasoning in the book X, which is recapitulated by this statement (see 966 d 6–7) shows unambiguously that the νοῦς rules in the universe only as far as the soul follows it (νοῦν μὲν προσλαβοῦσα αἰεὶ θεὸν ὀρθῶς θεοῖς, ὀρθὰ καὶ εὐδαίμονα παιδαγωγεῖ πάντα, ἀνοίᾳ δὲ συγγενομένη πάντα αὐτὰ πάντα τούτοις ἀπεργάζεται, 897 b 1–4); the divine reason is thus at the reign only *qua* laying out the principles of the universe order, not as its direct ruler, exactly as in the *Statesman* and in the *Timaeus*. Similarly, the νοῦς of the *Philebus*, which represents the productive or creative causation (τὸ ποιοῦν, τὸ δημιουργοῦν, 26 e – 27 c 1) is the ruler of the universe only *qua* putting its elements in harmonic order, i. e. as its creator, not as its ruler (28 c 6 – e 6; 30 c 1–8). Carone (n. 2) 46–52 in her attempt to assimilate the world soul to the Demiurge ignores careful argumentation in favour of the opposite view by S. Menn, *Plato on the God as Nous* (Carbondale – Edwardsville, Ill. 1995).

Thus, as far as I can see, the NI, in all three variants, that of Brisson, Rowe and Carone, is not tenable in the face of text evidence. Neither is tenable the assumption that underlies it, more evident in Brisson and Carone, less in Rowe, that Plato's view of the universe in which we live ought to be more optimistic than the TI proponents believe: according to the TI, the universe in which we live *does* rotate in the direction opposite to that it has under the Demiurge's rule and it *is* liable to inevitable decay, which again makes necessary the advent of the god at the end of the contemporary era. In fact this pessimistic perspective is the most effective proof of the universe's dependence on the god, who restores, by periodic interventions, movement, life, and goodness of his creature. This might also serve as evidence for more dramatic and more profound optimism of Plato's view. Equally, we should reconcile with the awkward vision of the god's direct rule, under which the living beings are born old from the earth, develop backwards and disappear at the end, in spite of the NI proponents' attempts to bring it closer to the contemporary way of generation and development. I tried to show that these reversed processes are part of the god's machinery of restoration of the universe's youth and health, and simultaneously of restoration of moral integrity of all souls.

At the same time, the efforts to revise the traditional two-phase-view, although mistaken, have not been in vain, as they justly encourage us to reconsider the question of divine presence in the contemporary universe. There are unmistakable indications in the text that the contemporary era, deprived of the rule of the Demiurge and of the *daimones*, nevertheless has the lesser gods, who, according to Plato's standard view, continue to rule parts of the universe and the human beings in a more limited way, gradually distancing themselves from the mankind, like in other dialogues. The *Statesman* is thus fundamentally in agreement with other later dialogues (the *Timaeus*, the *Philebus* and the *Laws*) as concerns the departure of the Demiurge after the creation, the role of the world's soul as its intelligent mover, and the role of the lesser gods as guarantors of moral order in the universe. This does not mean that theology and cosmology of the *Statesman* corresponds entirely to their most important counterparts, theology and cosmology of the *Timaeus*, which does not hint at cosmic reversals, degradation of the contemporary universe and advents of the Demiurge. However, the two dialogues are related in this respect, as they both describe the universe in similar metaphysical

terms, and their differences can thus shed light on development of Plato's thought.

Alexander Verlinsky

St Petersburg State University / Bibliotheca

Classica Petropolitana / Wissenschaftskolleg zu Berlin

Во 2-й части критического разбора “новой интерпретации” мифа в платоновском *Политике* (Л. Бриссон, Кр. Роу, К. Кароне) опровергаются попытки ее сторонников обнаружить в тексте указания на дополнительный поворот космоса и, таким образом, три фазы существования космоса, вместо двух, как это ранее понималось. Свидетельства, на которые опирается Роу, доказывая, что миф изображает современный космос вращающимся в том же направлении, что и в эру правления Демиурга, его творца, а также Бриссон и Кароне, которые полагают сверх того, что Демиург продолжает руководить миром в нашу эру, оказываются неосновательными. Ошибочна и более глубокая посылка, из которой исходят Бриссон и Кароне, стремясь отнести изображение космоса, обреченного на упадок, и спасительное вмешательство божественного творца к “промежуточной” третьей эре, а не к современной – по их мнению, подобный финал нынешней эры несовместим ни с убеждением Платона в телеологическом мироустройстве мира (*Тимей* и др. диалоги), ни с его политическими проектами переустройства общества. В действительности, несмотря на необычность для Платона подобного драматического прогноза, он вполне соответствует и его общему убеждению в смертности всего сотворенного, и более специфическому учению *Тимея* о том, что мир, будучи разрушим по своей природе, пребывает вечным, ибо такова воля его творца. Отсутствие Демиурга в современном мире и автономное вращение разумного космоса в *Политике* также находит параллель в *Тимее*, где творец, завершив свою созидательную работу, вверяет вращение космоса мировой душе, а заботу о людях низшим божествам, богам греческой традиционной религии. Напротив, пересмотр толкования двух пассажей *Политика* (271 d 1–3; 274 c–d) позволяет отвергнуть преобладающее среди традиционалистов мнение, что уход Демиурга из современного мира сопровождается исчезновением из мира и низших божеств: упразднение ими их заботы о частях мира означает лишь устранение тотального контроля, которым они обладали в правление Демиурга, но не их полное устранение от дел (см. 274 a 4–5). Боги сохраняют в какой-то мере правление над природными силами, в их ведении находятся отдельные страны; наставляя людей в ремеслах в начале современной эры, они спасают их от неминуемой гибели – в соответствии с той ролью, которая отводится им в других поздних диалогах Платона: неусыпное, но ограниченное попечение об одушевленном мире и его обитателях, предоставляющее им свободу, с богов же снимающее ответственность за зло.

Η ΑΠΑΙΝΕΣΙΣ: ISOCRATES AND THEOPHRASTUS

Twice in the *Nicomachean Ethics*, Aristotle focuses on the fact that virtuous behavior is the goal of ethical study. Early in the first book, he tells us that the end of ethics is not knowledge but action, and in this context he asserts that a youth is unsuited for the study of politics/ethics, for he lacks experience, follows his emotions and as a result will not benefit from the study of politics (1. 3. 1095 a 2–6). In concluding the tenth and final book, Aristotle makes very much the same point. We are told that in matters of action the end is not study and knowledge, but rather to act on these matters. Aristotle allows that words can play a protreptic role (προτρέπεσθαι), and in the case of the person who is wellborn and enamored of what is noble they can induce virtue. But in regard to the many, words cannot effect a turn (προτρέψασθαι) toward what is noble and good. For they live by emotion and have no idea of what is noble and good. The soul must first be prepared by habituation to love and to hate properly, and even then grownups must practice and cultivate proper habits (10. 9. 1179 a 35 – 1180 a 5).

These passages are brief, but they can be fleshed out to give a coherent picture. Young people need to undergo training in values. This may be sweetened by the use of poetry and song, and it will be reinforced by reference to citizens, both deceased and alive, whose virtuous actions are recognized as exemplary. In addition, military service will contribute to the development of courage and to a love of one's city. Finally and only with the acquisition of reasoning capacity, the values/moral principles that one has acquired can be reflected upon and tied down by an understanding of human nature and what it means to live in a city-state. Some citizens, perhaps more than we like to think, will never acquire that level of reasoning capacity required for a useful study of moral principles. But those who do reach the requisite level should be exhorted to embrace philosophy and to attend the ethical lectures of philosophers like Aristotle and his pupil Theophrastus. Put in terms of writings, the Aristotelian and Theophrastean works entitled *Protrepticus* were intended to promote the study of philosophy, which

includes reading the several Peripatetic *Ethics* or attending lectures based on these works.¹

What now interests me and what escaped my notice until recently is that an adequate account of ethical instruction in the early Peripatos needs to take account not only of protreptic literature and ethical treatises but also of paraenetic address. My failure to consider paraenetic address is perhaps understandable, for neither the noun *παραινέσις* nor the verb *παραινεῖν* occurs in the *corpus Aristotelicum*, and the same is true of the surviving works and fragments of Theophrastus.² But both words do occur in fifth century authors like Herodotus and Thucydides³ as well as in fourth century contemporaries of Aristotle and Theophrastus. Plato uses the verb in both the *Menexenus* 236 E and the *Phaedrus* 234 B, and Isocrates uses the verb in Epistle 2. 1 (= *To Philip* 1. 1) and the noun in the address *To Demonicus* 5. Whether the last named work is properly attributed to Isocrates has been much discussed in the scholarly literature,⁴ but resolving the issue has little or no bearing on what has attracted my attention: namely, a striking connection between the address *To Demonicus* and a Theophrastean excerpt preserved for us in the *Anthology* of Stobaeus (3. 3. 43; vol. 3, p. 207. 16 – 208. 14 Hense = fr. 523 FHS&G).⁵

I begin with the address *To Demonicus*. It divides into three parts, of which the first is introductory. We learn that Demonicus is the son of Hipponicus, who is now dead. The work is said to be a proof of Isocrates' goodwill toward the son and a sign of friendship with the father (1–12). The second

¹ Theophrastus' *Protrepticus* is listed twice in Diogenes Laertius' catalogue of Theophrastean writings (5. 49 and 50 = 1. 262 and 284 = fr. 436 no. 33 FHS&G). The title *Ethics* is not listed by Diogenes, but it is found in Plutarch's *Pericles* 38. 2 and elsewhere (fr. 463. 5; 529 A. 6, B. 4; 555. 7 = 436 no. 2 a–b).

² In the 1992 edition of sources (*Theophrastus of Eresus: Sources for his Life, Writings, Thought and Influence* = FHS&G [Leiden] II 266), the verb is found in line 1 of 440 B, but there it occurs in context material. Theophrastus is quoted later in lines 9–10. The text is missing in Wimmer's collection of Theophrastean sources.

³ Hdt. 8. 19, 9. 44, 11. 51; Thuc. 1. 92, 1. 139. 4, 2. 45. 2, 2. 88. 1.

⁴ *To Demonicus* is Oration 1 in the corpus of Isocrates' writings. Scholars who reject Isocratean authorship are likely to attribute the work to a member of Isocrates' school. See J. Malherbe, *Moral Exhortation* (Philadelphia 1986) 19, 125. In what follows, I shall ignore the question of authorship and refer without qualification to Isocrates.

⁵ I am indebted to Stefan Schorn for focusing my attention on this connection.

part contains a string of precepts, which if followed will lead Demonicus to virtue and win him high repute (13–43). The third part is a kind of epilogue. Isocrates allows that some of the precepts included in the second part do not apply at the present time but will as Demonicus matures. Emphasis is placed on the pleasure that follows on virtuous toil, and Demonicus is enjoined not only to abide by the precepts already set forth but also to acquaint himself with the poets and other wise persons (44–52).

Of special interest are sections 3–5, which occur within the introductory portion. There Isocrates refers to persons who write protreptic discourses (προτρεπτικοὶ λόγοι 3), which are directed toward their friends. These authors are said to undertake a noble task, but others perform a more important one, for they instruct young persons in the ways that win repute for good character. They are said to provide a greater benefit than those (the first mentioned) who only exhort (παρακαλοῦσιν 4) their readers in regard to speech. Not surprisingly Isocrates aligns himself with those who provide the greater benefit. He says that he has written a paraenetic work (παράινεσις 5), and that he intends to counsel Demonicus concerning the goals for which young people ought strive, what actions they should avoid, with what sort of people they should associate, and how they should organize their lives. In general, the contrast here is between those persons (including Isocrates) who offer a basic moral education that is suited to younger people (νεώτεροι 4) and those persons who encourage a theoretical education that is appropriate to older persons. The latter may be said to do something noble (καλόν 3), but in the absence of an early training in sound moral principles, the education that they are encouraging may produce little more than cleverness in speech (δεινότης ἐν τοῖς λόγοις 4).⁶ The former can claim to be doing a greater service, for their aim is to improve moral character (τὸν τρόπον ἐπανορθοῦν 4) by instilling the sound principles that are (ought to be) a prerequisite for theoretical study.⁷

⁶ Cf. *Antidosis* 84, where Isocrates speaks of persons who claim to turn or urge (προτρέπειν) men toward temperance and justice. They are said to exhort men (παρακαλοῦσιν) toward a kind of virtue and practical wisdom, which is unknown to others and disputed (ἀντιλεγομένην) among themselves. The reference to the *Antidosis* is mine, but in regard to the contrast stated above, I have benefited from the comments of an anonymous referee.

⁷ We might say “First things first”. As pointed out at the beginning of this paper, Aristotle is clear that the acquisition of sound moral character should precede

Toward the conclusion of the introduction, Isocrates tells Demonicus that he should imitate and emulate his father's virtue and style of life. And that requires a mind that is full of noble precepts.⁸ Accordingly, Isocrates announces that he will set out concisely certain practices through which Demonicus can make the most progress toward virtue and also win high repute among all other men (12). What follows is the paraenesis proper (13–43), and it is largely in line with Isocrates' announcement. The number of individual precepts is not especially large, and the individual precepts, although they vary in length, are comparatively concise. For our purposes the beginning of the paraenetic segment (13–14) is important. In translation it runs:

(13) First, then, be pious in regard to matters concerning the gods, not only engaging in sacrifices but also remaining true to oaths. For the former is a sign of material prosperity, but the latter is proof of fine and good character. Always honor the divine, and do so especially on civic occasions. For in this way you will be thought both to sacrifice to the gods and to abide by the laws. (14) Be the kind of person toward your parents that you would pray your children might be toward you.

These lines exhibit a striking similarity to the initial two-thirds of the Theophrastean fragment referred to above (523 FHS&G). In translation

the theoretical/philosophical study of ethics and politics. We may add rhetoric, conceived of as the study of persuasive speech. Take deliberative oratory. To be sure, the rhetorician supplies the student with various lines of argument, which may involve moral issues: for example, "Is a particular course of action just, expedient, honorable, necessary?" A relation to moral training is obvious, but it is also clear that the rhetorician is not primarily concerned with his student's moral character. Rather, the rhetorician aims to supply the student with lines of argument, such that he will never be at loss for something to say (ps.-Aristotle, *Rhetoric to Alexander* 1. 1421 b 21–32). In other words, he can always dispute (ἀντιλέγειν) what his opponent may argue, no matter who holds the moral high-ground. And if the student comes to the rhetorician without prior training in moral values, he may come to believe that any course of action can be defended and for that reason is acceptable.

⁸ The noun "precepts" translates ἀκούσματα, which literally refers to things heard. The noun may be used of oral instructions (*LSJ* 3), which might be thought to enliven the address *To Demonicus*. But at the start, Isocrates makes clear that he is sending a written copy to Demonicus (2). I have chosen to translate with "precepts" for that fits the material conveyed in the second part (13–43).

and with section numbers added to facilitate discussion, the fragment runs as follows:

(1) Therefore the man who is going to be admired for his relationship to the divinity must be one who likes to sacrifice, not by offering large sacrifices, but by honoring the divinity frequently, for the former is a sign of wealth, the latter of holiness. (2) Then he must take good care of his parents in their old age and arrange his own life in a way which is obedient to their wishes, for when a man is not of this character, but rather disdainful of the laws of nature and of the city, he has transgressed both kinds of justice. (3) Furthermore, he ought to take good and humane care of his wife and children, for they return the service as their father grows old, while she will give back the kindness in times of sickness and in the daily management of the household.⁹ (4) If it is necessary to loan money to someone, try to do so on a solid basis, for it is characteristic of the wiser man to put out money wisely and regain it on friendly terms, rather than to contract with benevolence and then to recover the loan with hostility.

Points of similarity between the two texts are obvious. Here are five.

1) Both texts begin with transitional words – “first then” (πρῶτον μὲν οὖν, *Dem.* 13) and “therefore” (τοίνυν, fr. 523. 1) – which indicate a close connection with what precedes. In the case of *To Demonicus* the connection is clear. In what immediately precedes, Isocrates has said that he will set out practices that will be useful to Demonicus. He marks the transition to these practices with “first then”. It is impossible to say with certainty what preceded the Theophrastean fragment, but we might take a cue from the Isocratean text and guess that the preceding material was in some way introductory to or explanatory of the precepts that follow.

2) Both texts begin by focusing on sacrifice (*Dem.* 13; fr. 523. 1) and then move on to parents and children: the importance of caring for one’s parents is recognized as is the care that children may return at a later time (*Dem.* 14; fr. 523. 2–3). Beginning a series of action-guiding precepts with recommendations concerning the gods, parents and children seems entirely proper (one might say in accordance with

⁹ In his edition of Stobaeus 3, Hense marks a lacuna between sections 3 and 4. The 1992 edition of sources for Theophrastus (above n. 2) follows Hense. I have deliberately not marked a lacuna in the above translation, in order that the reader might be exposed to the text as transmitted.

nature),¹⁰ and that adds some (modest) support to the preceding guess: like *To Demonicus* 13–14, the Theophrastean fragment begins a list of precepts that was at one time preceded by introductory material.

3) In connection with sacrifices, both texts take note of wealth. Theophrastus is explicit in denying the importance of large, expensive sacrifices. He puts the emphasis squarely on character, *οσιότης*, holiness. Isocrates' view is not very different. He writes:

μη̐ μόνον θύων, ἀλλὰ καὶ τοῖς ὅρκοις ἐμμένων· ἐκεῖνο μὲν γὰρ τῆς τῶν χρημάτων εὐπορίας σημεῖον, τοῦτο δὲ τῆς τῶν τρόπων καλοκαγαθίας τεκμήριον.

Not only sacrificing but also keeping your oaths, for the former is a sign of material affluence and the latter a proof of noble and good character.

The *μη̐ μόνον* – *ἀλλὰ καὶ* construction puts the emphasis on the second half as does the use of *τεκμήριον* in combination with *τῆς τῶν τρόπων καλοκαγαθίας*. And that is in line with later remarks in which Isocrates diminishes the importance of wealth. E. g., after telling *Demonicus* to believe that many precepts are more important than many possessions (i. e., wealth), he explains that the latter are quickly lost, while the former persist through all time (19). Still later he enjoins *Demonicus* not to delight in the excessive possession of goods but rather in the moderate use of such things (27). Why then does Isocrates characterize sacrifice as a sign of affluence? The answer is, I think, simple. Sacrifice can be and often is an indication of wealth. Isocrates adds no qualifier concerning appropriate size, because the precepts that he is stringing together are intended to be brief. Moreover, wealth attracts attention and is important to persons who wish to acquire a reputation for, e. g., generosity. Hence, mentioning material affluence here and elsewhere fits Isocrates' concern with reputation: *δόξα*, *εὐδοξία*. In the introduction, he speaks positively of persons who strive for distinction (*τοὺς δόξης ὀρεγομένους* 1) and says that the practices that he is going to recommend will lead to good repute

¹⁰ Cf. Xenophon, *Memorabilia* 4. 4. 19–20, where the focus is on unwritten laws that are observed in every land. Among these laws, the first is to worship the gods; honoring one's parents comes second. Cf. also ps.-Aristotle, *On Virtues and Vices* 5. 2. 1250 b 19–21, where the subject is justice. Acting justly toward the gods and daemons is assigned first place; parents come third after country.

(εὐδοκιμῆσαι 12).¹¹ Within the precepts that follow, he comments that the many look toward reputation (17) and that the acquisition of good repute is a motive for practicing self-control (21). None of this is foreign to Theophrastus, who not only counts wealth and reputation among the external goods but also believes that a young person's natural desire for praise can play an important role in education. The virtues, he says, are established through praise and subsequently increased (developed) by being stirred with pride (fr. 467. 5–7). Moreover and most important, at the beginning of fr. 523 Theophrastus exhibits a clear awareness of reputation as a motivating factor. He says that the man who is going to be admired (τὸν μάλλοντα θαυμασθήσεσθαι) for his relationship to the divinity must be one who likes to sacrifice, after which comes the important qualifier concerning frequent as against large sacrifices (1).¹²

4) In both texts, the authors add explanations, often introduced by “for”, γάρ (twice in *Dem.* 13 and four times in fr. 523. 1–4).¹³ That is of some importance, for it makes clear that neither Isocrates nor Theophrastus is satisfied with simple directives. A paraenetic address is directed toward a human being and human beings by nature want explanations when they are told how they should act. Indeed, when they are offered an appropriate explanation, human beings are apt to become cooperative and act as instructed. To make the point, I cite Plato, who in the *Laws* has the Athenian Stranger argue that all acts of legislation should be accompanied by an explanatory preamble that will promote law-abiding behavior (4. 719 E – 723 D).¹⁴ Rather different and perhaps more striking

¹¹ See also section 4, in which Isocrates speaks highly of those who benefit young persons by advising them how they may win repute as men of good character.

¹² Concerning frequent sacrifice, cf. fr. 584 A. 142–144 (from *On Piety*), where Theophrastus argues in favor of vegetable sacrifice and against animal sacrifice, saying that the former is inexpensive and contributes to continual piety (πρὸς συνεχῇ εὐσέβειαν συντελεῖ). For discussion see my article “Theophrastus: Piety, Justice and Animals,” in W. W. Fortenbaugh, *Theophrastean Studies*, Philosophie der Antike 17 (Stuttgart 2003) 182–183.

¹³ I focus on γάρ, for it is especially prominent. In *To Demoniacus* 13–43, it occurs 50 times, but an explanation may take a different form, e. g., a purpose clause introduced by ὅπως or ἵνα (21, 26) or by a prepositional phrase introduced by ἕνεκεν (28).

¹⁴ Although Plato speaks of preambles that precede the law itself, his example of legislation concerning marriage reverses the order (721 B–D). In paraenetic ad-

is what Aristotle says concerning slaves. In the *Politics*, he recommends adding explanation when admonishing slaves. He thinks that slaves (i. e. “natural” slaves) lack the capacity to reason for themselves, but they can follow the explanations offered by their masters, and as a result they are more amenable to orders.¹⁵ The situation is not very different in dealing with children and generally young people. Their ability to reason is less than fully developed, but they can appreciate appropriate explanations and hence are more likely to accept precepts to which an explanation is added. That said, I want to state clearly what I am not claiming: namely, that in *To Demonicus* every precept is accompanied by an explanation. Some are not (e. g., 14, 16, 29), but the overwhelming majority are.¹⁶

5) Both texts make use of the second person singular imperative. As befits an address directed toward a particular individual, Isocrates uses the second person imperative in giving advice to Demonicus (13–14). The second person is maintained throughout the entire paraenetic portion (13–43), after which the author comments on the precepts and urges Demonicus to achieve nobility in his behavior (44–52). Second person address recedes, and in the final two sections we find δεῖ plus an infinitive (51, 52) as well as the pronoun τις. In the Theophrastean fragment, the second person imperative appears in the concluding section: πειρῶ “try” (fr. 523. 4). However, in the preceding sections the second person imperative is not used: we have an impersonal construction involving χρή plus infinitive, the verbal adjective ending in -έον,

dress involving γάρ-clauses, the explanation naturally comes second, but there is no reason why the explanation cannot come first.

¹⁵ Slaves are able to perceive or appreciate reason (*Pol.* 1. 2. 1254 b 22–23). Hence, we should admonish them even more than we do children (*Pol.* 1. 5. 1260 b 5–7) and not withhold reasoning when we punish them (*Rhet.* 2. 3. 1380 b 18–20). In opposing simple commands that lack explanation, Aristotle is opposing Plato, who in the *Laws* has the Athenian Stranger speak in favor of simple commands when dealing with slaves (6. 777 E – 778 A, cf. the medical treatment of slaves 4. 719 E – 720 C). See W. W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion* (London 1975, repr. 2002) 54–55.

¹⁶ It would be unreasonable to insist that every precept in paraenetic address be accompanied by an explanation. Paraenesis is practical, so that an explanation need not be offered when it will contribute little or nothing. Cf. Plato’s *Laws*: although the value of an explanatory preamble is emphasized, the Athenian Stranger is made to comment that a preamble is not to be used in all cases. Discretion is left to the legislator (4. 723 C–D).

and finite verbs in the third person (1–3). If we take *To Demonicus* as our guide, we might guess that the initial sections are excerpted from an introduction that precedes advice directed at an individual in the second person.¹⁷ At first reading, that may be tempting, but it is also unlikely, for in terms of content the four sections form a coherent whole. Moreover, in the absence of additional evidence, it would be wrong to assume that Theophrastus follows Isocrates in every detail.¹⁸ In particular, I know of no rule according to which second person imperatives must be used throughout a paraenetic address. It is entirely possible that in fr. 523 we have a simple case of variation, which is intended to avoid monotony. If Theophrastus is addressing a particular individual, then section 4 addresses that individual in the second person, while sections 1–3 offer advice but in a more general format. And if Theophrastus is addressing a wider audience with no particular individual in mind, then the second person imperative is a simple (ordinary language) variation for “one ought”.

Hense marks a lacuna between sections 3 and 4.¹⁹ That is not unreasonable when one considers the rather striking jump from god and family in sections 1–3 to lending money in section 4. The lacuna might be attributed to Stobaeus or to his source or to transmission. Moreover, since neither the length of the lacuna nor its content can be determined with certainty, we might declare further discussion otiose. I am sympathetic to such a position, but equally I think it important to take note of an unstated assumption: namely, that paraenetic address ought to proceed and regularly does proceed in an orderly manner. For persons with a well-ordered mind, the assumption has its appeal, but I know of no rule according to which a paraenetic address must be so ordered that

¹⁷ Cf. *Dem.* 5: ὧν χρη τοὺς νεωτέρους ὀρέγεσθαι etc. The words occur early in the introductory portion of *To Demonicus*, where Isocrates tells the addressee in general terms what he will be recommending. To avoid any possible confusion, I want differentiate clearly between points 4) and 1). Here in point 4), I am considering the possibility that the first three sections of fr. 523 present introductory material. That is different from point 1) above, where I considered the idea that introductory material may have preceded the first three sections of fr. 523.

¹⁸ At one time or another, Theophrastus may well have read *To Demonicus*; he may have studied it with care. But it would be reckless to think that Theophrastus has chosen *To Demonicus* as a model, from which deviation is a failing.

¹⁹ See above n. 9.

related subjects follow each other.²⁰ Indeed, in *To Demonicus*, immediately following the precepts concerning gods, parents and children, Isocrates jumps to physical exercises that promote health, and from there to violent laughter (15). Subsequently he returns to gods and parents (16). Those of us with a penchant for coherent arrangement may want to fault Isocrates for jumping about. Or we might guess that he drew upon an existing collection that was already jumbled. But in the texts before us, it seems prudent to keep in mind that our preferences may not be those of the authors.²¹ Indeed, it might be helpful to recall that Aelian defends jumping about as a way to prevent boredom.²² But of course, he lived many centuries after Isocrates and Theophrastus.

A possible concern is the lack of a transitional word at the beginning of section 4 of the Theophrastean fragment. The first three sections are joined by transitional words: “then”, ἔπειτα (2) and “furthermore”, καὶ μὴν (3), so that one is apt to feel the absence of such a word or expression at the beginning of section 4. And that in turn might encourage one to mark a lacuna. But again I know of no rule requiring transitional words between each and every precept. Moreover, if *To Demonicus* is our guide, then we can assert that precepts independent of one another need no transitional word.²³ That does not mean that Hense is wrong to posit a lacuna. There may be one, but absence of a transitional word is not proof. What we can say is that the repeated use of transitional words in sections 1–3 suggests that Theophrastus viewed the material as a unit, and the fact that section 4 lacks a transitional word suggests a new beginning or unit.

In conclusion, I want to suggest that individual passages in *To Demonicus* can be suggestive when discussing the lost works of Theophrastus. I limit myself to two examples. One concerns the work *On Friend-*

²⁰ According to J. Gammie, *Paraenesis: Act and Form* (Atlanta 1990) 49, 52, lack of connection between precepts is a feature of paraenetic address.

²¹ I am not suggesting that either Isocrates or Theophrastus regularly ignored coherent arrangement. My point is simply that a preference that is appropriate in certain contexts may not hold or be in play everywhere.

²² Ael. *NA* 435. 4–18 Hercher.

²³ A quick glance at *Dem.* 13–43 makes clear that precepts independent of each other need no transitional word. I add only that any given section may contain two or more precepts: e. g. sections 13 and 14 each present two precepts, while section 29 contains three, all without a transitional word.

ship (fr. 436 no. 23 FHS&G), in which Theophrastus is reported to have discussed the question whether one ought to assist a friend contrary to justice and custom (fr. 534). The work was three books long (fr. 532), so that there was considerable room to develop ideas. A case in point is the need to test friends before actually making them friends. Several texts tell us that Theophrastus made explicit reference to this need (fr. 538 A–F), and all do so in a quite general way. What we miss is specific advice concerning how one ought to test potential friends. That omission is not present in *To Demonicus*. There friendship gets unusually full treatment including specific recommendations concerning how friends ought to be tested. *Demonicus* is enjoined to find out how the potential friend has treated his friends, to proceed slowly, to pretend to be in want, to share apparent secrets as if they really are secrets and to learn from the misfortunes of life (24–25). My guess is that in *On Friendship*, Theophrastus did not satisfy himself by simply stating in gnomic fashion the need to test potential friends. Rather, in the manner of Isocrates he set forth a string of precepts that gave more specific advice and wherever appropriate added explanations to these precepts.²⁴

The second example concerns the work entitled Ὀμιλητικός (fr. 436 no. 32). The title is found only in Diogenes Laertius' catalogue of Theophrastean texts. In the 1992 collection of Theophrastean fragments, the title was translated (*Dialogue*) *concerning Social Interaction*. That may be correct, but we should keep in mind that not only διάλογος but also λόγος can be understood with Ὀμιλητικός. And if the latter is preferred, then we might translate (*Address*) *concerning Social Interaction*, which could refer to paraenesis. That did not escape Dirlmeier,²⁵ who recognized a connection with *To Demonicus* 30, where Isocrates writes, “Be affable, ὀμιλητικός, to those who approach and not haughty. For slaves can barely endure the burden of arrogant individuals, but everyone bears with pleasure the manner of affable individuals”. Here we have an imperative followed by an explanation (γίγνου ... γάρ), which is standard in *To Demonicus*. In his Ὀμιλητικός, Theophrastus may have devoted considerable attention to analysis, i. e., marking off the affable individual from the person who is rough and the person who is unctuous, but if

²⁴ In *Dem.* 24–25, γάρ is used to introduce an explanation four times.

²⁵ F. Dirlmeier, *Die Oikeiosis-Lehre Theophrasts*, Philologus Supplementbd. 30 (Leipzig 1937) 7.

Theophrastus did engage in analysis, he also may have made room for paraenetic address, not only directing the reader to behave in an affable manner but also spelling out the kind of behavior that must be avoided. That is what Isocrates does in a comparatively long section that is marked by a conscious use of the negative μή/μηδέ (10 times) and a participial construction (31). Whether we find the section pleasing or overdone, we can agree that paraenesis as we meet it in *To Demonicus* does not limit itself to simple imperatives. That Theophrastus embraced paraenesis and at the same time made room for changes in format is, I think, likely, but in regard to the work entitled Ὀμιλητικός, we can only speculate.

William W. Fortenbaugh
Rutgers University

Для правильной оценки роли, которую играли этические наставления у ранних перипатетиков, необходимо учитывать не только сочинения в жанре “про-трептика” и этические трактаты, но также и жанр увещания (παράϊνεσις). Автор обращает внимание на содержательное и формальное сходство между наставительной речью *К Демонику* (псевдо-)Исократа, классическим образцом увещания (13–14), и дошедшим в *Антологии* Стобея 3, 3, 43 фрагментом Теофраста (fr. 523 FHS&G). Оба текста начинаются с совета регулярно приносить жертвы богам, за которым следует предписание заботиться о состарившихся родителях; во фрагменте Теофраста есть также увещания заботиться о жене и детях и разумно давать деньги в займы. В обоих текстах используются предписания в форме императива 2 лица. Примечательно также, что правила поведения в обоих случаях часто (хотя и не всегда) сопровождаются обоснованиями. Автор приходит к выводу, что этот, а также некоторые другие фрагменты Теофраста восходят к произведениям увещательного жанра. Кроме того, свободный переход от одной темы к другой, характерный для наставлений в речи *К Демонику* (13–43), позволяет думать, что предположение издателей о лакуне во фрагменте Теофраста, хотя и имеет известные основания, далеко не бесспорно.

DAS BILD DER STADT UND IHRER HERAUSRAGENDEN EINWOHNER IM SPIEGEL GRIECHISCHER EPIGRAMME

*Michael von Albrecht
zum 75. Geburtstag*

Weil Städte als politische, religiöse, kommerzielle und kulturelle Zentren den Rahmen für das Leben ihrer Bewohner bildeten, spielten ihr Zustand und die Personen, die maßgeblich auf ihn einwirkten, im Denken der Zeitgenossen und der folgenden Generationen eine wichtige Rolle.¹ Deshalb nahmen Menschen verschiedener Epochen in Werken unterschiedlicher literarischer Gattungen vornehmlich zur Prosperität von Städten Stellung; garantierten sie ihnen doch optimale Lebensbedingungen.² Zu ihnen zählten auch die Verfasser epideiktischer Epigramme, die vom 4. Jahrhundert v. Chr. an verstärkt über die Vorzüge urbaner Zentren reflektierten; denn sie waren sich in einer von Kriegen gezeichneten Epoche bewußt, daß die Polis den Lebensraum für die politische Gemeinschaft bildete, zu der sie gehörten und von deren Florieren ihr

¹ Zu den Faktoren, die zur Beschreibung von Städten und ihren typischen Merkmalen in der antiken Literatur geführt haben, siehe C. J. Classen, *Die Stadt im Spiegel der Descriptiones und Laudes urbium in der antiken und mittelalterlichen Literatur bis zum Ende des zwölften Jahrhunderts*, Beiträge zur Altertumswissenschaft 2 (Hildesheim – Zürich – New York ²1986) 4 ff. Für förderliche Kritik und Hinweise danke die Redaktion des "Hyperboreus" und Frau Prof. Dr. G. Wesch-Klein (Heidelberg).

² Dieser Aufsatz basiert vor allem auf literarischen, d. h. überwiegend epideiktischen, Epigrammen; darüber hinaus werden in Stein eingemeißelte Epigramme berücksichtigt; denn die Grenzen der beiden Erscheinungsformen dieser Gattung sind bisweilen fließend. Ein schönes Beispiel sind die literarischen Epigramme, die nachträglich in Stein gehauen wurden. Dazu siehe Anm. 42. Dagegen werden die spätantiken Epigramme, die Gebäuden und infrastrukturellen Anlagen gewidmet sind, nicht berücksichtigt, weil in ihnen keine Beziehung zu ihrem Standort, d. h. der Stadt, hergestellt wird. Neben dem Städtelob finden sich in Epigrammen Klagen über den Niedergang von Poleis infolge von Kriegen oder Naturkatastrophen. Dazu A. Scheithauer, *Die Zerstörung von Städten in der Darstellung griechischer Epigramme* (in Vorbereitung).

eigenes Wohlergehen abhing.³ Da in diesen Gedichten für eine ausführliche Stadtbeschreibung kein Raum war, beschränkten sich die Poeten auf die Darlegung ins Auge springender Charakteristika oder standen in der Tradition des Städtelobs.⁴ Wegen des subjektiven Charakters dieser Poesie ist eine Vielzahl von Örtlichkeiten mit jeweils einem Epigramm bedacht, nur vereinzelt sind einer Stadt mehrere dieser Texte gewidmet.⁵ Die Poleis, denen mit Versen ein Denkmal gesetzt ist, gehörten überwiegend der griechischen Welt an.⁶ Außerhalb dieses Kulturkreises liegende Städte wurden in solchen Gedichten nur verewigt, wenn sie die Aufmerksamkeit eines Autors wegen ihrer Bedeutung und Bekanntheit auf sich gezogen hatten wie Rom, die Hauptstadt des Imperium Romanum, Alexandria, die vom Makedonenkönig Alexander nach dem Vorbild griechischer Städte in Ägypten gegründete Metropole, und Babylon, das wegen seiner zu den Weltwundern zählenden Sehenswürdigkeiten in aller Munde war.⁷ In dieser Verteilung der Zeugnisse treten wahrscheinlich persönliche, durch die Heimat eines Poeten bedingte Vorlieben zutage; denn die Städte des griechischen Ostens waren vor allem für Personen, die aus diesen Gegenden stammten, interessant.

Die meisten Gedichte, die aufgrund ihrer Autoren oder inhaltlicher Gesichtspunkte datiert werden können, lassen sich der Zeit vom 2. Jahrhundert v. Chr. bis zum 1. Jahrhundert n. Chr. zuweisen, wobei eine deutliche Konzentration der Äußerungen im Prinzipat des Augustus festzustellen ist.⁸ In dieser Verteilung der Gedichte spiegelt sich eventuell

³ *AP* 9, 58 (Weltwunder in Babylon, Olympia, Rhodos, Ägypten, Halikarnassos und Ephesos); 59 (Rom); 187 (Athen); 202 (Alexandria); 213 (Kolophon); 320 (Sparta); 424 (Ephesos); 557 (Tarsos); 569 (Agrigent); 600 (Syrakus); 646 (Herakleia am Pontos); 647 (Rom); 698 (Mopsuetia in Kilikien). Vereinzelt steht auch eine Insel (*AP* 9, 178 [Rhodos]; 550 [Tenos; Ortygia = Delos]; 555 [Sybota]) oder ein Land (*AP* 9, 65 [Hellas; Athen]) im Mittelpunkt ihres Interesses. In den in Stein gemeißelten Epigrammen wird in der Regel weniger die Stadt als vielmehr ein hervorragender Bürger, der wegen seiner Verdienste um die Polis geehrt wird, hervorgekehrt.

⁴ Zu Stadtbeschreibungen und Städtelob siehe Classen (o. Anm. 1) 4 ff.

⁵ *AP* 9, 395; 458; vgl. 522 (Ithaka); 216; 588 (Theben); 423; 645 (Sardeis).

⁶ Griechenland samt den Inseln in der Ägäis, Kleinasien, Unteritalien und Sizilien, d. h. Gebiete, in denen die Griechen Kolonien gegründet haben.

⁷ *AP* 9, 58 (Babylon); 59 (Rom); 202 (Alexandria).

⁸ 2. Jahrhundert v. Chr.: *AP* 9, 58; 1. Jahrhundert v. Chr.: *AP* 9, 555; augusteische Zeit: *AP* 9, 59; 216; 421; 550; 557; 1. Jahrhundert n. Chr.: *AP* 9, 178; 413.

die Prosperität der Städte in jenen Jahren wider. Die in Stein gemeißelten Epigramme umfassen ebenfalls die Zeitspanne vom 4. Jahrhundert v. Chr. bis zum 6. Jahrhundert n. Chr., doch ergeben sich andere zeitliche Schwerpunkte. Die Zeugnisse häufen sich in hellenistischer Zeit, werden im 1. Jahrhundert n. Chr. weniger, nehmen vom 2. Jahrhundert n. Chr. an wieder zu und sind im 3. Jahrhundert n. Chr. am zahlreichsten. In der Spätantike gehen sie erneut leicht zurück.⁹ Insgesamt ist die Anzahl der Belege in der Kaiserzeit fast doppelt so hoch wie im Hellenismus. Bemerkenswert ist, daß im 3. Jahrhundert n. Chr., als die wirtschaftlichen Schwierigkeiten im Römischen Reich um sich griffen, noch viele wohlhabende Privatpersonen Geld für ihre Heimatgemein-

Nur vereinzelt wurde das Städtelob im 3. Jahrhundert v. Chr. sowie im 3., 5. und 6. Jahrhundert n. Chr. thematisiert (3. Jahrhundert v. Chr.: *AP* 9, 424; 3./2. Jahrhundert v. Chr.: *AP* 9, 588; 5. Jahrhundert n. Chr.: *AP* 9, 395; 501; 6. Jahrhundert n. Chr.: *AP* 9, 426; 446; 645; 9./10. Jahrhundert n. Chr.: *AP* 9, 202; nicht datierbare Gedichte: *AP* 9, 65; 187; 458; 472; 522; 535; 646; 647; 698.

⁹ 4. Jahrhundert v. Chr.: R. Merkelbach, J. Stauber (Hgg.), *Steinepigramme aus dem griechischen Osten* I (Stuttgart – Leipzig 1998, fortan als *SEGO* zitiert), 03/05/01; III 13/01/01; 3. Jahrhundert v. Chr.: *ebd.* I 01/02/01; 01/06/01; 01/20/08 (?); 06/02/21; II 09/05/16 (281 v. Chr. oder 190 v. Chr.); 09/07/11; IV 17/03/04; 20/14/01; 2. Jahrhundert v. Chr.: *ebd.* I 01/12/01. 02; 01/20/12 = 23/02; 01/20/24; 03/01/02; 04/19/01; 05/01/50; II 08/01/40 (2. oder 1. Jahrhundert v. Chr.); hellenistisch: *ebd.* I 01/12/10 (?); 01/12/14; 05/03/09; 05/03/10; 06/02/18; II 08/05/07; III 16/31/06; IV 20/15/03; 1. Jahrhundert v. Chr.: *ebd.* I 02/01/04; 02/02/02; 02/09/33; 03/06/03; 03/07/10; II 12/03/03–04; 1. Jahrhundert n. Chr.: *ebd.* I 04/10/03; 2. Jahrhundert n. Chr.: *ebd.* I 01/19/25; 04/09/02; 04/14/01; 04/20/01; II 08/01/07; 08/05/08; 09/05/04; 09/05/06; 09/05/07; 10/06/05 (um 165 oder 210 n. Chr.); III 16/08/02; IV 19/05/01; 2./3. Jahrhundert n. Chr.: *ebd.* I 01/21/01; 03/02/43; 04/05/02; 06/02/03; 08/01/08; III 16/51/05; IV 20/01/02; 22/01/01; 22/21/02; 22/42/01; 3. Jahrhundert n. Chr.: *ebd.* I 01/19/10; 01/19/37 II; 02/02/03; 02/09/27; II 09/08/04; III 16/31/15; 16/31/83; 16/34/06; 16/51/01; 16/51/02; 16/61/01; IV 17/06/05; 17/07/01; 18/01/02; 18/13/01; 18/15/01–03; 4. Jahrhundert n. Chr.: *ebd.* I 01/15/03 (200 oder 4. Jahrhundert); 02/02/04; 04/02/06; 07/02/01; III 14/06/03; 16/31/90 (4. Jahrhundert oder später); IV 17/06/03; 4./5. Jahrhundert n. Chr.: *ebd.* I 01/12/11; 03/02/15; 05/01/09 (?); 5. Jahrhundert n. Chr.: *ebd.* I 01/20/15; 02/06/11; 02/09/05; IV 18/15/04 (5. oder 6. Jahrhundert n. Chr.); 18/15/06 (5. oder 6. Jahrhundert n. Chr.); 21/07/01 (5. oder 6. Jahrhundert n. Chr.); 21/13/02; 6. Jahrhundert n. Chr.: *ebd.* I 04/02/04; 05/01/10 = V 24/14; 05/01/11; 05/01/12; 05/04/01; Kaiserzeit: *ebd.* I 03/02/70; II 08/01/04; IV 18/12/06; 18/13/01; 18/13/02; 20/12/01; späte Kaiserzeit: *ebd.* I 04/05/06; spät: *ebd.* IV 22/71/01; Datierung ungewiß: *ebd.* I 02/01/01; 02/12/05; 03/05/03; 04/05/01; III 16/32/07; 16/41/10; 16/52/01; 16/53/01.

den aufwendeten und als Wohltäter geehrt wurden, damit andere ihrem Beispiel folgten.

Gewöhnlich wurde eine Stadt in epideiktischen Epigrammen gepriesen, wenn ihre Errungenschaften das Leben ihrer Einwohner bereicherten oder ihr Ansehen durch die Leistungen einzelner Bürger vermehrt wurde. Zu dem Erreichten, das die Menschen mit Stolz erfüllte, zählten zunächst die Bauten; galten sie doch wegen ihrer Pracht und imposanten Größe als Zierden und Schmuck ihres Standortes und brachten ihm Ehre.¹⁰ Unter ihnen kam den Sehenswürdigkeiten besondere Bedeutung zu, weil sie eine Polis berühmt machten und sie zu einer frequentierten Attraktion werden ließen. So zeigte sich Antipater von Sidon im 2. Jahrhundert v. Chr. von den sieben Weltwundern, den hängenden Gärten der Semiramis, den steinernen Mauern von Babylon, auf denen ein Wagen fahren konnte, dem Bild des Zeus in Olympia, der kolossalen Bronzestatue des Helios in Rhodos, den ägyptischen Pyramiden, dem Mausoleum von Halikarnassos und dem Tempel der Artemis von Ephesos begeistert.¹¹ Am meisten zollt er dem Artemision wegen seiner Höhe Bewunderung; denn es reichte in den Augen der Betrachter anscheinend bis zu den Wolken.¹² Sein Lob gipfelt in der Behauptung, selbst der Sonnengott habe noch nichts Vergleichbares gesehen.¹³ Aus dem gleichen Grund haben ihn die monumentalen Ausmaße der Pyramiden und des Grabmals des

¹⁰ Lob der Pracht und Schönheit von Bauten: *SEGO* 01/12/11 (Halikarnassos; Fußbodenmosaik in der Villa des Großbauern Charidemos; 4./5. Jahrhundert n. Chr.); 01/19/37 II (Didyma; Proconsul Festus erneuert eine Quelle im Tempel von Didyma zwischen 286 und 293 n. Chr.); *ebd.* IV 18/13/02 (Perge; Marmorpracht [?] eines Gebäudes; Kaiserzeit); 21/07/01 (Berosaba; Bauwerk als Wunder und Schmuckstück; zwischen 494 und 522); 22/42/01 (Bostra; reich geschmücktes Bad; wohl 2.–3. Jahrhundert n. Chr.).

¹¹ *AP* 9, 58.

¹² *AP* 9, 58, 6–8. Vgl. *AP* 9, 790 (ähnliche Behandlung des gleichen Themas durch Antipater von Sidon); 8, 177 (Gregor von Nazianz). In *AP* 9, 569 gilt die Zitadelle als Wahrzeichen und Sehenswürdigkeit der Stadt Agrigent. Weil stattliche Ausmaße gelegentlich mit Machtfülle einhergingen, zählte auch die Größe zu den erwähnenswerten Merkmalen. Nach Theokrit zeichnete sich vor allem Syrakus durch diese Kombination von Eigenschaften aus (*AP* 9, 600, 5: *πελωρίσται πόλει*). Zu diesen Beurteilungskriterien von Bauten siehe A. Scheithauer, „Kaiserliche Bautätigkeit in Rom. Das Echo in der antiken Literatur“, *HABES* 32 (Stuttgart 2000) 222 ff.

¹³ *AP* 9, 58, 8.

Mausollos gefesselt; trugen sie doch wesentlich zu einem imposanten Gesamteindruck dieser Bauwerke bei.¹⁴ Nach Antipaters Darlegungen, in denen die Anerkennung der architektonischen Meisterleistung und die Wertschätzung solcher Wunderwerke offen zutage liegen, profitierte die Stadt von Sehenswürdigkeiten und deren Ruhm.¹⁵ Demnach klingt in seinen Versen die in der Antike in breiten Kreisen geteilte Auffassung an, daß Bauten wesentlich das Prestige einer Polis ausmachten und sie mit anderen Städten konkurrieren ließen. Außerdem bildeten sie den stilvollen Rahmen für ein kulturellen und zivilisatorischen Ansprüchen genügendes Leben in einem urbanen Zentrum.¹⁶

Beim Lobpreis prachtvoller Bauten wurde gelegentlich die Frage nach dem Bauherrn, dem diese architektonischen Zierden zu verdanken waren, aufgeworfen;¹⁷ denn seine vorbildliche Leistung brachte ihm selbst und der Polis Ehre, trug zu ihrer Identitätsstiftung bei und mußte daher den Lesern ins Gedächtnis gerufen werden. In manchen Fällen geht die Glorifizierung des Bauherrn so weit, daß er als Gründer oder Neugründer einer Stadt apostrophiert wird.¹⁸ So war Sardeis mit dem Palast des Kroisos, der aus vergoldeten Ziegelsteinen, einem als unvergänglich geltenden Material, errichtet war, geschmückt und wurde dadurch zu einem Symbol der Macht und des Wohlstandes des Lyderreiches.¹⁹ Seine Geltung in jener

¹⁴ *AP* 9, 58, 4 (μέγαν; Pyramiden). 5 (πελώριον; Grabmal des Mausollos).

¹⁵ Vgl. *SEGO* IV 18/13/02 (Perge).

¹⁶ Strab. 4, 1, 5; Dion. Chr. 31, 159 f.; 40, 10; Paus. 10, 4, 1 f.; Tac. *Agr.* 21. Daß Bauten den Rahmen für die Entfaltung städtischen Lebens bildeten, zeigt auch das Epigramm, in dem Side, die schon "gestorbene" Stadt, durch die Reparaturen am Theater unter dem *comes* und *pater civitatis* Theodorus wieder zum Leben erweckt wurde (*SEGO* IV 18/15/06; 5. oder 6. Jahrhundert n. Chr.).

¹⁷ Ein Amtsträger, der ein Bauwerk von Grund auf renoviert hat, kann ebenfalls als Bauherr apostrophiert werden. Siehe *SEGO* IV 18/15/04 (Erneuerung eines Theaters durch den *comes* und *pater civitatis* Fronto, einen gewesenen Proconsul im 5. oder 6. Jahrhundert n. Chr.).

¹⁸ *SEGO* I 03/02/15 (Proconsul Messalinus als (Neu)gründer von Ephesos, weil er das Theater im 4./5. Jahrhundert n. Chr. instandsetzte); *ebd.* III 13/01/01 (Satrap Oromanos samt Sohn Ariukes als Gründer von Aranda; spätes 3. Jahrhundert v. Chr.); 16/34/06 (Ehrung des Q. Voconius Aelius Stratonicus mit dem Beinamen Akamantios als Neugründer von Dorylaion durch die Apollon-Phyle; zwischen 212 und 250 n. Chr.).

¹⁹ *AP* 9, 423, 1–4. Zur Größe als Indiz für Machtfülle siehe auch Anm. 12 mit Belegen.

Gegend, die sich neben dem aus dem Pactolus geförderten Gold auf dieses Wahrzeichen gründete, kommt in dem Umstand, daß es für den Perserkönig eine zweite Persis in Kleinasien war, in aller Deutlichkeit zum Vorschein.²⁰ An dieser Bemerkung des Epigrammatikers Bionor aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. zeigt sich erneut, daß Bauwerke zu den Errungenschaften zählten, an denen eine Stadt gemessen wurde.

Neben besonders prunkvollen Bauten gehörten auch Institutionen, die der Gründer in seiner Polis heimisch machte, zu den Attraktionen, wenn sie ihren Standort zu einer frequentierten, einzigartigen Örtlichkeit werden ließen. Die vom mythischen Seher Mopsos, dem Enkel des Teiresias, in Kilikien angelegte Stadt Mopsuetia zog Nutzen daraus, daß er in ihr ein Orakel hatte, das ihr einen regelmäßigen Zustrom von Besuchern verschaffte.²¹ Offensichtlich war sich der Bauherr bewußt, daß die Publikumswirksamkeit dieser Anlage durch ein ästhetisches Ambiente erst richtig zur Geltung kam. Deshalb legte er seine Polis oberhalb des Flusses an, damit ihre Schönheit uneingeschränkt bewundert werden konnte.²² Seine Maßnahme war von Erfolg gekrönt; denn Mopsuetia wurde zu den berühmten Orten in jener Gegend gezählt.²³

Wegen des Interesses für Mirakel wurden auch wunderbare Ereignisse, die sich bei der Gründung oder Zerstörung einer Stadt zugetragen hatten, in Epigrammen verewigt.²⁴ Ein schönes Beispiel ist Theben, dessen Mauern zu den Denkwürdigkeiten gerechnet wurden, weil sich die Steine von selbst unter den Klängen der Kithara des Gründers Amphion zu dieser Befestigung zusammengefügt hatten.²⁵ Musik spielte beim Niederreißen des Mauerrings 335 v. Chr. eine wichtige Rolle. Als der Makedonenkönig Alexander ihn mit der übrigen Stadt dem Erdboden gleichmachen ließ, begleitete Ismenias dieses traurige Schauspiel auf dem Aulos.²⁶ Der Dichter führte diese unvergeßlichen Ereignisse aus der Stadtgeschichte an, weil er an dem Kontrast, der als Pointe dieses Ge-

²⁰ *AP* 9, 423, 2.

²¹ *AP* 9, 698.

²² *AP* 9, 698, 2 (κάλλος).

²³ *AP* 9, 698, 1 (κλεινήν).

²⁴ *AP* 9, 216.

²⁵ *AP* 9, 216, 4.

²⁶ *AP* 9, 216, 5.

dichtes fungiert, nachweisen konnte, daß der Polis von Anfang an Gutes und Schlechtes zudedacht waren.²⁷

Nach der Darstellung in den Epigrammen bildeten sich in der Antike wegen des ständigen Wetteiferns mit anderen regelrechte Hierarchien von Orten heraus, die sich in der Regel auf eine bestimmte Eigenschaft gründeten. So erhob Herakleia am Pontos den Anspruch, hinter den übrigen Vertretern dieses Namens an Ansehen nicht zurückzubleiben.²⁸ Ein anonymen Dichter erkannte der Metropole Rom, der Königin der Welt, wegen ihres Ruhmes, der durch das ständige Verweilen der Siegesgöttin in diesem Ort bedingt war, die Spitzenposition unter den Städten zu.²⁹ Während sich Herakleia am Pontos nur mit den übrigen Repräsentanten dieses Namens maß, wurde Rom wegen der Bedeutung, die ihm als Hauptstadt des Imperium Romanum zukam, allen anderen Örtlichkeiten gegenübergestellt und vorgezogen.

Wenn sich der Rang einer Polis und folglich auch ihr Platz in der Hierarchie der Städte einer Gegend aufgrund von Vergünstigungen des Herrschers änderten, bot sich ein geeigneter Anlaß zu einem Lob-

²⁷ AP 9, 216, 5 f. Um die Rolle der Musik bei diesem Vergnügen zu unterstreichen, entwickelte Onestos eine paradoxe Mythologie, indem er behauptete, eine Muse habe die Leistung Harmonias, der Frau des Kadmos, beim Eindringen Alexanders und seines Heeres in diese Polis zunichte gemacht, daß sie die Steine gegen die Klänge des Instrumentes taub werden ließ (AP 9, 250, 2–6). Dazu P. Waltz, G. Soury, *Anthologie grecque. Première partie. Anthologie Palatine VII (Livre IX, Epigr. 1–358)* (Paris 1957) 100.

²⁸ AP 9, 646 (τὴν Πόντου μηδὲν ἄτιμωτέραν). Dieser Anspruch ist durchaus gerechtfertigt; denn das von den Megarern im 6. Jahrhundert v. Chr. gegründete Herakleia am Pontos zählte zu den wichtigsten Häfen Bithyniens und gründete auf der taurischen Chersonnes selbst große Kolonien wie das taurische Herakleia. Siehe P. Waltz, G. Soury, *Anthologie grecque. Première partie. Anthologie Palatine VIII (Livre IX, Epigr. 359–827)* (Paris 1974) 257.

²⁹ AP 9, 647. Die Deutung der in diesem Epigramm gemeinten Stadt ist in der Forschung umstritten. Während Waltz, Soury, *ibid.* 124 von Rom ausgingen, sah W. R. Paton, *The Greek Anthology* III (London – New York 1917) 359 in der genannten Metropole Konstantinopel, das zweite Rom. Nach einem von Planudes überlieferten Scholion handelte es sich bei der Victoria um eine Statue, deren Flügel von einem Blitz zerstört worden waren. Das konnte grundsätzlich als schlechtes Omen gedeutet werden; der Verfasser dieses Epigramms, das Planudes dem jüngeren Pompeius zuweist, zeigt allerdings, daß die Gottheit durch das Unglück dauerhaft mit Rom verbunden ist. Siehe Waltz, Soury, a. a. O., 124. Ähnlich: *SEGO* I 02/01/01 (Magnesia am Mäander von den Städten in der Umgebung bewundert).

preis ihrer Qualitäten. Als Tacitus 275 n. Chr. Perge in Pamphylien zur Metropolis erhoben und ihm die Veranstaltung kaiserlicher Wettspiele zugestanden hatte, wurde dessen Wichtigkeit durch ein Epigramm veranschaulicht, das durch Akklamationen, die bei einem Kaiserfest zum Ruhm der neuen Metropole ausgerufen wurden, ergänzt wurde.³⁰ In dem Gedicht erörtert die Stadt den durch die Vorrechte hervorgerufenen Wandel, indem sie den Gegensatz zwischen ihrer früheren und ihrer momentanen Stellung aufzeigt und in vier Distichen ihre einstigen Ehrentitel dem jüngst verliehenen gegenüberstellt. In diesen Versen dominiert die für das Selbstverständnis der Metropole und ihrer Einwohner bedeutsame Aufwertung samt dem davon herrührenden Prestige, die sie nicht nur mit anderen Städten wie Ephesos konkurrieren ließ,³¹ sondern ihr auch den Vorrang unter den Poleis in jener Gegend sicherte.³² Weil dieses neue Image der Maßnahme des Herrschers zu verdanken war, demonstrierten ihm die Bewohner ihre Loyalität, indem sie ihn geradezu als Ζεὺς Τάκτιος verehrten.³³ In den Akklamationen werden die im Epigramm gewürdigten Vergünstigungen der Polis durch die Aufzählung ihrer Rechte, ihrer Auszeichnungen und der in ihr beheimateten Institutionen vervollständigt.³⁴ Aufschlußreich für die Selbstdarstellung von Städten ist die Bemerkung, daß Männer konsularen Ranges in Perge ihr Handeln am Ruhm orientierten³⁵ und so zugleich sein Ansehen in

³⁰ *SEGO* IV 18/13/01 (275 n. Chr.).

³¹ Die Wichtigkeit, die dem Vergleich von Perge mit Ephesos beigelegt wird, zeigt sich an Cistophoren beider Städte, auf denen eine viersäulige Tempelfront mit der Legende *Diana Ephesia* und eine zweisäulige Tempelfront mit der Legende *Diana Perg(aea)* dargestellt sind. Siehe SNG v. Aulock 6635 (Hadrian; Ephesos); vgl. 6573. 6575. 6634. 8733 (Nerva; Perge). Ferner wird diese Gegenüberstellung in den Akklamationen thematisiert.

³² Zu den Ehrentiteln siehe den Kommentar von *SEGO* IV 137 f.

³³ *Ebd.* IV 18/13/01 (Epigramm).

³⁴ Institutionen: Sitz des Kaiserkultes (Z. 5 f. 14), des kaiserlichen Fiskus (Z. 12 f.); erste unter den Gerichtsstädten (Z. 15 f.); Vorrechte: Rang einer Metropolis (Z. 2); Asylrecht (Z. 1); Auszeichnung durch eine heilige Standarte (Z. 7 f.); durch eine Silbermünze mit Diana von Ephesos und Diana von Perge (Z. 9 f.); Haupt Pamphyliens (Z. 21 f.); Ausrichtung kaiserlicher Wettspiele (Z. 19 f.). Die Erwähnung des Asylrechts enthält einen Seitenhieb auf die Rivalin Side, die sich dieses Recht in den Augen der Pergäer angemaßt hat. Zu den Institutionen und Vorrechten siehe *SEGO* IV 134–137.

³⁵ Z. 17 f. (φιλοδοξοῦσιν).

der griechischen Welt mehrten. Wie aus Münzbildern und ihren Legenden hervorgeht, übten sie die für die Realisierung städtischer Projekte unerläßliche Freigebigkeit; denn sie gaben Geld zu repräsentativen Zwecken aus und finanzierten den zur Feier des Status der Metropolis abgehaltenen Tacitus-Agon, d. h. Kaiserfestspiele.³⁶ Beide Glorifizierungen von Perge lassen ein starkes Konkurrenzdenken erkennen, von dem das Verhältnis griechischer Städte zueinander geprägt war; dank der vom Herrscher gewährten Vergünstigungen verbesserte es seinen Rang in der Hierarchie der Poleis und rückte in die Spitzenposition auf. Dadurch nahm seine Geltung zu, zumal sich auch seine Bürger für dieses Ziel einsetzten.³⁷

Da die Griechen schon früh die Überzeugung hegten, zwischen der Polis und ihren Bewohnern bestehe ein gegenseitiges Abhängigkeitsverhältnis, brachten sie häufig die Namen und Eigenarten einzelner Personen mit deren Heimat in Verbindung. Aus dem Bewußtsein dieses wechselseitigen Angewiesenseins erklärt sich die Auffassung, ein bekannter Bürger trage zum Ruhm seiner Vaterstadt bei und vermehre ihn. Diese Ansicht schlägt sich im Lob herausragender Eigenschaften solcher Personen nieder und gibt Aufschluß über die Wertvorstellungen zu ihren Lebzeiten. Zu den rühmenswerten Qualitäten zählten zunächst überdurchschnittliche intellektuelle Leistungen eines prominenten Bürgers. So preist ein nicht namentlich bekannter Epigrammatiker Athen, weil der Dichter Menander wegen seiner einzigartigen Begabung eine unschätzbare Bereicherung für seine Heimatstadt bedeutete.³⁸ Da die Musen und Chariten das Talent dieses Poeten inspiriert haben, sind seine Werke unübertrefflich, so daß ihr Ruhm bis zum Himmel reichte und ihrem Verfasser dadurch Unsterblichkeit zuteil wurde.³⁹ Von diesem beispiellosen κλέος profitierte wiederum seine Vaterstadt. Kolophon konnte sogar auf zwei erstklassige Berühmtheiten stolz sein; wie man weiß, wuchsen dort Homer und Nikander auf, die sich durch überragende dichterische

³⁶ *BMC* I Lycia, Pamphylia and Pisidia 140 no. 103–104 mit pl. 25, 4–5; vgl. auch *IK* 61 (Perge II) Nr. 333–337; *SEGO* IV 136.

³⁷ *SEGO* I 02/12/05 (Hierapolis); 03/02/43 (Rom; wohl 2./3. Jahrhundert n. Chr.; dazu siehe auch *AP* 9, 647); *ebd.* III 16/53/01 (Dokimeion); vgl. 16/41/10 (Phrygisches Hochland / Yalpıdağ; Dilettant Zotikos, ein Ackerbauer ehrt Heimatort in Versen).

³⁸ *AP* 9, 187, 1–6.

³⁹ *AP* 9, 187, 5 f. (κλέος).

sche Begabung auszeichneten.⁴⁰ Homer erfreute sich offensichtlich der größten Wertschätzung; denn wegen seines Geburtsortes entbrannte ein regelrechter Streit unter den Poleis, weil jede an seinem Ruhm teilhaben wollte.⁴¹ Halikarnassos endlich übertraf Ninive und Babylon, die durch ihre gewaltigen Bauten allseits bekannten Städte des Ostens, indem es den größten Beitrag zur griechischen Literatur leistete; hatte es doch eine stattliche Anzahl namhafter Autoren hervorgebracht: Herodot, den „Prosa-Homer“ in der Geschichtsschreibung, dessen Onkel, den Epiker Panyassis, Andron, der ein Werk über die mythischen Verwandtschaften der griechischen Poleis schrieb, Kyprias, den Verfasser der *Kyprien*, die beiden Komiker (?) Menestheus und Dionysios, Theaitetos, einen Freund (?) des Kallimachos, die Tragiker Zenodotos und Phanostratos, Nossos, der die Historiographie um eine Chronik bereicherte, und Timokrates, den klugen Liederkomponisten.⁴² In den Augen der Verfas-

⁴⁰ *AP* 9, 213; vgl. *SEGO* II 08/01/04 (Kyzikos; wohl Kaiserzeit). In diesem Epigramm unter einer Statue Homers wird der Dichter als göttergleich bezeichnet, weil er den Ruhm der Helden und des trojanischen Krieges in Versen verewigt hat. Zum Anspruch Kolophons, die Heimatstadt Homers zu sein, siehe Cic. *Arch.* 8, 19. Die Frage nach der Heimat Homers wurde noch in weiteren Epigrammen behandelt (siehe *SEGO* I 03/05/03 [Kolophon; Epigramm unter einem Denkmal, auf dem Figuren der *Ilias* und der *Odysee* neben dem Dichter saßen]; 06/02/18 [Pergamon; in einem Epigramm unter einer Statue Homers Smyrna, Chios, Kolophon und Kyme als mögliche Geburtsorte dieses Poeten verzeichnet]). Eine Übersicht über die Städte, die sich rühmten, Heimat dieses Poeten zu sein, gibt M. Hillgruber, „Die pseudoplutarchische Schrift De Homero. Teil I. Einleitung und Kommentar zu den Kapiteln 1–73“, *Beiträge zur Altertumskunde* 57 (Stuttgart – Leipzig 1994) 84–86. Ptolemaios IV. Philopator ließ in Alexandria einen Homertempel errichten, in dessen Mitte sich ein Sitzbild dieses Poeten befand, um das die Städte, die sich als sein Geburtsort apostrophierten, angeordnet waren (Ael. *Var. hist.* 13, 22; *Suppl. Hell.* 979).

⁴¹ *SEGO* I 06/02/18, 9 ff. (hellenistische Zeit). Zu weiteren solchen Homer-Epigrammen siehe *AP* 7, 1–7; 9, 97; 16, 292–299.

⁴² *SEGO* I 01/12/01. 02 (Andron, Panyassis, Herodot; späthellenistisch und Mitte oder spätes 2. Jahrhundert v. Chr.); 01/12/02 mit ausführlichem Kommentar zu den beiden einschlägigen Autoren. Zum Verfasser des Herakles-Epos und anderer Gedichte im 4. Jahrhundert v. Chr. siehe *FGrH* 10; zu Panyassis V. J. Matthews, „Panyassis of Halikarnassos. Text and Commentary“, *Mnemosyne* Suppl. 33 (1974); A. Bernabé, *Poetarum Epicorum Graecorum testimonia et fragmenta* I (Leipzig 1987) 171 ff.; *EpGF* 113–129; zu Kyprias Ath. 7, 334 b; 15, 682 e; zu Menestheus *IG* II² 2325, 173 (p. 669; Sieger bei den Lenäen); *PGC* VII

ser beider Epigramme war Halikarnassos durch seinen von der Vielzahl geistiger Größen gewonnenen Ruhm anderen Poleis, die zwar den gleichen Anspruch erhoben, sich aber nur auf ein oder zwei brillante Talente berufen konnten, weit überlegen. Interessant ist die Hochschätzung dieser einzigartigen Autoren in der griechischen Welt; denn der Dichter des ersten Epigramms zieht ihre Werke den Meisterleistungen der Architektur vor⁴³ und weist ihnen in der Hierarchie der Charakteristika, auf die sich die Stellung einer Stadt nach Meinung der Menschen in der Antike gründete, einen höheren Rang als den Sehenswürdigkeiten zu.⁴⁴ Nach den Ausführungen in diesen Epigrammen rechneten außerordentliche geistige Gaben, die einen Mann vor seinen Mitbürgern auszeichneten und ihm überregionale Bekanntheit sicherten, zu den Faktoren, auf

p. 3 (3. Jahrhundert v. Chr.); zu Theaitetos *AP* 9, 565; die sechs erhaltenen Epigramme bei A. S. F. Gow, D. L. Page (hg.), *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams* (Cambridge 1965) 3342–3371; zu Dionysios *IG* II² 2325, 185 (p. 669; Liste der Sieger bei den Lenäen). Wegen der Häufigkeit des Namens ist jedoch keine sichere Aussage möglich. Zu Zenodotos siehe Stob. 3, 2, 10 (3, 180, 9 Hense); *TGF* I 325 n. 215; zum Tragiker Phanostratos (um 300 v. Chr.) *IG* II² 2794, 3073; XI 4, 528 (Delos); *TGF* I 263 n. 94. Timokrates ist anscheinend sonst unbekannt. Der Autor dieser beiden Literatur-Epigramme ist möglicherweise Herakleitos, den Strabon neben Herodot und Dionysios (Diodor) zu den Autoren rechnet, die den literarischen Ruhm von Halikarnassos begründeten (Strab. 14, 2, 16). Zu ihm siehe *SEGO* I 45. Das zweite Gedicht gehörte wohl ursprünglich zu einem Gedichtzyklus; es wurde mit dem ersten erst später zum Ruhm der Stadt auch in Stein eingemeißelt.

⁴³ *SEGO* I 01/12/01. Vers 2 steht im Epigramm des Antipater von Sidon (*AP* 7, 748, 1–2 = Gow, Page, *Hellenistic Epigrams* I 410–417). Zur Aufschüttung der Semiramis siehe Diod. 2, 7 = *FGrH* 688 F 1; vgl. auch *SEGO* I 01/12/11 (Bauwerke bringen der Stadt Ruhm; Halikarnassos; 4./5. Jahrhundert n. Chr.).

⁴⁴ Die Anerkennung überdurchschnittlicher intellektueller Leistungen kommt auch in dem Magnus, einem Schulmeister und Homerinterpreten, gewidmeten Grabepigramm zum Vorschein; wird er doch als Wunder für die Stadt gedeutet (*SEGO* II 08/05/08; Miletupolis [?]; 2. Jahrhundert n. Chr.). Ebenso hat der Dichter und Philosoph Chrysippos seiner Vaterstadt Kremna durch seine Schriften unermesslichen Ruhm hinterlassen (*ebd.* IV 18/07/01). Ähnlich: *ebd.* IV 22/21/02 (Sophist Proklos als Weiser, der für ganz Hellas ehrwürdig ist; Colonia Sakkaiia Maximianopolis; wohl 2./3. Jahrhundert n. Chr.); *ebd.* I 05/04/01 = *AP* 16, 316 (Der Dichter und Historiker Agathias [ca. 536–582] erhält von der Stadt Myrina wegen seiner Kunst und seiner sprachlichen Gewandtheit eine Statue); II 08/01/07 (um 200 n. Chr. Ehrung des epischen Dichters L. Septimius Nestor wegen seines Gesanges und seiner Lebensführung mit einem Standbild durch den Rat von Kyzikos).

die sich nicht nur der Stolz der übrigen Bewohner einer Polis, sondern auch deren Identität gründete. Ferner war diese Qualität deren Prestige förderlich; garantierte sie doch den Vorrang vor den anderen Städten.⁴⁵ Die für die Mentalität der Griechen typische Wertschätzung intellektueller Fähigkeiten änderte sich im Laufe der Zeiten nicht. Denn noch Leo, der Philosoph, der 886–911 das Oströmische Reich regierte, war überzeugt, daß Theon wegen seiner exzellenten Bildung in allen möglichen Wissensgebieten Lob verdiente⁴⁶ und eine Zierde für seine Heimatstadt Alexandria war.⁴⁷ Aus dem gleichen Grund brachte Proklos seinem Vorfahren Sarpedon aus Lykien Ehre.⁴⁸

Obendrein zählten kriegerische Heldentaten samt der darauf basierenden Berühmtheit zu den Eigenschaften eines Mannes, die seine Mitbürger hochschätzten. Nach Ansicht des Palladas und eines unbekannten Dichters war die Insel Ithaka einzig und allein wegen Odysseus in aller Munde;⁴⁹ verdankte sie doch dem Helden, daß sie in Homers Epen verewigt und mit Troja auf die gleiche Stufe gestellt wurde.⁵⁰ In diesen Versen kommt erneut die tiefe Verwurzelung eines Griechen in der Polis zum Vorschein;⁵¹ denn von ihr und der Familie leitete sich seine Identität her. Ferner wird in Epigrammen, die in Grab- oder Ehrenmonumente eingemeißelt sind, auch an glänzende Heldentaten gewöhnlicher Sterblicher erinnert, weil ihre Meriten nach

⁴⁵ AP 9, 213, 1.

⁴⁶ AP 9, 202, 5.

⁴⁷ AP 9, 202, 12 f. (πυκάζων).

⁴⁸ AP 9, 202, 14 f. Die Werke von Proklos und Theon von Alexandria wurden in einem Buch vereint. Der in diesem Epigramm beschriebene Wissensaustausch der Gelehrten entspricht keineswegs den Tatsachen. Proklos konnte zwar Anleihen aus Theon vornehmen, aber für Theon trifft das nicht zu. Deshalb meint Leo, der eine helfe den anderen zu verstehen (AP 9, 202, 6 ff.). Dazu Waltz, Soury, *Anthologie grecque* VII 80.

⁴⁹ AP 9, 395, 458.

⁵⁰ AP 9, 522, 1 f.

⁵¹ AP 9, 395, 1. 458, 5 (οὐδὲν γλύκτιον ἤς πατρίδος). Der in den beiden Epigrammen zitierte Topos, nichts sei süßer als die Heimat (AP 9, 395, 1; 458, 5), ist von Homer übernommen (Hom. *Od.* 9, 34). Zur Adaption homerischer Motive siehe A. D. Skiadas, *Homer im griechischen Epigramm*, Griechische Humanistische Gesellschaft. Zentrum für Klassische Studien 2, Reihe 4 (Athen 1965) 153 ff.; A. Cameron, "Two Notes on the Greek Anthology (Anth. Pal. IX. 474, 395 and 458)", *BICS* 14 (1967) 60 f.; Waltz, Soury, *Anthologie grecque* VIII 193.

Wertschätzung in der Öffentlichkeit verlangten und überdies als Ansporn für Mitbürger und Nachwelt dienten. So bewies Apollonios, der Sohn des Athenion, für die Heimatstadt Tymnos Mut, indem er viele Feinde vernichtete.⁵² Wegen ihrer Wichtigkeit sind mitunter die Aktionen eines tapferen Kämpfers in solchen Gedichten einzeln aufgeführt. Ein schönes Beispiel ist Menas, ein bithynischer Offizier, der einen Thraker und einen Myser umbrachte, bevor er selbst in der Schlacht bei Kurupedion (?) den Tod fand.⁵³

Vereinzelt hatte eine Stadt oder eine Insel auch vom Besuch oder einem längeren Aufenthalt einer namhaften Persönlichkeit Gewinn. Nach der Darstellung in zwei Epigrammen aus dem 1. Jahrhundert n. Chr. bedeutete es für Rhodos eine Ehre, daß Tiberius diese Insel während seiner Abwesenheit aus Rom von 6 v. Chr. bis 2 n. Chr. als zeitweiligen Wohnsitz wählte.⁵⁴ Die Wirkung, die das Verweilen des künftigen Thronprätendenten auf seine neue Umgebung hervorrief, war so groß, daß die Insel nicht länger als dem Sonnengott Helios heilig angesehen wurde, sondern sich diesem Mitglied des Herrscherhauses verpflichtet fühlte.⁵⁵ Demnach maß der Dichter diesem vornehmen Einwohner den gleichen Einfluß auf Rhodos wie Helios bei: Während ihr der Sonnengott zur Größe verhalf, rettete sie der Stiefsohn des Augustus vor dem Untergang und verschaffte ihr noch mehr Glanz.⁵⁶ Diese Bemerkung des Antiphilos könnte auf das berühmte Vorzeichen, daß sich ein Adler kurz vor der Rückberufung des Tiberius nach Rom auf dem First seines Hauses niederließ, anspielen.⁵⁷ Da Apollonidas beabsichtigte, den Nachfolger des Augustus als künftigen Zeus zu verherrlichen,⁵⁸ stellte er dieses Prodigium in den Mittelpunkt seiner Betrachtungen. Auch in diesem Fall konnte Rhodos aus dieser Begebenheit Nutzen ziehen;

⁵² *SEGO* I 01/02/01, 3 ff. (Mitte 3. Jahrhundert v. Chr.).

⁵³ *SEGO* II 09/05/16 (Nikaia). Vermutlich handelt es sich um die Schlacht, die 281 v. Chr. bei Kurupedion zwischen Seleukos und Lysimachos geschlagen wurde und in der Seleukos mit Unterstützung bithynischer Truppen siegte. Möglich ist auch, daß vom Kampf bei Magnesia 190 v. Chr. die Rede ist, in dem die Römer Antiochos III. eine entscheidende Niederlage beibrachten.

⁵⁴ *AP* 9, 178 (Antiphilos von Byzantion), 287 (Apollonidas).

⁵⁵ *AP* 9, 178, 1–4. Ähnlich: *SEGO* I 01/21/01 (Patmos als Insel der Artemis).

⁵⁶ *AP* 9, 178, 5 f.

⁵⁷ Suet. *Tib.* 14, 4.

⁵⁸ *AP* 9, 287.

denn die Helios heilige Insel erfreute sich dank der Anwesenheit des Tiberius, des Zeus *in spe*, der Protektion zweier Götter.⁵⁹ Nach den Ausführungen Antipaters von Thessalonike hatte ein weiterer Angehöriger des Herrscherhauses, nämlich Caius Caesar, der Enkel und Adoptivsohn des Augustus, großen Einfluß auf eine Stadt; fungierte er doch als Bollwerk für die Metropole Rom.⁶⁰ Damit er dieser Aufgabe gerecht werden konnte, erflachte der Dichter für ihn den Beistand von Athena, Aphrodite, Ares und Herakles und wünschte ihm die Eigenschaften, die mit diesen Gottheiten in Verbindung gebracht wurden, Unbesiegbarkeit, Weisheit, Furchtlosigkeit und eine gute Ehefrau, die den Fortbestand der Dynastie sichern sollte.⁶¹ Der Dichter nennt in diesem Zusammenhang Charakteristika, die politische Relevanz besitzen und von der Ehefrau abgesehen zu den Tugenden eines guten Herrschers zählen. Diese Tugenden stehen zum Wunsch, Caius Caesar möge für die Hauptstadt des Imperium Romanum ein Schutz sein, in Beziehung; denn sie machen die für einen herausragenden Regierenden erforderliche Qualifikation aus. Aus solch einer Eignung resultiert wiederum die bei Griechen und Römern weit verbreitete Überzeugung, daß das Wohlergehen des Gemeinwesens vom Heil des Machthabers abhängt, weil nur eine übergeordnete Instanz den Bewohnern in Gefahren Schutz geben könne.⁶²

Zu den hervorragenden Repräsentanten sozio-politischer Eigenschaften rechneten ferner die Sieger in den diversen Agonen, weil auch ihre Erfolge dem Ansehen ihrer Heimatstadt förderlich waren. Aus diesem Grund würdigte Alkaios von Messene im 3./2. Jahrhundert v. Chr. ausführlich die sportlichen Großtaten des Kleitomachos aus Theben, der im Faustkampf, im Pankration und beim Ringen dreimal bei den Isthmischen Spielen den ersten Platz belegte und damit eine "Erstlingstat"⁶³

⁵⁹ AP 9, 287, 2 ff.

⁶⁰ AP 9, 59, 5 f.

⁶¹ AP 9, 59, 7 f.

⁶² Zu diesem Topos siehe H. U. Instinsky, "Kaiser Nero und die Mainzer Jupitersäule", *JRGZ* 6 (1959) 135 ff.; ders., *Die alte Kirche und das Heil des Staates* (München 1963) 30 ff.; A. Chastagnol, "Le formulaire de l'épigraphie latine officielle dans l'antiquité tardive", in: A. Donati (ed.), *La terza età dell'epigrafia. Colloquio AIEGL – Borghesi* 86 (Faenza 1988) 15 f.; A. Scheithauer, "Epigraphische Studien zur Herrscherideologie I. Salvis Augustis felix ... Entstehung und Geschichte eines Formulars", *ZPE* 114 (1996) 213 ff.

⁶³ AP 9, 588, 7.

vollbrachte, d. h. ein noch nie dagewesenes Resultat erzielte.⁶⁴ Wegen der einmaligen Leistungen, die Kleitomachos dank seiner unglaub-

⁶⁴ *AP* 9, 588. Zu Kleitomachos siehe Polyb. 27, 9, 7–13; Paus. 6, 15, 3 f.; Plut. *Mor.* 710 E; Ael. *Hist. anim.* 6, 1 = *Var. hist.* 3, 30; Suda s. v. Kleitomachos; L. Moretti, *Olympionikai. I vincitori negli antichi agoni olimpici* (Roma 1957) 141 Nr. 584; L. Robert, *Hellenika XI–XII* (Paris 1960) 348 f.; ders., “Sur les inscriptions d’Ephèse. Fêtes, athlètes, empereurs, épigrammes”, *RPh* 3^e sér. 41 (1967) 25 f.; ders., “Les épigrammes satiriques de Lucillius sur les athlètes. Parodie et réalités”, in: *L’épigramme grecque. Sept exposés suivis de discussions par A. E. Raubitschek et al. Entretiens sur l’antiquité classique* 14 (Genève 1968) 195 f.; J. Ebert, “Griechische Epigramme auf Sieger an gymnischen und hippischen Agonen”, *Abhandlung der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig. Phil.-hist. Klasse* 63, 2 (Berlin 1972) 198 ff.; zum Datum des Sieges bei den Isthmischen Spielen F. W. Walbank, “Alcaeus of Messene, Philip V, and Rome”, *CQ* 37 (1943) 1. Außerdem siegte Kleitomachos 216 und 212 v. Chr. bei den Olympischen Spielen. Aus diesem Grund stand seine Statue in Olympia zwischen denen der berühmtesten Athleten. Wahrscheinlich sollte das Epigramm des Alkaeos den Sockel dieses Standbildes zieren. Nach Pausanias ließ ihm sein Vater Hermokrates dieses Monument errichten (Paus. 6, 15, 3). Ähnlich: *SEGO* I 01/20/12 = 23/02 (Milet; Statue des Ringers Nikomachos, des Siegers bei den Herakles-Spielen zu Pergamon und bei den Nemeen; nach 154 v. Chr.); vgl. *ebd.* 01/12/14 (Halikarnassos; Heimatstadt Antiochia beklagt den besten Ringkämpfer Antiochos; wohl hellenistisch); 02/02/03 (Pollio von Nysa, Sieger bei den Herakles-Spielen, vom Demos von Tralleis im 3. Jahrhundert n. Chr. geehrt); 02/09/27 (Aphrodisias; Siege des Boxers Aurelius Achilleus in diversen Agonen; etwa 212–260 n. Chr.); 03/01/02 (Priene; Statue des Athenopolis, eines siegreichen Ringers; 2. Jahrhundert v. Chr.); 03/02/70 (Die Heimatstadt Ephesos errichtet einem Sieger bei den Olympien, den Nemeen, den Spielen von Pisa und vielen anderen Agonen im Pankration ein Grabmal; Kaiserzeit); 03/05/01 (Klaros / Kolophon; Statue des Hermesianax, des Olympiasiegers im Ringen der Knaben, von der Vaterstadt Kolophon um 320 v. Chr. aufgestellt); 04/05/01 (Thyateira; Statue des Sokrates, des Siegers bei den Asklepios-Spielen, nach dem Wunsch der Vaterstadt vom Spielleiter Antoninos aufgestellt); 04/05/02 (Thyateira; Ehrung des Hermophilos, des Siegers in einem Agon, durch den Festspielleiter Secundus; spätes 2. / Anfang 3. Jahrhundert n. Chr.); 06/02/21 (Pergamon; wohl 276 v. Chr. Sieg des Viergespannes des Attalos bei den olympischen Spielen; Siegeskranz als Ehre für Pergamon); *ebd.* II 08/05/07 (Miletupolis [?]; Ehrenepigramm auf Doidalses, einen Sieger in gymnischen Agonen; hellenistisch); *ebd.* III 16/51/02 (Synnada; Ehrenstatue für Telesphoros, den Sieger in einem Pankration; 238–244 n. Chr.); *ebd.* IV 17/06/03 (Ehrenstatue des P. Sthenius Fronto, des Siegers bei den Euaresteia, von der Vaterstadt Oinoanda 238 n. Chr. aufgestellt); 19/05/01 (Seleukeia am Kalykadnos; Siege des Ringers T. Aelius Aurelius Maro; Zeit des Marc Aurel); 20/14/01 (Sieg des Diotimos mit dem Viergespann bei den Nemeen um 220 v. Chr. als Ruhm für die Heimatstadt Sidon).

lichen Stärke vollbracht hatte,⁶⁵ ehrte ihn sein Vater Hermokrates mit einer Statue und hielt dadurch sein Andenken bei der Nachwelt wach.⁶⁶ Zum anderen hatten seine Familie und seine Heimatstadt am Ruhm des Siegers teil und erlangten ebenfalls einen Siegeskranz.⁶⁷ In dieser Auszeichnung liegt die Wechselbeziehung von Polis und Bürger offen zutage. Einerseits werden Status und Prestige einer Stadt durch derartige Aktivitäten bestimmt, andererseits ist der Bürger auf die Anerkennung seiner Verdienste durch Ehren von seiten der Polis angewiesen, um seine Position in der sozialen Hierarchie der Bürgerschaft zu verbessern.

Fehlten einem Sportler Siege in prestigeträchtigen Agonen, wurde seine Tüchtigkeit gelegentlich durch einen Vergleich mit einer Person aus dem Mythos, die über ähnliche Qualitäten verfügte, hervorgekehrt. Antipater von Thessalonike, ein Epigrammatiker der augusteischen Zeit, brachte den Stadionläufer Aries, den Sohn des Menekles, mit dem Heros Perseus, dem Gründer von Tarsos in Kilikien, in Verbindung; denn er zeichnete sich wie der Sohn des Zeus und der Danae, dem die Nymphen Flügelschuhe geschenkt hatten, durch Schnelligkeit aus.⁶⁸ Weil sein Lauftempo so hoch war, daß es den Eindruck erweckte, als rühre es ebenfalls von solchen Schuhen her, zeigte sich dieser erfolgreiche junge Läufer des Heros würdig.⁶⁹ Durch diesen Bezug und die Bemerkung, man könne ihn nicht während des Laufes wahrnehmen, sondern nur am Start und am Ziel sehen, betonte Antipater dessen Schnelligkeit mit Nachdruck.⁷⁰

Überragende Leistungen in der Musenkunst wurden ebenfalls zu den renommierten Aktivitäten gerechnet, die Städte eigens vergalteten. So zeichneten Rat und Volk von Magnesia am Mäander den Kitharöden Anaxenor, dessen Können sie in dem ihm gewidmeten Epigramm durch einen Vers aus Homers Odyssee⁷¹ veranschaulichten, mit einer Statue

⁶⁵ AP 9, 588, 2 (βίᾱ).

⁶⁶ AP 9, 588, 1.

⁶⁷ AP 9, 588, 7 f.

⁶⁸ AP 9, 557. Diesem Epigramm liegt die Version des Mythos zugrunde, daß Perseus, nachdem er versehentlich Akrisios getötet hatte, auf seiner Flucht in Kleinasien mehrere Städte gründete.

⁶⁹ AP 9, 557, 1–4.

⁷⁰ AP 9, 557, 5 f.

⁷¹ Hom. *Od.* 9, 4.

aus.⁷² Durch dieses Zitat wurde dem Sänger höchstes Lob zuteil; wurde seine Stimme doch als göttlich apostrophiert.

Aus der Bindung der Griechen an die Polis entwickelte sich ein starkes Zusammengehörigkeitsgefühl, das ein anonymen Dichter in den Worten, der Ruhm einer Stadt basiere auf ihren Bewohnern, zum Ausdruck brachte.⁷³ In dieser Feststellung klingt die Erkenntnis an, daß nicht nur ein namhafter Bürger, sondern auch die Einwohnerschaft die Polis prägte und sie dadurch einzigartig machte. Wegen dieser Überzeugung wurden vereinzelt die Eigenschaften der Ansässigen gewürdigt, die ihr das charakteristische Gepräge verliehen. Da Sparta offensichtlich noch im 3. Jahrhundert v. Chr. ein kriegerisches Image besaß, hielt Leonidas von Tarent die Waffen für das typische Merkmal seiner Bürger.⁷⁴ Wie das Prädikat ὀπλομανεῖ erkennen läßt, brandmarkt der Poet diese Eigenheit der Spartiaten als Besessenheit.⁷⁵ Deshalb gibt Eurotas, der Gott des Flusses von Sparta, in einem Dialog Aphrodite den Rat, sich entweder diesen Gepflogenheiten anzupassen und auch Waffen zu tragen oder die Stadt zu verlassen. Obwohl in Sparta ein Kult der bewaffneten Aphrodite existierte,⁷⁶ betonte die Göttin, daß sie keine Waffen brauche, um handlungsfähig zu sein. In dieser Pointe des Epigramms stellt sie zwar die Berechtigung einer derart extremen Militarisierung des öffentlichen und privaten Lebens in Frage und weist darauf hin, daß sie nicht diesen Zwängen unterliegt, sondern sich von diesem allgemeinen Trend absetzt und ihre Eigentümlichkeit bewahrt, aber ihre Worte werden durch bildliche Darstellungen, die sie mit Waffen zeigen, widerlegt. Zweifellos klingt in diesen Versen subtil die Kritik des Dichters am Militarismus in dieser Polis an. Dagegen galt die Gastfreundschaft als Zierde der Einwohner jeder Stadt; denn auf diesen Wert gründete sich das gute Einvernehmen zwischen Bürgern und Fremden und folglich auch die innere Ruhe in einem Gemeinwesen.⁷⁷

⁷² *SEGO* I 02/01/04 (ca. 41 v. Chr.). Die Statue und das Epigramm sind bei Strab. 14, 1, 41 erwähnt. Ähnlich: *SEGO* II 08/01/08 (Kyzikos; Statue des Dichters Maximos, des Siegers bei den Olympien in Kyzikos; 2. oder 3. Jahrhundert n. Chr.).

⁷³ *AP* 9, 535.

⁷⁴ *AP* 9, 320.

⁷⁵ *AP* 9, 320, 2.

⁷⁶ Zum Kult der bewaffneten Aphrodite siehe Plut. *Mor.* 239 A.

⁷⁷ *AP* 9, 535.

Ganz vereinzelt gaben Autoren zu, daß Städte den Bedürfnissen ihrer Einwohner gerecht wurden. Iulianus, einen Präfekten von Ägypten aus dem 6. Jahrhundert n. Chr., faszinierte vor allem die Möglichkeit, in urbanen Zentren Ruhm zu erwerben und in Hetairien soziale Kontakte zu pflegen.⁷⁸ Ferner wußte er die Freundschaft zu schätzen, weil sie der Isolierung des einzelnen und der in größeren Orten drohenden Anonymität entgegenwirkte. Obwohl der Verfasser die in diesem Epigramm erwähnten Daseinsformen, nämlich ein Leben in der Stadt, auf dem Land, in der Fremde und Seefahrt, als angenehm apostrophiert, könnte doch der Umstand, daß er zuerst die Lebensweise in der Polis anführt, ein Hinweis auf ihre Bevorzugung sein. Wegen dieser Erkenntnis forderte er seine Leser auf, eine Familie zu gründen; denn er sah, daß die Stadt günstige Rahmenbedingungen für einen geordneten, gesicherten Lebenswandel bot und den Bewohnern die erhoffte Lebensqualität gewährleistete.⁷⁹

Wegen der Bedeutsamkeit von Leistungen für die Allgemeinheit vergalt die Polis Verdienste herausragender Bürger mit diversen Ehren. Zu den gängigen Auszeichnungen zählten Statuen, in deren gelegentlich in Form von Epigrammen gestalteten Inschriften das vorbildliche Handeln der Geehrten verewigt wurde. Wegen dieser Funktion galten solche Monumente als berühmte Schmuckstücke der Heimatstadt prominenter Persönlichkeiten.⁸⁰ Erwartungsgemäß waren die meisten Empfänger von Standbildern Männer, weil sie den größten Teil der Aufgaben im öffentlichen Leben wahrnahmen, während das Wirken

⁷⁸ *AP* 9, 446, 1 f.

⁷⁹ In diesem Epigramm setzt sich Iulianus mit den Ausführungen des Posidippos oder des Komikers Platon zu verschiedenen Arten der Lebensführung auseinander und widerlegt ihn, indem er dessen Folgerung, es sei am besten, früh zu sterben oder überhaupt nicht geboren zu sein, die Familie als positiven Wert gegenüberstellt (*AP* 9, 359). In dieser Argumentation ist die Polis, die den Rahmen für das Leben ihrer Bewohner schafft, von untergeordneter Bedeutung. Ferner geht Iulianus noch auf ein Epigramm des Metrodoros ein, der die Ansicht vertritt, alles im Leben sei gut (*AP* 9, 360), und variiert sie, indem er sich für die Gründung einer Familie ausspricht. Auch in den Überlegungen des Metrodoros ist die Stadt ohne Belang. Zur Identifizierung der beiden Verfasser der Epigramme 9, 359 und 360 und den damit einhergehenden Problemen siehe Waltz, Soury, *Anthologie grecque* VIII 183 f.

⁸⁰ *SEGO* III 16/51/01 (Synnada; Demetrios, Kaiserpriester der Provinz Asia; 3. Jahrhundert n. Chr.).

der Frauen in der Regel auf den sakralen Bereich beschränkt war.⁸¹ Auf diese Weise wurden vor allem uneigennützig Amtsträger aus dem Kollektiv der Bürger hervorgehoben, falls ihre Amtszeit zur Zufriedenheit der ihrer Macht Unterstellten ausgefallen war. Da die Effizienz städtischer Institutionen durch eine korrupte Rechtspflege beeinträchtigt wurde, legten die Dedikanten von Steinepigrammen in erster Linie auf die Gerechtigkeit von Richtern,⁸² aber auch auf Milde bei der Verhängung von Strafen⁸³ besonderen Wert. Gerechtigkeit wurde auch von anderen Magistraten erwartet. Ein schönes Beispiel ist der *vicarius Asiae Acholios*, der diese Qualität zur Richtschnur seiner Entscheidungen machte.⁸⁴ Da die gute Zusammenarbeit von Amtsinhabern mit den Institutionen einer Polis eine wichtige Voraussetzung für das Funktionieren kommunaler Selbstverwaltung war, wurde sie in der Regel ebenfalls einer Auszeichnung für wert befunden. So wurde der *Proconsul Eustathios* mit einer Statue bedacht; hatte er doch dem Rat von Smyrna Wohltaten erwiesen.⁸⁵ Ferner wurde begrüßt, wenn ein Magistrat die seiner Verantwortung obliegenden Gebäude restaurierte, sich bei dieser Gelegenheit großzügig zeigte und obendrein Katastrophenhilfe leistete.⁸⁶ Mit den gleichen Ehren wurden Inhaber militärischer Kommando-

⁸¹ *SEGO* I 01/20/34 (Milet; Bit[t---], die bei öffentlichen Opferfesten um 200 v. Chr. eine glanzvolle Rolle gespielt hat); *ebd.* IV 18/03/01 (Olbasia; G. Licinnia Priscilla, Priesterin des Iuppiter Capitolius und der Iuno Capitollia; Kaiserzeit).

⁸² *SEGO* I 01/12/10 (Halikarnassos; Gruppe von Richtern; hellenistisch [?]); 01/20/15 (Milet; gerechte Verwaltung der Justiz durch *Proconsul Vitianus*; wohl 5. Jahrhundert n. Chr.); 05/01/10 = *AP* 16, 43 (Smyrna; *Proconsul Damocharis* als gerechter Richter; 2. Hälfte 6. Jahrhundert n. Chr.); *ebd.* IV 17/07/01 = *AP* 9, 705 (Termessos Minor; Richter *Eusebios*, wohl ein Priester des Stadtgottes, der die ihm von der Polis gestiftete Ehrengabe seinem Gott geweiht hat; ab 3. Jahrhundert n. Chr. [?]). Weniger wahrscheinlich ist die Annahme eines christlichen Priesters; 18/12/06 (Attaleia in Pamphylien; Richter der Pamphyler; Kaiserzeit). Ähnlich: *ebd.* IV 21/03/02 (Caesarea Maritima; Einhaltung der Gesetze durch *comes Nonnos*, *magister officiorum* 444 n. Chr.).

⁸³ *Ebd.* IV 18/12/06 (Attaleia; Kaiserzeit).

⁸⁴ *SEGO* I 04/02/06 (Sardeis; 4. Jahrhundert n. Chr.).

⁸⁵ *SEGO* I 05/01/09 (Smyrna; 4./5. Jahrhundert n. Chr. [?]).

⁸⁶ Von den zahlreichen Statuen, die Magistraten zum Dank für ihre vorbildliche Amtsführung errichtet wurden, seien folgende repräsentative Beispiele angeführt: *SEGO* I 02/02/04 (Tralleis; Erneuerung einer Wasserleitung durch den

stellen bedacht. Das Volk von Iaza bezeugte dem Strategen Mogetes, dem Anführer eines Kontingentes, das auf der Seite der Römer vielleicht in der militärischen Auseinandersetzung gegen Aristonikos oder Mithradates gekämpft hatte, mit einem goldenen Kranz, einer bronzenen Porträtbüste, einem gemalten Gesamtbild und einer marmornen Statue öffentlich seine Dankbarkeit.⁸⁷ Weil sich der *magister utriusque militiae per orientem* Flavius Zenon bei der Verteidigung von Konstantinopel gegen Attila 447 durch Tapferkeit auszeichnete, erhielt er von der Stadt Sagalassos eine vergoldete Statue.⁸⁸ Die Anerkennung solcher Aktivitäten durch die Polis tritt ferner in Denkmälern zutage, die zum Gedenken an Männer, die für ihr Vaterland gefallen waren, errichtet wurden.⁸⁹ In einem Epigramm, das zu einem dieser Monumente gehörte, werden ihr Einsatz und ihre Verdienste um ihre Heimatstadt Milet ausgeführt. Weil sie sich im Krieg gegen Megara durch Tapferkeit ausgezeichnet, dadurch ihre Mitbürger gerettet und durch ihren Tod in der ersten Linie Milet berühmt gemacht hatten, gedachte ganz Hellas ihrer Taten und sicherte so ihren Nachruhm.⁹⁰ Demnach zählte die Bereitschaft, das eigene Leben für die Polis und ihre Bürger zu

Proconsul Caelius Montius um 340/350 n. Chr.); 05/01/12 (Smyrna; Wiederherstellung herrlicher Bauten durch den Proconsul Asiae Theodosios; 6. Jahrhundert n. Chr.); III 12/03/03–04 (Phraata = Susa; Satrap und Stadtkommandant Zamaspes leitet dem Fluß Gondeisos neues Wasser zu; 9/8 v. Chr.); *ebd.* IV 18/15/01–03 (Side; Restaurierung eines Aquäduktes durch früheren Procurator Bryonianus Lollianus; Ende 3. Jahrhundert n. Chr., wahrscheinlich kurz nach 270 n. Chr.); vgl. *ebd.* I 02/06/11 (Stratonikeia; Ehren für Gouverneur Eutheios, der den Zugang zu einem Amtsgebäude durch ein Gitter sicherte; wohl 5. Jahrhundert n. Chr.); 07/02/01 = *AP* 9, 679 (Assos; Ehren für den Gouverneur Axiochos wegen der Errichtung einer Wasserleitung; um 360/370 n. Chr.); Katastrophenhilfe von Magistraten: *ebd.* I 05/01/10 = *V* 24/14 = *AP* 16, 43 (Smyrna; Proconsul Damocharis; 2. Hälfte 6. Jahrhundert n. Chr. [?]); 05/01/11 (Smyrna; Proconsul Theodosios; vielleicht Anspielung auf Erdbeben von 551); vgl. *ebd.* II 09/05/07 = *AP* 15, 7 (Nikaia; Priester Sacerdos; etwa 130 n. Chr.; ohne Erwähnung einer Ehrung durch die Polis); Freigebigkeit: *ebd.* IV 18/01/02 (Termessos; Pamphyliarch Solymios; 3. Jahrhundert); vgl. *ebd.* II 09/08/04 (Prusias am Hypios; Agonothet Capella; 3. Jahrhundert n. Chr.; ohne Erwähnung einer Auszeichnung durch die Polis).

⁸⁷ *SEGO* I 04/19/01 (um 130 v. Chr.).

⁸⁸ *SEGO* IV 18/08/02 (447/451 n. Chr.).

⁸⁹ *SEGO* I 01/20/08 (Milet; nach der Paläographie um 200 v. Chr. [?]).

⁹⁰ *SEGO* I 01/20/08.

riskieren, zu den Leistungen, denen wegen ihrer Bedeutsamkeit überregionale Wertschätzung zuteil wurde.⁹¹

Neben Magistraten, Inhabern von Priesterwürden und Offizieren wurden endlich engagierte Bürger wegen ihres Eintretens für die Polis mit Statuen, Kränzen und nicht näher spezifizierten Auszeichnungen bedacht. Sie wurden vor allem wegen ihrer Euergesien, d. h. der Finanzierung von Bauten, Festen, Spielen, Alimentationsstiftungen, Getreide- und Geldspenden,⁹² aber auch wegen ihrer Siege in Agonen⁹³ geehrt. Weil ein beträchtlicher Teil der städtischen Ausgaben durch Stiftungen bestritten wurde und die Einwohnerschaft zu derartigen Aktivitäten angeregt werden sollte, waren solche Anerkennungen wichtige Anreize für Euergeten; wurden sie doch auf diese Weise aus dem Kollektiv der Bürger herausgehoben. Darüber hinaus hielten diese Maßnahmen die Erinnerung an den Spender und seine Familie in der Heimatgemeinde wach. Wegen dieser Funktion spielten Ausdrucksformen privater Großzügigkeit in der Selbstdarstellung der Polis eine zentrale Rolle und bestimmten nicht zuletzt ihren Rang unter den Städten der näheren und fernerer Umgebung. Die Sieger in Agonen dagegen förderten primär das Ansehen ihrer Vaterstadt in der griechischen Welt; denn sie legten öffentlich Zeugnis von der Tüchtigkeit ihrer Bürger ab. Daß die diversen Auszeichnungen in den Epigrammen eingehend gewürdigt werden, zeigt nicht nur ihre Wichtigkeit, sondern auch die Bedeutung des agonistischen Prinzips, von dem fruchtbare Impulse für das Handeln der Bürger ausgingen.

⁹¹ Weitere im Krieg gefallene Männer: *SEGO* I 01/06/01 (Syrna; Diagoras; etwa 3. Jahrhundert v. Chr.); *ebd.* II 08/01/40 (Kyzikos; Diopeithes; 2. oder 1. Jahrhundert v. Chr.); *ebd.* III 16/01/06 (Appia; Demetrios; hellenistisch); vgl. auch *ebd.* III 16/61/01 (Statue des centurio regeonarius Aurelius Dionysios von der Stadt Antiochia bei Pisidien aufgestellt; ca. 250 n. Chr.).

⁹² Von den zahlreichen Belegen seien folgende repräsentative Beispiele genannt: *SEGO* I 01/15/03 (Mylasa; Architekt M. Aurelius Perikles, der in Rom große Bauten durchgeführt hat; nach 200 n. Chr., wohl erst 4. Jahrhundert n. Chr.); 02/02/02 (Tralleis; 27 v. Chr. Gesandtschaft Chairemons, um in Spanien von Augustus Geld für Katastrophenhilfe nach Erdbeben zu erhalten); 02/09/05 (Aphrodisias; Freigebigkeit des Asklepiodotos; ca. 480 n. Chr.); 06/02/03 (Pergamon; Philosoph L. Flavius Hermokrates, der Kaiserpriester, setzt als Festspielleiter beim Fest des Commune Asiae die Interessen der pergamenischen Abordnung durch; 193/217 n. Chr.).

⁹³ *SEGO* III 16/52/01 (Prymnessos; Kranz und Ehrenstatue für Herold Lysimachos); *ebd.* IV 20/01/02 (Seleukeia Pieria; Bekränzung des Boxers Eleis; 2./3. Jahrhundert n. Chr. [?]).

Wegen ihrer Meriten wurden Bürger schließlich mit ehrenden Beinamen belegt und dadurch ihren Mitbürgern als leuchtendes Beispiel vor Augen geführt. So konnte sich der Prophetes T. Flavius Ulpianus rühmen, von Männern abzustammen, die sich als Diener des öffentlichen Wohls vortrefflich bewährt hatten und Wohltäter der Vaterstadt und Männer ersten Ranges waren.⁹⁴ [Mem]nonios galt als Vater der Vaterstadt, weil er ein öffentliches Gebäude renoviert hatte, so daß es zu einem Schmuckstück wurde, dem kein Neid etwas anhaben konnte.⁹⁵ Ferner ehrte eine Polis ihre prominenten Bürger auch nach dem Tod und bezeugte ihnen so ihre Dankbarkeit. Sie tat ihre Anteilnahme über deren Ableben kund, indem sie dahingeschiedene Mitglieder, die ihr viel gegeben hatten, vermißte,⁹⁶ sie besang,⁹⁷ sie verehrte,⁹⁸ sie beweinte,⁹⁹ über sie klagte,¹⁰⁰ um sie trauerte,¹⁰¹ sie auszeichnete,¹⁰² sie begrub,¹⁰³ ihnen Grabehren zuteil werden ließ¹⁰⁴ und ihnen eine Grabin-

⁹⁴ *SEGO* I 01/19/10 (Didyma; um 250 n. Chr.). Ähnlich: *ebd.* 01/19/25 (Didyma; Asklaon, der Sohn des Prophetes Ulpus Menander, für die Vaterstadt wichtig; 2. Jahrhundert n. Chr.).

⁹⁵ *SEGO* I 04/02/04 (Sardeis; um 570 n. Chr.).

⁹⁶ *Ebd.* I 05/03/09 (Kyme [?]; späthellenistisch).

⁹⁷ *Ebd.* IV 20/12/01 (Laodikeia am Libanon; Kaiserzeit).

⁹⁸ *Ebd.* II 09/05/06 = *AP* 15, 6 (Nikaia; etwa 130 n. Chr.).

⁹⁹ *Ebd.* I 04/14/01 (Silandos; 2. Jahrhundert n. Chr.); 05/01/50 (Smyrna; 2. Jahrhundert v. Chr.).

¹⁰⁰ *Ebd.* I 05/03/10 (Kyme oder Phokaia; späthellenistisch); II 09/07/11 (Kalchedon; 3. Jahrhundert v. Chr.); IV 20/15/03 (Tyros oder Sidon; hellenistisch).

¹⁰¹ *Ebd.* I 02/09/33 = V 24/06 (Aphrodisias; 1. Jahrhundert v. Chr.).

¹⁰² *Ebd.* I 03/06/03 (Teos; Kondolation; etwa 1. Jahrhundert v. Chr.); 04/05/06 (Thyateira; hohe/späte Kaiserzeit); 04/09/02 (Gegend von Charakipolis oder Dablis; wohl 2. Jahrhundert n. Chr.); 04/10/03 (Iulia Gordos; 12/13 n. Chr.); 05 (Iulia Gordos; 2. Jahrhundert); 04/20/01 (Nisyra; 194/195 n. Chr.); III 16/31/90 (Appia oder Soa; 2. Viertel des 4. Jahrhunderts oder später); vgl. 16/31/15 (Appia oder Soa; Christ Akakios; ca. 250 n. Chr.).

¹⁰³ *Ebd.* IV 17/03/04 (Telmessos; 3. Jahrhundert v. Chr.); III 16/31/83 (Appia; ca. 300 n. Chr.).

¹⁰⁴ *Ebd.* III 16/32/07 (Kotiaion); IV 17/06/05 (Oinoanda; 3. Jahrhundert n. Chr.); vgl. II 08/01/48 (Kyzikos; Trauer um Ermordeten; Verbannung des Mörders; 1. Jahrhundert v. Chr.); 09/06/09 = *AP* 7, 627 (Nikomedeia; Toter bringt der Stadt Kummer); III 14/06/03 (Laodikeia Katakekaumene; Vaterstadt betrübt über den Tod des Bischofs und Märtyrers Gennadios; etwa 313 n. Chr.). Ein Toter konnte auch durch die Errichtung einer Statue ausgezeichnet werden (*ebd.* III 16/08/01 [Theme-

schrift setzte.¹⁰⁵ Weil solche Grabstätten Personen, die zu ihren Lebzeiten der Glanz ihrer Heimatstadt waren,¹⁰⁶ bargen, waren die Bürger der Polis stolz auf sie¹⁰⁷ und sahen in ihnen Wunder für die Menschen.¹⁰⁸ Da durch dieses Verhalten der Städte zweifelsfrei der Zusammenhalt ihrer Angehörigen gestärkt wurde, ließen auch Tote noch wegen ihrer "Verbundenheit" mit dieser Gemeinschaft gelegentlich in ihren Grabinschriften Segenswünsche für die Heimatstadt ausbringen. Ein schönes Beispiel ist ein als Vorkämpfer der Heimat apostrophierter Mann, der seiner Vaterstadt wünschte, sie möge das Erntedankfest feiern und Früchte in Fülle erhalten.¹⁰⁹ In dieser an Helios Hyperion gerichteten Bitte, welche das Wohlergehen der Heimatstadt einschließt, setzt sich der nicht namentlich genannte Tote für deren Prosperität, die aus einem reichen Ernteertrag resultiert, ein.¹¹⁰

Insgesamt ist in den epideiktischen Epigrammen ein lebhaftes Interesse der Verfasser für Städte zu erkennen, weil sie urbane Zentren als Garanten für ein sicheres Dasein der darin lebenden Menschen interpretierten. Aus diesem Grund richteten sie ihr Augenmerk sowohl auf florierende als auch auf zerstörte Städte und erörterten die Frage, welche Auswirkungen deren Zustand auf die Einwohner hatte. In ihrem Lobpreis von Städten kehren sie die gleichen Gesichtspunkte hervor: Wegen des recht geringen Umfangs von Epigrammen ist aus gattungsspezifischen Gründen kaum Raum für detaillierte Beschreibungen von Poleis gegeben. Deshalb würdigten die Dichter nicht das Erscheinungsbild der Stadt, sondern wählten von ihren Bauten die Sehenswürdigkeiten aus, die ihrem Standort seine charakteristische Prägung verliehen. Weil

nuthyai]; vgl. II 10/06/05 [Sinope; Statue für Ripane als Dank für die Tugend ihres Vaters; um 165 oder 210 n. Chr.].

¹⁰⁵ *Ebd.* I 03/07/10 (Erythrai; nach 100 v. Chr.); II 09/05/09 (Nikaia).

¹⁰⁶ *Ebd.* III 16/01/05 (Synnada; Modesta; wohl 2./3. Jahrhundert n. Chr.); vgl. auch *ebd.* III 16/51/01 (Synnada; Demetrios; 3. Jahrhundert n. Chr.); IV 22/22/01 (Borechath Sabaeorum; Markellinos). Ähnlich: *ebd.* III 14/13/03 (Nea Isaura; Kobinsos als Schmuck der Mitbürger).

¹⁰⁷ *Ebd.* II 09/05/04. 05 (Nikaia; jeweils etwa 130 n. Chr.).

¹⁰⁸ *Ebd.* IV 22/01/01 (Akraba; 2./3. Jahrhundert n. Chr.).

¹⁰⁹ *Ebd.* III 16/41/07 (Metropolis).

¹¹⁰ Zum Kultverein, der Zeus Bennios, den segensspendenden Himmelsgott verehrte, siehe Th. Drew-Bear, Ch. Naour, "Zeus Bennios", *ANRW* II 18.3 (1990) 1952–1991.

sie sich vom Aussehen der Anlagen beeindruckt zeigten, nahmen sie diese vor allem unter ästhetischen Gesichtspunkten wahr; sie rühmten ihre monumentalen Ausmaße, die ihnen den Eindruck von Stattlichkeit verliehen, und die kostbaren Materialien, die sie zu besonderen Zierden der Stadt werden ließen. Die von diesen Merkmalen herrührende Berühmtheit der Monumente übertrug sich auf die Polis und definierte ihre Position im Vergleich mit anderen Städten. Da sie wußten, daß Bauten nicht selten Stiftungen waren, erwähnten die Dichter gegebenenfalls die Personen, die eine Polis um solch ein Geschenk für die Allgemeinheit bereichert hatten. In diesen Erwähnungen liegt die in der griechischen Welt gängige Auffassung, ein Bauherr trage nicht nur zu seinem Ruhm, sondern auch zu dem der Stadt bei und werde von ihr wegen dieser Leistungen anerkannt, offen zutage. Außer den Bauwerken behandelten die Poeten auch die wundersamen Begebenheiten, die sich um ihre Errichtung rankten; denn sie konnten als *Pointe*, die für dieses Genus typisch ist, dienen. Ein schönes Beispiel ist die Würdigung der Musik, von der die Erbauung der Stadtmauern von Theben und ihre spätere Zerstörung begleitet wurden.¹¹¹

Wegen der engen Bindung der Bürger an die Polis interessierten sich die Verfasser von Epigrammen für deren Taten, profitierte doch davon auch das Gemeinwesen. Bemerkenswert ist, daß sie innere Werte hochschätzten. Sie lobten uneingeschränkt Männer, die wegen ihrer einzigartigen Begabung zu herausragenden intellektuellen Leistungen, die zwangsläufig überregionale Bekanntheit nach sich zogen, befähigt waren. Wegen der großen Bedeutung von Kriegen in der griechischen Welt priesen sie ferner Helden, die über Mut und Tapferkeit verfügten; denn durch diese Fähigkeiten wurde die Verteidigung der eigenen Polis gegen ihre Feinde gewährleistet und ein ungefährdetes Leben ihrer Bürger ermöglicht. Obendrein zählten künstlerische und sportliche Erfolge zu den Aktivitäten von Bürgern, die in Epigrammen bevorzugt thematisiert wurden; machten doch auch die Sieger von Agonen ihre Vaterstadt namhaft. Schließlich wurde das Ansehen einer Polis nach Meinung der Poeten durch sozio-politische Eigenschaften der Bürger bestimmt. Nach ihren Äußerungen wurden offensichtlich die Merkmale und Institutionen, die dem inneren Zusammenhalt einer Stadt dienten wie Gastfreundschaft¹¹²

¹¹¹ *AP* 9, 250.

¹¹² *AP* 9, 535.

und Hetairien, für relevant gehalten,¹¹³ weil nur ein intaktes, in sich gefestigtes Gemeinwesen imstande war, die Sicherheit seiner Bewohner zu garantieren. Damit dieser Zustand erreicht wurde, mußten Amtsinhaber bei der Erledigung ihrer Dienstpflichten vor allem Gerechtigkeit walten lassen. Da wichtige öffentliche Aufgaben nur durch Euergesien realisiert werden konnten, wurde die Großzügigkeit privater Stifter uneingeschränkt begrüßt.

In den Darlegungen zum großen Ansehen, das die in den Epigrammen gewürdigten Bürger in der Öffentlichkeit errangen, springt der hohe Stellenwert des Ruhmes in die Augen. Er motivierte das Handeln des einzelnen Menschen, ließ ihn aus dem Kollektiv der Bürger herausragen und Taten vollbringen, welche die Erinnerung an seinen Namen wachhielten, aber auch einen Beitrag zur Identitätsstiftung des Gemeinwesens leisteten. Andererseits war das Individuum von der Achtung, welche die Bürger einer Polis seinen Aktivitäten entgegenbrachten, abhängig; denn sie garantierte seinen Nachruhm und beeinflusste seine Reputation in der Heimatgemeinde.

Freilich sind bedeutsame Aspekte, die das Leben in einer Polis ausmachten, wie sämtliche mit den Bauten einhergehende Probleme in epideiktischen Epigrammen nicht behandelt. Da die Poeten Gebäude vor allem nach ästhetischen Gesichtspunkten beurteilten, vernachlässigten sie Fragen nach ihrer Funktion oder dem Aspekt, ob sie zur Lebensqualität beitrugen und die Bedürfnisse der Bewohner befriedigten.¹¹⁴ Genauso wenig äußerten sie sich aus gattungsspezifischen Gründen zu den Institutionen einer Stadt, ihrer Effizienz und der damit verbundenen kommunalen Selbstverwaltung.

In den Ausführungen zu den außergewöhnlichen Leistungen von Bürgern fällt ein bezeichnender Unterschied in die Augen. Während die Verfasser literarischer Epigramme Stiftungen dieser Personen zugunsten der Polis nicht behandelten, obwohl der Lobpreis von deren Freigebigkeit zu solchen Gedichten paßte, wurden derartige Aktivitäten in Steinepigrammen gewürdigt, weil diese Monumente wichtige

¹¹³ *AP* 9, 446.

¹¹⁴ Nach diesem Gesichtspunkt werden normalerweise Bauten in der antiken Literatur behandelt. Siehe Scheithauer (o. Anm. 12) *passim*. Nutzbauten und infrastrukturelle Anlagen dagegen wurden in der Regel aus gattungsspezifischen Gründen nicht berücksichtigt.

Anreize für künftige Euergeten waren. Ebenso hielten die Autoren literarischer Epigramme in der Regel die Auszeichnungen und Privilegien, die eine Polis speziell Siegern von Agonen zuteil werden ließ, im Gegensatz zu den Dedikanten von Steinepigrammen kaum der Erwähnung wert; denn diese materiellen Werte nahmen sich neben dem Ruhm möglicherweise banal aus. Diese Differenzen sind im verschiedenen Zweck von literarischen und in Stein gemeißelten Epigrammen und dem daraus resultierenden Adressatenkreis begründet. Da durch die Inschriften vornehmlich private Stifter und uneigennützige Amtsträger wegen ihrer vorbildlichen Taten ausgezeichnet wurden, sind die Texte zunächst für deren Angehörige und Nachkommen, aber auch für die Einwohner der Stadt, in der solch ein Monument aufgestellt war, relevant. Weil literarische Epigramme von einem gebildeten, interessierten Publikum in der gesamten griechisch-römischen Welt gelesen wurden, liegt der Schwerpunkt der Ausführungen auf dem Lob der Bauten einer Polis oder den denkwürdigen Leistungen oder Begebenheiten, die sich um namhafte Persönlichkeiten, die aus der fraglichen Stadt stammten oder mit ihr in Berührung gekommen waren, rankten. Jedoch sind die Übergänge zwischen den beiden Arten von Epigrammen fließend; denn vereinzelt wurden in Gedichtbänden edierte Texte nachträglich in Stein gehauen und öffentlich aufgestellt.¹¹⁵ Demnach ist die Gestaltung der Epigramme bis zu einem gewissen Grad auch vom Stoff, auf dem sie geschrieben sind, bestimmt. Obendrein haben sie sich gegenseitig beeinflusst. Da der Großteil der Steinepigramme später als die literarischen ist, können sich die Verfasser der Inschriften von ihnen Anregungen geholt haben.¹¹⁶

In den epideiktischen Epigrammen zeigt sich die tiefe Verwurzelung des einzelnen in der politischen Gemeinschaft. Sie prägte einerseits seine Identität nachhaltig; andererseits bedeutete sie für ihn die Verpflichtung, selbst bei der Gestaltung der Identität der Stadt mitzuwirken. Außerdem geben diese Gedichte Einblick in die Wertvorstellungen der politischen Gemeinschaften und somit die Grundlagen, auf denen ihre Identität

¹¹⁵ Ein schönes Beispiel sind die Epigramme auf die Sieger in Agonen, welche die Statue des Geehrten zieren sollten. Siehe Anm. 64 mit Belegen.

¹¹⁶ Der umgekehrte Weg ist weniger wahrscheinlich; diente doch die Hauptmasse der in Stein gemeißelten Epigramme dem Andenken an Euergesien von Privatpersonen, denen keine überregionale Bedeutung zukam.

basierte. Sie offenbaren die Wichtigkeit des agonistischen Prinzips im Denken jener Zeit; denn es diene als Maßstab für die Beurteilung eines Bürgers und seines "Wertes" für die Polis. Werden solche Bewertungen auf Kollektive ausgedehnt, entstehen Hierarchien von Städten, die Aufschluß über den Rang einer einzelnen Polis in einer Gruppe beliebig ausgewählter Örtlichkeiten geben. Aus dem Interesse für Wettstreit erklärt sich die Hochschätzung von Siegen in Agonen, die mit der Anerkennung von Erstlingstaten einhergeht, weil sich ein Erfolg in derartigen Wettkämpfen vergrößert, wenn eine spektakuläre, noch nicht dagewesene Leistung erbracht wird. Den Erstlingstaten entsprechen die einmaligen intellektuellen Großtaten hervorragender Dichter, die den Stolz ihrer Mitbürger hervorriefen. Der gute Ruf solcher Talente zeigt sich nicht zuletzt daran, daß mitunter mehrere Städte den Anspruch erhoben, Heimat eines berühmten Poeten zu sein.

Weil die Dichter materielle und mentale Werte in gleicher Weise berücksichtigten, herrschte in der griechischen Kultur offenbar ein ausgewogenes Verhältnis zwischen diesen beiden Bereichen. In ihren Darlegungen gründete sich die Selbstdarstellung der Griechen von wenigen Ausnahmen abgesehen¹¹⁷ nicht auf politische, sondern auf innere und soziale Werte; denn gerade den politischen Leitvorstellungen war offensichtlich wegen ihres schnellen Wandels keine prägende Kraft beschieden.¹¹⁸ Trotz der unterschiedlichen Perspektiven und Schwerpunkte lassen die behandelten Epigramme erkennen, daß sich zentrale Werte im Laufe mehrerer Jahrhunderte nicht grundlegend änderten. Insgesamt geben sie bedingt in das öffentliche Leben in einer Polis Einblick, auf den privaten Bereich dagegen wird überhaupt nicht eingegangen. Statt dessen erörtern die Dichter die wechselseitigen Beziehungen zwischen Polis und Individuum und die Konsequenzen dieses Verhältnisses für beide Seiten unter dem Gesichtspunkt, wie deren Prestige und Ruhm durch die Leistungen ihrer Einwohner vermehrt wurden. Nach ihrer Darstellung herrschte zwischen Indivi-

¹¹⁷ Die einzigen Ausnahmen sind die Spartaner und berühmte Besucher, die sich zeitweilig in einer Polis aufhielten.

¹¹⁸ Dies zeigt der Bericht über den Adler, der sich kurz vor der Rückberufung des Tiberius nach Rom auf dem First seines Hauses in Rhodos niederließ, in aller Deutlichkeit (*AP* 9, 287). Da dieses Omen auf den Nachfolger des Augustus bezogen war, zog die Insel am meisten in der unmittelbar darauffolgenden Zeit aus dieser Begebenheit Nutzen.

duum und Polis keine Entfremdung, sondern die Menschen identifizierten sich mit dem Gemeinwesen, da sie seine Bedeutung für ihr Leben erkannt hatten.

Andrea Scheithauer
Heidelberg

Жизнь горожан протекала на фоне города как политического, религиозного, торгового и культурного центра; поэтому для современников имело большое значение как состояние города, так и люди, существенно на него влиявшие. Люди разных эпох в литературных произведениях разных жанров рассуждали о процветании городов, гарантировавших им оптимальные жизненные условия. В их числе – и авторы эпидиктических эпиграмм, где, начиная с IV в. до н. э., все больше рассуждений о преимуществах городов. Прежде всего эти поэты прославляют достижения, делающие город привлекательным: его здания, достопримечательности, знаменитые учреждения, привлекавшие гостей. Кроме того, достойными упоминания считались основатели и правители городов, а также удивительные события, связанные с их основанием и разрушением. Поскольку славу городу приносили достижения его граждан, авторы эпиграмм превозносили их выдающиеся интеллектуальные свершения, военные подвиги и победы на состязаниях; пребывание в городе знаменитостей, по общему мнению, также повышало его престиж. Иногда подчеркивается патриотическое чувство горожан. За большие заслуги полис воздавал различные почести должностным лицам, жрецам, полководцам и выдающимся гражданам. В целом эпиграммы не только показывают укорененность людей в полисе, но и позволяют взглянуть на их систему ценностей.

DIM HYPERBOREA?
OVID, *METAMORPHOSES* 15, 356–360*

Esse viros fama est in Hyperborea Pallene,
qui soleant levibus velari corpora plumis,
cum Tritoniacam noviens subiere paludem;
haut equidem credo: sparsae quoque membra venenis
360 exercere artes Scythides memorantur easdem.

356 Pallene : palerne, phalene, philene, pillene, *dett.*

That Ovid, or for that matter “Pythagoras” who speaks these lines, should give the epithet Hyperborean to Pallene, the westernmost peninsula of Chalcidice (more southern than Rome), is unsatisfactory. While some sources may suggest links between the Hyperboreans and the northern regions of Greece,¹ this evidence is obscure and incoherent,² and the level

* I am grateful to the editors and to the anonymous referee of *Hyperboreus* for suggestions and additional references improving this article.

¹ H. Daebritz, “Hyperboreer”, *RE* 9 (1914) 268.

² A Macedonian month is named Ὑπερβερεταῖος (irrelevant according to Daebritz [n. 1] 261 e, but see the end of this note); *Dodona* is glossed χωρίον ἐν ὑπερβορέοις τῆς Θεσπρωτίας in the D-scholia on *Il.* 2, 750, but here ὑπερβορέοις (Erbse: ὑπερβορέω Heyne) τῆς Θεσπρωτίας means *the utmost north of Thesprotia* (ὑπερβόρεος in the sense ‘most northern’ is not recorded in LSJ, but found in scholarly texts from late antiquity, whose authors follow the advice of Strabo 1, 3, 22 on the use of the name: e. g., Ptol. *Geog.* 2, 2, 1; 5, 9, 16, etc.; Sext. Emp. *Math.* 9, 247. 249); the D-scholia on *Il.* 16, 233 = *EM* s. v. Δωδωναῖος (p. 293), Ζεῦ ἄνα Δωδωναίε· ἐν χωρίῳ τῶν Ὑπερβορέων (Heyne: τῷ ὑπερβορέῳ Dindorf) τῇ Δωδώνῃ τιμώμενε, may be a distorted and/or corrupt paraphrase of the former passage (cf. Sylburg’s n. on *EM* loc. cit.). According to a theory by E. Maass, *Orpheus* (Munich 1895) 160 and *Parerga Attica* (Progr. Greifswald 1889) x, the Hyperboreans mentioned in Paus. 10, 5, 7 would originally have referred to people from Pagasae. In Mnaseas fr. 24 *FHG* = *schol. in Ap. Rhod. Argon.* 2, 675, “the Hyperboreans are now said to be Delphians” or “the Hyperborean land is now called Delphi” (Μνασέας δέ φησι νῦν τοὺς Ὑπερβορέους Δελφοὺς λέγεσθαι); Philostephanus fr. 33 *FHG* = *schol. Pind. Ol.* 3, 28a invents an eponymous individual “Hyperboreus of Thessaly”, presumably in response to Phanodemus of Athens, who had claimed that Hyperboreus was Athenian (ἐκλήθησαν δὲ Ὑπερβορέου τινὸς Ἀθηναίου, ὥς φησι Φανόδημος [Φιλόδημος

of antiquarian sophistication that such a reference would involve does not strike one as Ovidian or even poetical. A Hyperborean Chalcidice amounts to an obscurity and an anti-climax which would have been awkward even for Callimachus; and for the Roman poets “Hyperborean” is never elsewhere anything but a poetical epithet of a more or less vaguely defined people or region in the distant, frozen, by definition non-Mediterranean north (or of the Ursa Major star constellation).³

Virgil, *Georgics* 4, 517 speaks of “Hyperborean ice and snowy Tanais” meeting Orpheus’ gaze as he wanders lonely in Thrace, but critics agree either that “these north-eastern names, far beyond Thrace, serve merely to emphasize cold and loneliness”,⁴ or that Orpheus “wanders to the [north-eastern] borders of Thrace”.⁵ Tanais (Don) is in fact far from Thrace, emerging from the east into Lake Maeotis (Azov) in eastern Scythia. Chalcidicean Pallene on the other hand, if granted a situation in Thrace (it is usually taken as Macedonian or even Greek proper), would constitute its extreme south-western edge. Vibius Sequester, who has read our passage, lists in his record of *paludes* “Triton in Thrace: he who submerges in it nine times is transformed into a bird”;⁶ on the other

codd.]· Φιλοστέφανος δὲ τὸν Ὑπερβόρειον Θεσσαλὸν φησιν εἶναι). *Schol. in Il.* 2, 252 may be a mistaken reference by Daebritz; I find no mention of the Hyperbo-reans here in the editions of H. Erbse (Berlin 1969), W. Dindorf (Oxford 1875) or C. G. Heyne (Oxford 1834). Finally, H. L. Ahrens, “Zur griechischen Monatskunde”, *RhM* 17 (1862) 329–367 (at 340 ff.), proposed an etymology for the word “Hyperborean” which is lauded by R. C. Jebb, *Bacchylides* (Cambridge 1905) 460; L. R. Farnell, *Cults of the Greek States* IV (Oxford 1907) 101 ff.; A. J. van Windekens, “Les hyperboréens”, *RhM* 100 (1957) 164–169; and H. M. Werhahn, “Hyperboreer”, *RAC* 16 (1994) 968 f. According to this theory, ὑπερβόρειοι is a folk-etymologizing distortion of an original *ὑπέρβοροι (*vel sim.*), a Macedonian dialectal form of περρερές, i. e. “overbringers”, the title of the escorts of the Hyperborean maidens in Hdt. 4, 33. While attractive as such, the etymology is certainly beyond Ovid.

³ Catull. 115, 5; Verg. *G.* 3, 196. 381; 4, 517; Hor. *Carm.* 2, 20, 16; Luc. 5, 23; Mart. 4, 3, 5; 7, 6, 1; 8, 78, 3; 9, 45, 1; 9, 101, 20; Stat. *Theb.* 1, 693; Valerius Flaccus 8, 210; Iuv. 6, 470.

⁴ R. A. B. Mynors, *Virgil: Georgics* (Oxford 1990) 320; cf. R. F. Thomas, *Virgil, Georgics: Vol. 2, Books III–IV* (Cambridge 1988) and C. G. Heyne, *P. Virgilius Maro* I (Hanover 1816) ad loc.

⁵ *Vergils Gedichte*, 1. Band, *Bukolika und Georgica*, erkl. von Th. Ladewig, C. Schaper und P. Deuticke, bearb. v. P. Jahn (Frankfurt a. M. ¹⁰1973, ⁹1915) 257.

⁶ *Triton Thraciae, in quo qui se novies merserit in avem convertitur* (p. 38 Gelsomino, p. 68 Parroni). “Vibius Sequester” (probably a pseudonym) around AD 400

hand he locates the “Hyperborean [mountains] in Thrace, *beyond the northern region*”.⁷ Bömer ignores the evidence for Hellenic Hyperboreans cited above (n. 2) but still argues on the basis of Virgil that “we may hardly doubt that Ovid here has thought of Chalcidice”.⁸

Pallene is certain in Ps.-Lactantius’ *Narrationes* (pp. 713, 718 Magnus).⁹ Nevertheless I suspect that Ovid in fact wrote *Hyperborea pallente*, “dim Hyperborea”.¹⁰ The noun appears to be unparalleled outside of Neo-Latin, but the ellipsis of *terra* or *regio* is regular and systematized in the case of the Roman provinces.¹¹ There is also some positive evidence in support of the emendation. “Ancient descriptions of the frozen North have a strong family likeness”, writes Mynors (n. 4) on *Georgics* 3, 349–383; and apart from the cold we hear of the darkness, which is combined with intense fog in the *locus classicus* of northern panorama, the Homeric description of the Cimmerians (*Od.* 11, 13–19):

- ἦ δ' ἐς πείραθ' ἵκανε βαθυρρόου Ὠκεανοῖο.
 ἔνθα δὲ Κιμμερίων ἀνδρῶν δῆμός τε πόλις τε,
 15 ἥερι καὶ νεφέλῃ κεκαλυμμένοι· οὐδέ ποτ' αὐτοῦς
 Ἥελιος φαέθων καταδέρκεται ἀκτίνεσσιν,
 οὐθ' ὅπότε ἄν στείχῃσι πρὸς οὐρανὸν ἄστερόεντα,
 οὐθ' ὅτ' ἄν ἄψ ἐπὶ γαῖαν ἅπ' οὐρανόθεν προτράπηται,
 ἀλλ' ἐπὶ νύξ ὅλοή τέταται δειλοῖσι βροτοῖσι.

compiled a briefly annotated catalogue of geographical names, using among other sources the third and fifteenth books of the *Metamorphoses* (K. Sallmann, “V. Sequester”, *DNP* 12/2 [2002] 177 f.).

⁷ *Montes: ... Hyperborei Thraciae ultra plagam aquiloniam* (p. 44 Gelsomino, p. 70 Parroni).

⁸ F. Bömer, *P. Ovidius Naso, Metamorphosen: Kommentar, Buch XIV–XV* (Heidelberg 1986).

⁹ The *Narrationes Fabularum Ovidiarum* (edited by H. Magnus, *P. Ovidi Nasonis Metamorphoseon libri XV* [Berlin 1914] 625–721) is an independent prose paraphrase of the *Metamorphoses* of unknown date and authorship, attributed to the Christian author Lactantius in one ms., but by humanist editors to “Lactantius Placidus”, the name under which a fifth- or sixth-century commentary on Statius’ *Thebaid* has been transmitted (P. Wessner, “Lactantius (2)”, *RE* 12 [1924] 360 f.).

¹⁰ The corruption would be another instance of the tendency noted by Georg Luck, “Missing Letters in Ovid’s *Metamorphoses*?”, *Myrtia* 21 (2006) 113–121.

¹¹ See M. C. P. Schmidt, *Stilistische Beiträge zur Kenntnis und zum Gebrauch der lateinischen Sprache*, 2. Heft (Leipzig 1911) 47; and Hor. *Carm.* 1, 22, 14 *Dawnias* for a remarkable hyper-Greek instance.

- She came to deep-flowing Oceanus, that bounds the Earth,
 where is the land and city of the Cimmerians,
 15 wrapped in mist and cloud. Never does
 the bright sun look down on them with his rays
 either when he mounts the starry heaven
 or when he turns again to earth from heaven,
 but baneful night is spread over wretched mortals.
 (Tr. A. T. Murray)

Virgil in the *Georgics* adapts *Od.* 11, 16–18 to a description of the perpetually cold and dark lands of Scythia, and here we find *pallentis umbras*, “dim shadows”, in 3, 357 (*G.* 3, 354–359):

- sed iacet aggeribus niveis informis et alto
 355 terra gelu late septemque adsurgit in ulnas.
 semper hiems, semper spirantes frigora Cauri.
 tum Sol *pallentis* haud umquam discutit *umbras*
 nec cum invectus equis altum petit aethera, nec cum
 praecipitem Oceani rubro lavit aequore currum.

With our emendation, Ovid’s Scythian women who grow feathers sprinkling magical potions on themselves would accordingly be linked to the Hyperborean swamp both geographically and topically, to the improvement of the coherence of the passage. There may be an indication that Ovid had the passage of the *Georgics* fresh in mind, if the exhortation against hunting in 15, 475 *nec formidatis cervos includite pinnis* is a reminiscence of *G.* 3, 372, where the Scythians are said not to hunt *cervos ... pavidos formidine pennae*. (The scaring of prey with feathers is depicted elsewhere in both Ovid and Virgil, though, as well as in other Latin authors: *TLL* s. v. *formido* II B 1, vol. VI col. 1100.)

The Greeks would occasionally refer to the actual mythical race of Hyperboreans, Apollo’s favourites,¹² as Scythians.¹³ Virgil’s Scythians are subject to *Hyperboreo septem ... trioni*, “the Hyperborean seven-oxen”, that is the seven stars of Ursa Major, in *G.* 3, 381. In Pliny, *NH* 4, 88, often cited in connection with our passage, a particularly cold and dark region situated just south of Hyperborea proper is called *Pterophoros*, “feather-bringer”. Like his Greek sources, Pliny describes the Hyper-

¹² Pind. *Pyth.* 10, 31–44; Hdt. 4, 32–36; Hecataeus Abd. fr. 7–14 *FGrH* (264) etc.

¹³ Ananias fr. 1 W; Clem. Al. *Protr.* 2, 29, 4.

boreans themselves as living in a bright region with a well-tempered climate, but realist positions occur with regard to the Hyperboreans: Strabo 1, 3, 22 argues that the term simply applies (or should apply) to those people who live farthest to the north (cf. n. 2).

The concept of murky and marshy regions in or in the vicinity of Hyperborea also seems to fall back on a Greek tradition: Simias fr. 1 Pow. describes a journey τηλυγέτων ἀφνειὸν Ὑπερβορέων ἀνὰ δῆμον, “through the rich society of the far-dwelling Hyperboreans”, leading further as follows (vv. 7–8):

ἐκ δ' ἰκόμην ἐλάταισι περὶ χλωρῆσιν ἐρεμνάς
νήσους ὑψικόμοισιν ἐπηρεφέας δονάκεσσιν.

I came round about green firs to murky
islands covered by tall reeds.

Here live a people with the heads of dogs. With the Hyperborean name in Ovid thus emended so as to offer proper northern associations, the mythological tale of a water transforming men into birds may also gain in credibility. Such a transformation has been heard of in connection with the river Eridanus, which is sometimes located in the far north.¹⁴ Here it was that Phaëthon fell (*Met.* 2, 324),¹⁵ his lamenting sisters turning into poplars (345–363) and their tears into amber (364 ff.). A less known peripheral motif is that of Phaëthon's friend Cynus, who, weeping incessantly by the river banks, was turned into a swan. This was noted by Aaron J. Atsma, who connects the “marsh of the Tritonian” in *Met.* 15, 358 with the description of rivers of pitch and flames that precedes the passage (15, 340–355).¹⁶ He takes this marsh to be a “bitumen marsh”, and goes on:

The bitumen marsh is presumably the mythical swamp of the Eridanos into which Phaëthon fell after he was struck down from the chariot of the sun by Zeus with a thunderbolt. The swans of Hyperborea were said to rise from

¹⁴ Hdt. 3, 115 relates the opinion that Eridanus emerged into the northern Ocean, and it is restored in Hes. *Cat.* fr. 98, 23 Most (= fr. 150 M–W) in close proximity to the Hyperboreans.

¹⁵ Ovid locates the Eridanus in the north-west, but possibly understands it as distinct from both Po and Rhone, as he mentions these rivers elsewhere as Padus and Rhodanus (2, 258).

¹⁶ <http://www.theoi.com/Phylos/Hyperborea.html>, accessed on 1 Feb. 2011.

its waters. In Ovid's story the Hyperborean folk themselves become swans after bathing in the waters. Cf. Ovid's myth of the metamorphosis of Kyknos "the Swan", a friend of Phaethon.

I have not been able to find any sources which state that the swans of Hyperborea rose from the Eridanus¹⁷ or that the Hyperborean marsh-bathers actually turn into swans; nor does there seem to be anybody else who interprets the *Tritoniaca ... palus* in 15, 358 as a "bitumen marsh" or equates it with the Eridanus. Ovid does relate the transformation of Cycnus (one of several by that name) in *Met.* 2, 367–380; it is also mentioned in Verg. *Aen.* 10, 189–193; Phanocles fr. 6 Pow. (cited by Ps.-Lactant. on Ov. *Met.* 2, 367–380; p. 638 Magnus);¹⁸ Hyg. *Fab.* 154; schol. to Germanicus' translation of Aratus (p. 175 Breysig); and the anonymous Greek paradoxographon *De transformationibus* (p. 222 Westermann). While none of these sources explicitly states that Cycnus' metamorphosis occurred through contact with the water, a nine times repeated submersion in a stagnant mist-swept Hyperborean marsh, possibly in the vicinity of the Eridanus, may well be thought to produce a similar effect – unlike a taking to waters in Mediterranean Pallene.¹⁹

Pär Sandin
University of Bergen

Автор подвергает сомнению правильность рукописного предания для Ovid. *Met.* 15, 356: Hyperborea не может быть подходящим эпитетом для Паллены на Халкидике. Взамен предлагается читать Hyperborea pallente, т. е. 'тусклая', плохо освещаемая солнцем земля, лежащая на севере (ср. Verg. *Georg.* 3, 357 pallentis... umbras, что восходит к описанию киммерийцев, *Od.* XI, 16–18).

¹⁷ Cf. Philostr. *Imag.* 1, 11, Hecataeus Abd. *FGrH* 264 F 12; Lucian, *Electrum* passim.

¹⁸ On which see J. Diggle, *Euripides: Phaethon* (Cambridge 1970) 195, n. 2.

¹⁹ The question as to why the marsh is called *Tritoniaca* remains unanswered, though. Properly this does not mean "Tritonian", an epithet of several waters in North Africa (W. Huss, "Triton (2)", *DNP* 12/1 [2002] 834; LSJ s. v. Τρίτων, Τριτωνιάς, Τριτωνίς), but "belonging to (Minerva) Tritonia" (so also in *Met.* 6, 384 *Tritoniaca harundine*, "Tritonia's reed", Athena being the inventor of the flute). Possibly it is significant that Atlas and the Hesperides, who like Lake Tritonis are normally located in Libya or "the far West", in [Apollod.] *Bibl.* 2, 113. 120 are situated in Hyperborea.

PER UNA NUOVA EDIZIONE CRITICA DI CURZIO RUFO. II¹

A Widu Wolfgang Ehlers

7, 1, 11–12... *memineratque rex summo studio ab eo conciliatos sibi ne<c> dubitabat huius quoque ultimi consilii fuisse participes.*¹² *Igitur olim sibi esse suspectos matris suae litteris, quibus esset admonitus, ut ab his salutem suam tueretur, <confitetur>; ceterum se invitum deteriora credentem nunc manifestis indiciis victum iussisse vinciri.* Curzio riassume qui con proprie parole un discorso di Alessandro. Si è da sempre sentita la necessità di integrare un *verbum dicendi* e, su questa linea, io ho integrato *<confitetur>*, che mi pare possa essere caduto a causa di *tueretur* che precede. Altri hanno preferito integrare il *verbum dicendi* subito dopo *Igitur* (Hedicke e Menge–Fried, che propongono *<queritur>* e *<orditur>*), ma, a parte la minore verisimiglianza paleografica, c'è da osservare che *igitur* si trova molto spesso in inizio di frase, ma non è mai seguito immediatamente da un verbo. Una soluzione alternativa all'introduzione di un *verbum dicendi* è quella di intervenire su *Igitur*: Damsté e Castiglioni ne hanno proposto l'espunzione, mentre Vogel lo ha trasposto dopo *dubitabat*. Si legga tuttavia 10, 7, 6: *Igitur non alium regem se quam eum, qui ad hanc spem genitus esset, passuros pertinaci adclamatione declarant*, ove *Igitur* introduce un *verbum dicendi* (posto a una certa distanza) che serve a dar voce al sentimento espresso nella frase precedente, proprio come nel passo che stiamo discutendo.

7, 1, 15: *Ad haec accedere, quod, cum Antiphanes, scriba equitum, Amyntae denuntiasset, pridie quam Philotae scelus deprehensum esset, ut ex suis equis more solito dare[n]t iis, qui amisissent suos, superbe respondisse<t>...* Ho accolto *suos* delle *editiones veteres*, mentre i mss. hanno *equos*, accolto da tutti gli editori moderni. Io credo che *ex suis equis...* *amisissent equos* sia una ridondanza intollerabile; in sostegno

¹ II parte; I parte in *Hyperboreus* 15 (2009): 1, 80–100. Edizione cui si fa riferimento: Q. Curtius Rufus, *Historiae*, ed. C. M. Lucarini (Berolini et Novi Eboraci 2009).

della congettura da me accolta cfr. 7, 1, 34: *equos decem habui, e quibus Antiphanes octo iam distribuerat iis, qui amiserant suos*.

7, 1, 23: *Cum quid accidit tristius, omnes rei sunt: corporibus nostris, quae utique non odimus, infestas admovemus manus; parentes, liberi[s] si occurrant, et ingrati et invisi sunt*. A parlare è qui Aminta, accusato di essere complice della congiura di Filota. Aminta afferma che, se in qualche momento può essergli sfuggita qualche parola contro Alessandro, ciò deve essere imputato alla vita di soldato che egli conduce, non a una sua reale ostilità verso il suo re. Lo stato d'animo e le parole dei soldati dipendono da circostanze esterne che mutano in continuazione: allorché accade qualcosa di spiacevole (*accidit tristius*), agli occhi dei soldati ne sono tutti colpevoli (*rei*): se in quei momenti spiacevoli si presentano ai soldati anche i loro genitori e i loro figli, anche loro sarebbero *ingrati et invisi*. Così io intendo, poiché ho accettato *liberi* di Bentley per il trädito *liberis*,² mentre tutti gli altri editori (ad eccezione di Hedicke) accolgono il trädito *liberis*. Accettando il testo dei mss., Aminta farebbe riferimento a una situazione generica, nella quale i genitori si presentano ai loro figli e risultano *ingrati et invisi* a questi ultimi a causa del *quid tristius* che si è verificato. In questo modo si enfatizzerebbe l'irragionevolezza dei *liberi*, mal disposti anche verso ciò che dovrebbero avere di più caro, i loro *parentes*. Questo mi pare poco verisimile, poiché Aminta si riferisce qui alla condizione dei soldati, non a quella generica dei genitori e dei figli (per intendere questo è sufficiente leggere le righe successive: riferire *liberis* ai soldati parrebbe davvero arduo). Si leggano questi due passi: (6, 3, 5) *ego vero, milites, ad p[o]enates meos, ad parentem sororesque et ceteros cives vel retinentibus vobis erumperem, ut ibi potissimum parata vobiscum laude et gloria fruerer, ubi nos uberrima victoriae praemia expectant, liberum, coniugum, parentumque laetitia*; (10, 2, 28) *Laeti vos excipient parentes liberique sine vestro rege redeunt*! In entrambi i passi Alessandro si sta rivolgendo al suo esercito e in entrambi i casi contrappone i *milites* ai *parentes liberique* (le persone ai soldati più care). Questa contrapposizione è senza dubbio anche quella che Curzio voleva far esprimere ad Aminta.

² La congettura è attribuita erroneamente da Hedicke a Eberhard: cfr. C. M. Lucarini, "Alcune esegesi dimenticate di Curzio Rufo", in *Esegesi dimenticate di autori classici*, a cura di C. Santini e F. Stok (Pisa 2008) 279–280.

7, 1, 32: *Sed equos Antiphani non dedimus, et pridie quam Philotas detectus est: hinc mihi cum Antiphane res erit. Qui si nos suspectos facere vult, quod illo die equos non dederimus, semetipsum, quod eos desideraverit, purgare non poterit.* Accolgo *hinc* di Stangl per *hic* di P, mentre Σ ha *haec* e *preferisco erit* di P a *erat* di Σ . Müller accoglie *erat*, dando al passo un significato assai diverso rispetto a quello che dò io; io intendo: “Da questo punto in poi del discorso dovrò vedermela con Antifane”, mentre per Müller Aminta direbbe che, poiché egli non ha consegnato i cavalli ad Antifane, per questo ebbe con lui una disputa. Eppure, a parte il fatto che P rappresenta una tradizione generalmente migliore che Σ , *res mihi erit cum aliquo* si addice assai bene a chi sta pronunciando una causa giudiziaria (come ora Aminta): cfr. Cic. *Verr.* 5, 183: *Proinde si qui sunt, qui... velint esse, ita sint parati ut disceptante populo Romano mecum sibi rem videant futuram.*

7, 2, 2: *Atque ille sane interritus...* Con molti dubbi ho accolto questa lezione: in luogo di *interritus* infatti Π aveva *territus*, donde Kinch propose *Atque ille <haud> sane territorius*, portando a confronto 5, 11, 7 e 6, 7, 33; forse sarebbe meglio in futuro accogliere la proposta del filologo danese.

7, 2, 9: *Nisi, quae delata essent, excussissem, alte dissimulatio mea suppurare potuisset: [sed] satius est purgatos esse quam suspectos.* Ho accolto *alte* di Vogel in luogo di *valde* dei mss. perché quest’ultimo termine non è mai usato da Curzio e, in generale, dagli storici. Cfr. inoltre 6, 7, 35: *Haud facile dixerim, credideritne ei rex an altius iram suppresserit.* Ho inoltre espunto *sed*, poiché il valore avversativo di questa congiunzione non si armonizza col nostro passo. Un uso di *sed* affermativo (cfr. *OLD* s. v. *sed*, 3) non sembra qui possibile, poiché tale uso è limitato a casi quali Mart. 1, 117, 7 (*et scalis habito tribus, sed altis*), Iuv. 5, 147 (*boletus domino, sed quales Claudius edit*), in cui *sed* si usa “affirming an elaborating idea” e si rende con “yes, and what’s more...”. Già Castiglioni aveva avvertito la difficoltà e aveva proposto di correggerlo in *et*, ma una geminazione del *-set* di *potuisset* appare probabile.

7, 2, 20: *Redditis deinde litteris, constituerunt prima luce ad Parmenionem coire [namque ceteris quoque litteras regis attulerat]. Iam ad eum venturi erant, cum Parmenioni Polydamanta venisse nuntiaverunt.*

Si sta parlando dei messi di Alessandro, che arrivano da Parmenione e, col pretesto di dargli delle lettere da parte del re e di Filota, lo uccidono. Il tentativo di emendamento dello Hedicke (*ad Parmenionem coire. Iamque ceteris quoque litteras regis attulerat, iam ad eum venturi erant, cum Parmenioni Polydamanta venisse nuntiaverunt*) è infelice, poiché *iamque... iam... cum inversum* non trova paralleli. Io ho espunto *namque... attulerat*, poiché non capisco come questa frase si legghi col resto. *Namque* dovrebbe infatti introdurre una spiegazione, ma la proposizione *ceteris quoque litteras regis attulerat* non è in alcun modo epesegetica di ciò che precede: in che modo sono correlati i due fatti che Cleandro e Polidamante decidono di andare da Parmenione al mattino successivo e che Polidamante ha portato lettere anche per altre persone?³ Che esistessero lettere di Alessandro indirizzate ad altri *praefecti* che Cleandro è garantito dai §§ 15 e 23 e appunto dal § 23 mi pare si arguisca che tali lettere dovettero essere consegnate la notte precedente l'uccisione di Parmenione. A tale consegna sembra alludere anche il passo che ho espunto, ma è palese che esso non può esser genuino, sia per l'incongruenza di *namque* sia per la genericità di *ceteris*. Per questo in apparato ho supposto *fort. aliqua exc., pro quibus haec insiticia inlata sunt*.

7, 2, 24: cfr. Lucarini (vedi nota 2) 281–282.

7, 2, 32: *Diu id negatum est Cleandri metu, ne offenderet regem. Pertinacius deinde pergentibus materiem consternationis subtrahendam ratus capite deciso truncum humare permisit*. I soldati legati a Parmenione mal sopportano la sua uccisione e chiedono almeno il permesso di seppellire il loro generale. A lungo Polidamante, l'inviato di Alessandro, si oppone; poi però, davanti all'insistenza dei soldati, cede. *Pergentibus* è lezione di Π, laddove Σ legge *precantibus*. Gli editori moderni seguono tutti Σ, ma io credo che *pergentibus* sia la *lectio difficilior* senz'altro da accogliere. Penso infatti che qui abbiamo davanti uno di quei casi in cui

³L'unica soluzione per accogliere la paradossi (come giustamente osserva A. Verlinsky) sarebbe ipotizzare che Polidamante e Cleandro avessero già incontrato gli altri comandanti militari cui Alessandro aveva indirizzato le lettere e, di comune accordo, con essi, avessero deciso (*constituerunt*) di recarsi il giorno dopo da Parmenione. Tuttavia a tale esegesi si oppone l'estrema ellitticità che essa presuppone: è infatti difficile ipotizzare che soggetto di *constituerunt* siano persone ancora non nominate. Resta poi che la funzione epesegetica del *namque* è anche così oscura.

pergo sottintende un infinito del tipo *dicere*: cfr. Cic. *Phil.* 13, 40 *pergit in me maledicta*; Att. 3, 15, 5 *sed pergo praeterita* e ThLL s. v. *pergo* col. 1433 l. 59 sgg. Mi pare questo uno dei numerosi casi in cui Σ ha volontariamente alterato una lezione dell'archetipo che non capiva. In effetti *pergere* con l'ellissi dell'infinito è un costrutto piuttosto raro e che non doveva certo essere familiare al mediocre redattore di Σ.

7, 2, 33: *LXX natus annos iuvenis ducis et saepe etiam gregarii militis munia explicuit: acer consilio, manu strenuus, carus principibus, vulgo militum acceptior*. Accolgo *explicuit* dei mss., mentre gli altri editori accolgono l'elegante congettura di Freinsheim *explevit*. Eppure io credo che il testo dei manoscritti possa essere conservato; cfr. Apul. *Metam.* 6, 20: *sed turris illa prospicua vaticinationis munus explicuit*. La clausola è buona anche col testo trådito.

7, 3, 1: *His ita conpositis Alexander, Arsame Drangarum satrape constituto, iter pronuntiari iubet in Arimaspos*. Ho accolto *Arsame Drangarum* di Hedicke (i mss. hanno *arianiorum*) invece di *Arsame Ariorum* (Vogel, Müller) per il confronto con 8, 3, 17 (*Arsami, Drangarum praefecto, substitutus est Stasanor*).

7, 3, 2: *Quintus dies erat, ut in eam regionem pervenerat, <cum> cognoscit Satibarzanem, qui ad Bessum defecerat, cum equitum manu intrupisse rursus in Arios*. Il brusco inizio *cognoscit* mi pare possa essere evitato colla semplice integrazione di *<cum>*: cfr. 7, 5, 19 (*Iamque ad persequendum Bessum statuerat progredi, cum ea, quae in Sogdianis <even>erant, cognoscit*).

7, 3, 5: *Ipse rex nationem ne finitimis quidem satis notam, quippe nullo commercio colentem mutuos usus, cum exercitu intravit*. Questo è il testo dei mss., che anche io ho mantenuto, sebbene abbia proposto di correggere *Ipse* in *Inde*. Quello che non riesco a capire è perché Curzio sottolinei che “lo stesso” (*ipse*) re penetrò nel territorio di questa *gens ne finitimis quidem satis nota* insieme all'esercito. Alessandro andava sempre insieme all'esercito! Curzio usa spesso *ipse* in riferimento ad Alessandro per contrapporre il comportamento di quest'ultimo a quello del resto dell'esercito o di qualcun altro (cfr. 5, 1, 23; 7, 5, 13; 7, 6, 22; 8, 2, 14; 8, 6, 30; 8, 10, 4; 8, 10, 22). Può tuttavia darsi che qui Curzio

voglia contrapporre Alessandro a *Menon* del paragrafo precedente: in questo caso *ipse* risulterebbe giustificato e ho quindi preferito relegare la mia congettura nell'apparato.

7, 3, 8–9: *Tuguria latere primo struunt et, quia sterilis est terra materia [in] nudo etiam montis dorso, usque ad summum aedificiorum fastigium eodem laterculo utuntur.*⁹ *Ceterum structura latior ab imo paulatim incremento operis in artius cogitur; ad ultimum in carinae maxime modum coit.* Questo è il testo da me accolto, ma ha avuto molta fortuna l'emendamento di Freinsheim *latere ab imo struunt*; tuttavia *primo* non è impossibile. Propongo dubitativamente qui un'altra soluzione: invertire l'ordine di *primo* e di *ab imo*, così da avere: *Tuguria latere ab imo struunt... Ceterum structura latior primo paulatim incremento...* Per la contrapposizione *primo... paulatim* cfr. Liv. 26, 12, 17: *productus primo satis constanter ignorare se mulierem simulabat; paulatim dein convictus...*

7, 3, 19: *Inde agmen processit ad Caucasum montem, cuius dorsum Asiam perpetuo iugo dividit. Hinc simul mare, quod Ciliciam subit, <et Ponticum>, illinc Caspium fretum et amnem Araxen aliaque regione Scythiae deserta spectat.* L'integrazione <et Ponticum> è mia; Vogel aveva proposto *subit <et Rubrum mare>*, *illinc Caspium*, mentre gli altri editori hanno accolto il testo dei mss. Tuttavia la tradizione non credo possa essere sana, poiché *simul* esige il nome di un altro mare che accompagni quello che *Ciliciam subit*. A me è parso più opportuno integrare il nome del Mar Nero che quello del Mar Rosso, cfr. e. g. Arr. *An.* 5, 3, 3 (τὸ δὲ Καύκασον τὸ ὅρος ἐκ τοῦ Πόντου ἐς τὰ πρὸς ἑω μέρη) e Strabo 505 C.

7, 3, 21: *Sic inter se iuga velut serie cohaerentia perpetuum habent dorsum, ex quo Asiae omnia fere flumina alia in Rubrum mare, alia in Caspium mare, alia in Cilicium et Ponticum decidunt.* Ho scritto *Cilicium* al posto di *Hyrcaenum*, evidentemente impossibile, sebbene mantenuto da quasi tutti gli editori; l'unico fra essi che mostra di avvertire il problema è Vogel, il quale dopo aver rimandato a 6, 4, 18 (da cui si evince con assoluta chiarezza che per Curzio *Caspium mare* e *Hyrcaenum mare* sono la stessa cosa), propone di espungere *in Hyrcaenum*. Tuttavia è pure possibile che Curzio pensasse ai numerosi fiumi che dalle montagne asiatiche si gettano nel *mare Cilicium*; cfr. inoltre 3, 1, 12: *Pontico et Cilicio mari distantem.*

7, 4, 11: *Expertus es id quemque, quod ipse reppereris, aut solum aut optimum ducere*. Ho accolto *id quemque* (Vogel) per il tràdito *utramque*, mentre gli altri editori hanno preferito altre soluzioni: cfr. 4, 1, 27. Ho mantenuto *reppereris* dei mss., poiché mi pare verisimile che Gobare dica a Besso che tutti sogliano lodare quanto Besso stesso (il successore di Dario) abbia escogitato.

7, 4, 14: *Iam his audientium expectationem suspenderat: tum consilium aperit utilius Besso quam gratius*. Ho accolto *Iam* di Scheffer per il tràdito *in*, che molti espungono, seguendo un suggerimento del Palmerius: cfr. quanto ho scritto a proposito di 5, 11, 6.

7, 4, 25: *Iamque haec ipsa alimenta defecerant, cum iumenta, quibus [h]onera portabant, caedere iussi sunt: horum carne, dum in Bactrianos perveniunt, traxere vitam*. Il soggetto della frase sono Alessandro e il suo esercito, per i quali non fu affatto facile raggiungere la Battriana. *Perveniunt* è mia congettura per *perventum* dei mss., che Hedicke integrava *perventum* <est>. Quantunque i più recenti editori non sembrano accorgersene, certo il testo tràdito non può essere conservato. *Dum* è attestato una cinquantina di volte in Curzio; eccole: 4, 1, 29: *dum spe calerent*; 4, 5, 21: *dum adplicant navigia crepidini portus*; 4, 6, 17: *dum inter primores promptius dimicat*; 4, 6, 23: *dum incautius subit*; 4, 7.30: *dum augere vult tali appellatione*; 4, 9.19: *dum sua quisque spolia consequi studet*; 4, 12, 15: *dum ille... sedet*; 4, 15, 31: *dumque inter spem et desperationem haesitat*; 4, 16, 20: *dum copias reducit in castra*; 5, 13, 24: *dum galea haustam aquam sorbet*; 6, 3, 6: *dum mitioribus ingeniis imbuuntur et effertos melior consuetudo permulcet*; 6, 9, 36: *dum meminertis... abhorre*; 6, 10, 28: *dum consulitur Hammo*; 6, 11, 6: *dum pater eius sollicitet*; ibid. 15: *dum vestis exuitur*; ibid. 19: *dum reciperet spiritum*; ibid. 33: *dum praemium in manibus haberet*; ibid. 40: <dum> *anceps quaestio fuit*; 7, 1, 18: *dum dico*; 7, 2, 1: *dum haec Amyntas agit*; ibid. 14: *dum hoc peragis*; ibid. 21: *dum laetatur adventu amici*; 7, 4, 5: *dum ex finitimis gentibus valida auxilia concurrerent*; 7, 5, 18: *dum traicerent ceteri*; 7, 6, 3: *quos dum obsidet rex*; 7, 7, 9: *dum fibris pecudum explorantur*; ibid. 14: *dum Asiam subigimus*; 7, 8, 14: *dum ad cacumen pervenire contendis*; ibid. 21: *dum illos subigis*; 8, 10, 6: *dum obequitat moenibus*; 8, 11, 15: *dum acrius quam cautius dimicat*; 8,

12, 9: *dum per nuntios daretur fides*; 8, 13, 15: *dum supervenientes... expectat*; 8, 14, 35: *dum equum mutat*; 9, 1, 21: *dum nihil in commune consulitur*; 9, 4, 33: *dum pro se quisque certat evadere*; 9, 5, 17: *dum avide ruentes barbaros submovet*; ibid. 27: *dum spiculum evelleret*; 9, 7, 1: *haec dum in India geruntur*; 9, 9, 12: *dum contis navigia pellebant*; 9, 10, 21: *dum in India rex est*; ibid. *dum exploraret*; 10, 1, 43: *dum ipse Indiam subegit*; 10, 2, 26: *dum etiam spei vestrae obviam istis*; 10, 5, 36: *dum... quidquid mortalitas capiebat, inpleret*; 10, 7, 5: *dum miserentur*; 10, 9, 2: *dum a pluribus sustinetur*. Come si vede *dum* non è mai (almeno in Curzio) legato a forme verbali composte col participio. *Perveniunt* è anche paleograficamente assai probabile.

7, 4, 29: [*Ergo interdiu invia est regio, quia nec vestigium, quod sequantur, inveniunt et nitor siderum caligine absconditur*]. Questo pezzo è stato espunto da Vogel (il quale però non ha addotto alcuna motivazione dell'espunzione), mentre è stato accolto da tutti gli editori successivi (solo Damsté ha seguito Vogel). In effetti il brano non solo ripete cose già dette prima (che cioè non è possibile trovare le orme sulla sabbia), ma dice anche una palese assurdità, che cioè durante il giorno la *caligo* nasconde il *nitor siderum*, la quale informazione non può avere nulla a che fare con l'*interdiu*!

7, 5, 8: cfr. Lucarini (vedi nota 2) 274–275.

7, 5, 24: *derepto ex capite regni insigni lacerataque veste*. Nell'apparato dell'edizione, ho attribuito la congettura *derepto* a G. Wakefield (proposita indipendentemente e con nuovi argomenti alcuni decenni dopo da K. Halm, *Philologus* 2 [1847] 300–303), ma non ero in grado di indicare dove il filologo inglese la avesse pubblicato. Matthew Hiscock (London) mi comunica gentilmente che la congettura fu pubblicata da Wakefield nel commento a Lucrezio (1796), a 4, 36.

7, 5, 39: cfr. Lucarini (vedi nota 2) 277–278.

7, 6, 20: *quippe non alium gentium illarum magis admiratus est quam hunc regem et Samiramin, quos et magnitudine animi et claritate rerum longe emicuisset credebat*. Non ho accolto la congettura di Watt (accettata da Atkinson) *longe eminuisset*: cfr. *TLL* s. v. *emico* 487, 5 sgg.

7, 6, 22: *exercitus certe velut erepto iam eo ingemuit*. Così Hedicke, seguendo una proposta di Novák, in luogo del trádito *erepto in eo*: cfr. quanto ho osservato a proposito di 4, 5, 4–5.

7, 7, 3: *Ceterum Scytharum gens, haud procul Thracia sita, ab oriente ad septentrionem se vertit, Sarmatarumque non, ut quidam credere, finitima, sed pars est*. Ho accolto (a differenza degli altri editori) la trasposizione di *non* da dopo *credere* a dopo *Sarmatarumque*, come proposto da Freinsheim e Kinch: cfr. 7, 8, 10; 8, 9, 36; 8, 11, 6.

7, 7, 28: *Rex iuss<it e>um confidere felicitati suae: talia sibi ad gloriam concedere deos*. L'indovino Aristandro è molto preoccupato per le difficoltà che incombono, ma Alessandro lo rassicura, dicendo che simili difficoltà contribuiranno a rendere maggiore la sua gloria. I mss. hanno ... *suae: ad alia sibi ad gloriam*... La correzione da me accolta è di Madvig; io per primo accolgo questa congettura, mentre gli altri editori non la citano nemmeno.⁴ Vogel, Damsté, Stangl e Müller accolgono una congettura di Vielhaber: ... *suae: ad alia <aliis>, sibi ad gloriam* (“Die Götter verliehen dem einem dies, dem anderen das, ihm aber Ruhm”, come traduce Schönfeld), mentre Hedicke e Bardon propongono proprie congetture senz'altro più improbabili. A me pare che la congettura di Madvig sia migliore di quella di Vielhaber per due ragioni. Innanzitutto se *concedere*, in questo passo, ha il significato di “verleihen”, mi pare si richieda la presenza di un complemento oggetto: Curzio usa cinque volte il verbo *concedo* (a parte il nostro passo), tre nel significato di “ritirarsi” (3, 4, 5; 5, 3, 11; 8, 10, 33), due nel significato di “concedere” (“verleihen”), in entrambi i casi con un accusativo (5, 5, 1; 8, 8, 3). Credo quindi che la sfortunata congettura di Madvig abbia buone probabilità di essere giusta.

7, 8, 11: per la congettura *qui* (Bongarsius) cfr. Lucarini (vedi nota 2) 278.

7, 9, 9: *Et ut territos recipientesque equos videre, alacres mutua adhortatione in terram desilire et turbatis acriter pedem inferre coeperunt*.

⁴ A ciò può aver contribuito anche il fatto che Madvig stesso non pubblicò questo intervento, ma si limitò a comunicarlo per lettera a C. Th. Zumpt, il quale lo menziona nella sua edizione del 1849.

Ho accolto, con molti dubbi, *desilire et* di Kinch (che propose la congettura prima di Hedicke, il quale invece, nell'edizione del 1908, se la attribuisce) per *desiliere* dei mss. I casi di *coepio* che regge un doppio infinito sono molto frequenti (3, 11, 11; 3, 13, 9; 4, 2, 21; 4, 3, 17; 4, 6, 20; 4, 7, 14; 4, 15, 15; 5, 3, 10; 5, 4, 1; 6, 1, 11; 7, 2, 5; 7, 10, 4; 8, 4, 3; 8, 14, 40; 9, 1, 32; 9, 5, 28; 9, 7, 17; 9, 9, 9; 9, 9, 16; 10, 9, 9). A me era venuto in mente di scrivere *in terram desiluere et turbatis*, cfr. 5, 6, 14 (*Rex castigare territos supersedit, ceterum ipse equo desiluit pedesque per nives et concretam glaciem ire coepit*); 5, 12, 12; 10, 2, 12.

7, 10, 9: *Nam, qui remissi domos erant, <in> fide continuare populares*. A differenza degli altri editori, ho accolto *<in> fide continuare populares* di Col e Sig: cfr. Liv. 21, 52, 8; 25, 40, 6; 28, 2, 15; 36, 14, 9; Curt. 4, 6, 4; per un caso di preposizione caduta davanti a *fide* cfr. 10, 2, 11.

7, 11, 10: *Invenietis viam, si sollerter rimati fueritis aditus ferentis ad cacumen*. Ho proposto dubitativamente *ferentem*: cfr. 5, 4, 11 e 7, 11, 14 (dove si arguirebbe che gli *aditus* siano le parti basse della *petra*).

7, 11, 21: *Sed, ne falleretur acies, dubitare cogebat varietas caeli nunc internitente lucis fulgore, nunc condito*. A sostegno dell'intervento *<nunc> condito* del Freinsheim si legga 8, 4, 3: *ab omni parte caeli emicare fulgura et nunc internitente luce, nunc condita*.

8, 1, 4: *Namque hostis in silvis (et forte campo erant iunctae) armatum militem condidit*. Ho accolto la lezione *et forte campo erant iunctae* di H (per il grave problema stemmatico che il passo pone cfr. p. XLIX della mia edizione). La tradizione è divisa tra *et forte campo erant* (H), *et erant forte campo* (Π) e *(et) quae (et) erant forte campo* (Σ). In favore dell'*et* iniziale (e contro *quae*) cfr. 8, 14, 1 (*et ita convenerat*); 3, 11, 13 (*et forte in illud cornu*). In favore della *Wortstellung* di H milita, come ben ha veduto il Müller, la clausola.

8, 1, 8: *Phrataphernes quoque, qui Choras<miis> prae[i]erat, Masagetis et Da<h>is regionum confinio adiunctis, miserat, qui facturum imperata pollicerentur*. Ho accolto *adiunctis* di Q, in luogo di *adiunctus*, cfr. 7, 8, 30.

8, 1, 24: *Illum quidem, seditione inter Macedones milites et Graecos mercennarios orta, debilitatum vulnere, quod in ea consternatione acceperat, iacuisse, non alias quam simulatione mortis tutiorem*. Non ho accolto, a differenza di molti altri, la proposta *alia re* in luogo di *alias* (Zumpt). Coloro che, come me, accolgono il testo tràdito, spiegano così: “Er war nie so gesichert wie damals, da er sich todt stellte und mir die Vertheidigung seiner Person überliess” (Vogel); “und dadurch, dass er sich tot stellte, sei er damals so sicher gewesen wie sonst nie” (Schönfeld–Müller). Tuttavia, una tale interpretazione si scontra con due difficoltà, una sintattica, l’altra di senso. Quella sintattica è avvertita dallo stesso Vogel, che chiosa: “Der Gegensatz würde freilich deutlicher markiert sein, wenn C. geschrieben hätte *quam tum simulatione mortis* oder *quam simulatione mortis tum*”; quella di senso è evidente: perché qualcuno dovrebbe essere particolarmente sicuro allorché in una mischia si finge morto? Non si è più sicuri nella vita di ogni giorno? Io credo che il senso del passo sia quello che Zumpt voleva restaurare tràmite la sua congettura, che cioè Filippo aveva simulato di essere morto per nessuna altra ragione che perché, simulando la morte, riteneva che sarebbe stato più sicuro (un atto di grave codardia, che è normale Alessandro citasse in questo momento). Il problema è: può *non alias quam* significare “per nessuna altra ragione che”? Forse sì, cfr. Tac. *Ann.* 3, 73, 2 (citato in *TLL* s. v. *alias* col. 1547, 23 sgg. a fianco del passo curziano, ma senza esegesi): *non alias magis sua populi Romani contumelia indoluisse Caesarem ferunt quam quod desertor et praedo hostium more ageret*. Anche qui Woodman e Martin⁵ hanno ipotizzato “that we have an ellipse and that (e. g.) *tunc indoluisse* is to be understood after *quam* ‘at no other time did Caesar grieve more for an insult... than <he grieved then> that a deserter...’”. Tuttavia, anche qui si può pensare che *non alias quam* significhi “per nessuna altra ragione che”, prendendo *contumelia* come un ablativo di limitazione e intendendo che Cesare non si era dispiaciuto, riguardo all’offesa subita da lui e dal popolo romano, per nessuna ragione di più che perché un *desertor et praedo hostium more ageret*. I due passi di Curzio e di Tacito sono quindi forse da interpretarsi l’uno alla luce

⁵ *The Annals of Tacitus*. Book 3. Ed. with a comm. by A. J. Woodman and R. H. Martin (Cambridge 1996) *ad loc.*

dell'altro: l'espressione *non alias quam* assume in essi un significato altrove non attestato.⁶

8, 3, 3: *Tres adulti <ei> erant liberi ex eo geniti*. È indispensabile che sia specificato che i tre ragazzi erano figli della moglie di Spitamene e questo si può fare solo integrando un dativo di possesso.

8, 4, 4-5: *Erat prope continuus caeli fragor et passim cadentium fulminum species visebatur, attonitisque auribus stupens agmen nec progredi nec consistere audebat, ⁵ cum repente imber grandinem incutiens torrentis modo effunditur. Ac primo quidem armis suis tecti exceperant, sed iam nec retinere arma lubrica [et] rigentes manus poterant nec ipsi destinare, in quam regionem obverterent corpora*. Ho accolto (a differenza degli editori più recenti) l'emendamento di Hedicke *cum repente* per *repente* di Π e *tum repente* di Σ: quest'ultima forma è stata sovente accolta, ma io ho l'impressione che ω avesse la lezione di Π e che Σ abbia cercato, secondo il suo costume, di correggere la palese difficoltà. A favore della congettura di Hedicke cfr. 3, 12, 3; 4, 7, 13; 4, 16, 21, mentre *tum repente* non pare attestato in Curzio. Inoltre ho accolto la congettura di Modius *lubrica [et] rigentes* per *lubrice (-cae) et rigentes* dei mss.: cfr. 4, 6, 25; 6, 1, 11.

8, 4, 15: *Forte Macedo gregarius miles, <vix> seque et arma sustentans, tamen in castra pervenerat*. Ho accolto, a differenza degli editori recenti, <vix> di Merula in questa posizione: cfr. 6, 1, 11; 9, 10, 15.

8, 4, 26: *Ne inferri nefas arbitrentur, fīta† matrimonii iure velle iungi*. Per la mia proposta *iusti* (relegata in apparato), cfr. *TLL* s. v. *iustus* col. 719, 46 sgg.

8, 4, 27: *Insuperato gaudio laetus pater sermonem eius excipit...* Non ho accolto *elatus* (Jeep): cfr. 8, 6, 12 (*coniurati... mutua fide laeti*).

⁶ Naturalmente l'espressione *non alias quam* è ben attestata, ma in essa il significato di *alias* è sempre riconducibile ai significati fondamentali di *tempus*, *locus*, *condicio*, mentre nei due passi di Curzio e Tacito, se è vera la nostra esegesi, il significato slitta verso quello di *causa*.

8, 5, 8: *Agis quidam Argivus, pessimorum carminum post Choerilum conditor, et ex Sicilia Cleo (hic quidem non ingenii solum, sed etiam nationis vitio adulator) et cetera urbium suarum purgamenta, quae propinquis etiam maximorumque exercituum ducibus a rege <prae>ferebantur, hi tum caelum illi aperiebant Herculemque et Patrem Liberum et cum Polluce Castorem novo numini cessuros esse iactabant.* La piaggeria di alcuni cortigiani assecondava e rafforzava la brama di Alessandro d'essere considerato una divinità. *Agis quidam* è lezione di Σ, mentre P ha *Agis quidem*. Io credo che questo sia uno dei casi in cui bisogna seguire Σ, sia perché *quidam* può avere una sfumatura di disprezzo⁷ qui assai appropriata, sia perché la variante *quidem* può essere stata generata dall'altro *quidem*, che segue a breve distanza. A parte questo, la sintassi del passo ha posto vari problemi agli editori: Vogel (seguito da Damsté, Stangl, Müller) espunge *quae*, mentre Hedicke pone interpunzione forte prima di *hi tum* (la sintassi che ne vien fuori mi sembra però traballante). Se noi invece poniamo un'interpunzione leggera prima di *hi tum* e conserviamo *quae* (che è poi la soluzione di Bardon), mi pare si ottenga un testo accettabile. Una struttura del periodo simile s'incontra in Liv. 6, 19, 4: *tum tribuni consulari potestate tribunique plebi – nam et <ei>, quia eundem [et] suae potestatis, quem libertatis omnium, finem cernebant, patrum auctoritati se dediderant – hi tum omnes quid opus facto sit consultant*: anche qui abbiamo, come nel passo di Curzio, alcuni sostantivi, una relativa e un *hi tum* che si riferisce ai medesimi sostantivi.

8, 7, 1: *...occidendi te consilium iniimus, quia non ut ingenuis imperare coepisti, sed quasi in mancipia dominari[s].* Ho accolto *dominari[s]* di Vogel: per *coepio* che regge un doppio infinito, cfr. i numerosi casi che ho raccolto discutendo 7, 9, 9.

8, 7, 7: *Obstrepunt subinde cuncti Hermolao, pater super eum strinxerat ferrum, percussurus haud dubie, ni inhibitus esset a rege.* Ermolao, che si è fatto portavoce dei paggi scoperti, ha appena lanciato gravi accuse contro Alessandro; il padre starebbe per ucciderlo, se non glielo impedisse lo stesso re. In luogo di *super eum* i mss. hanno *supremum* e questa lezione è stata improvvidamente accolta dagli editori recenti. Eppure una tale espressione non ha senso e già Vogel così chiosava *supre-*

⁷ Cfr. LHS 107 d α e C. Giarratano, *Sintassi latina* (Firenze ⁵1950) 141, 2.

mum: “doch wohl Adjektiv (die Adverbien ‘supremo’ und ‘supremum’ braucht Curtius nirgends), aber befremdlich gebraucht, da es sich hier nicht etwas handelt, was der Handlende zum letzten Male thut oder erleidet”. Io credo che la congettura *super eum* sia risolutiva: cfr. Liv. 22, 53, 9 *stricto super capita consultantium gladio*. Più difficile è dire a chi sia venuta per la prima volta in mente, ch  Hedicke nell’edizione del 1908 se la attribuisce (nella prima edizione aveva accolto il testo tr dito), ma gi  Cornelissen, in un contributo del 1876,⁸ la aveva proposta. Dell’onest  dello Hedicke non c’  ragione di dubitare, anche perch  egli attribuisce vari altri interventi, da lui accolti, al Cornelissen. Sar  dunque probabile che i due insigni filologi siano arrivati alla stessa soluzione indipendentemente, ma, avendola pubblicata prima il filologo olandese, a quest’ultimo andr  attribuita.

8, 8, 8: *Obsequio mitigantur imperia; ubi vero reverentia excessit animis et summa imis confundimus, vi opus est, ut vim repellamus*. Si   corretto in vario modo *confundimus* (*confunduntur*, *confundi mos fit* ecc.), che io credo invece essere genuino; cfr. Hor. *Ep.* 1, 11, 28–29 (con un tono moralistico simile al nostro passo): *navibus atque / quadrigis petimus bene vivere*; Curt. 3, 4, 2 (*aditu, quo Ciliciam intramus*).

8, 8, 10: *At enim Persae, quos vicimus, in magno honore sunt apud me! <Hoc> quidem moderationis meae certissimum indicium est, quod ne victis quidem superbe impero. Veni enim in Asiam, non ut funditus everterem gentes nec ut dimidia parte terrarum solitudinem facerem, sed ut illos quoque, quos bello subegissem, victoriae meae non paeniteret*. Ho accolto l’emendamento <Hoc> *quidem* di Kinch, nemmeno citato dai precedenti editori; il confronto con 6, 9, 16 (fatto dallo stesso studioso danese) mi   parso decisivo (*Hoc quidem illius non innocentiae, sed potentiae indicium est*). Nel periodo successivo, un errore di collazione aveva finora impedito di stabilire la lezione originaria (esattamente come a 6, 9, 28). In luogo di *illos quoque*, Σ ha *illos*, evidentemente per un errore di aplografia. Gli editori, collazionando P, non avevano notato che tale manoscritto ha *illos quoque*, sicch  finora nessuna edizione registra tale lezione (peraltro corretta!) nemmeno in apparato. Dopo aver scoperto questa lezione in P ed essermi convinto

⁸ J. J. Cornelissen, “Curtiana”, *Mnemosyne* s. n. 4 (1876) 60–73.

che era giusta, mi sono accorto che già Kinch la aveva scoperta in P (anch'egli ritenendola giusta); tuttavia anche la segnalazione di Kinch (1883) è sfuggita agli editori.

8, 8, 19: *Nam tuum Callisthenem, cui uni vir videris, quia latro es, scio, cur produci velis: ut coram his probra quae in me modo iecisti, a quo audisti, illius quoque ore referantur.* Non capisco come editori avveduti quali Hedicke e Müller abbiano accolto l'insensato *iecisti, modo audisti* dei mss. È evidente che *modo* è una geminazione del *modo* che precede immediatamente. Ho scritto *a quo audisti*, ma anche *unde audisti* (Vogel, seguito da Damsté e Stangl) è possibile.⁹

8, 9, 5: *Ganges, omnium ab Oriente fluvius maximus, a<d> meridiana<m> regione<m> decurrit et magnorum montium iuga recto alveo stringit: in<de> eum obiectae rupes inclinant ad orientem.* Ho accolto *maximus* di Modius per *eximiis* / *eximius* dei mss. (in quest'ultima forma infelicitamente accettato da Müller): *eximius* non è mai legato, almeno in Curzio, a un genitivo; cfr. inoltre 9, 2, 3 (*Gangen, maximum totius Indiae fluminum*) e 9, 4, 8 (*Quippe III flumina tota India praeter Gangem maxima*). Accolgo inoltre, come gli altri editori, *in<de>* di Freinsheim; cfr. quanto ho scritto a proposito di 5, 5, 8.

8, 9, 11: *Multis praeter hos omnibus tota regio dividitur, sed ignobilibus, quia non adeo ingentes fluunt.* Ho congetturato *adeo ingentes fluunt* per *adeo interfluunt* dei mss. Per *amnis ingens* cfr. Liv. 29, 32, 8; per *amnis fluit* cfr. Cic. Verr. 4, 96.

8, 9, 32: *Apud hos occupare fati diem pulchrum et vivos se cremari iubent, quibus aut iam segnis aetas aut incommoda valitudo est.* Ho scritto *aut iam segnis* per *autem segnes* / *autem segnis* dei mss., mentre gli altri editori hanno seguito la proposta di Bruno *aut segnis*. Che la soluzione da me proposta sia paleograficamente più soddisfacente mi pare evidente; cfr. inoltre Liv. 2, 19, 6; 4, 41, 12; 6, 22, 7; 7, 39, 2.

⁹ Nell'apparato della mia edizione si legge *a quo*] Lucarini : *modo* ω : *unde* Vogel : *a quo audisti* del. Modius. È evidente che bisognava scrivere *modo audisti* del. Modius.

8, 10, 1–2: *Igitur Alexandro finis Indiae ingresso gentium duarum reguli occurrerunt imperata facturi, illum tertium Iove genitum ad ipsos pervenisse memorantes. [...] ² Ceterum, cum amplius nemo occurreret, <H>eph<a>estionem et Perdiccan cum copiarum parte prae-misit ad subigendos, qui aversarentur imperium...* Si sta qui parlando dell'arrivo di Alessandro in India e dell'accoglienza che ebbe da parte degli indigeni. *Duarum* è congettura di Vogel per *suarum* dei manoscritti. A me pare che *suarum* non abbia alcun senso; si legga a questo proposito la lucida nota di Vogel ad *amplius nemo*: “Diese Worte sind befremdlich, da im Vorhergehenden keine Zahlangabe gegeben, nicht einmal die Zahl der Erschienenen als eine geringe bezeichnet worden ist. Nahe liegt die Vermuthung, dass in ‘suarum’ sich ein Zahlwort verbirgt. Vielleicht: duarum”. Quantunque gli editori più recenti abbiano accolto il testo trádito senza nemmeno far parola della proposta di Vogel (solo Stangl la accoglie, mentre Hedicke propone *finitimarum*), io credo che lo studioso tedesco avesse ragione. Il suo ragionamento è inoppugnabile, tanto più che anche l'espressione *gentium suarum reguli* risulta di per sé poco perspicua. Cfr. inoltre 9, 7, 12: *regem duarum gentium*.

8, 10, 14: *Pomorum quoque varii salubresque suci sunt, sua sponte fortuitorum germinum fruges humo nutriente. Lauri baccharisque [et] multa in illis rupibus agrestis est silva.* Ho accolto *germinum* di O¹⁰ (per *segeminum*, *seug-* dei mss.) e *baccharisque [et] multa* (per *bac(a)eque et multa*) di Heinsius. Nel primo caso c'è che preferisce la congettura *seminum* di ζ. Anche nel secondo punto c'è chi adotta soluzioni diverse. Innanzitutto bisogna osservare che *baca* non può in alcun modo andare, mentre è perfetto *baccharisque*, sia per la sua origine orientale sia per il suo probabile legame con Dioniso (cfr. il § 17 del nostro capitolo; per il legame con l'edera, di cui Curzio parla nel § 13, cfr. Verg. *Ecl.* 4, 19) cfr. *RE* s. v. Βάκκαρις. Ho ritenuto opportuno citare la proposta di Eussner *Lauri baccharisque et <inulae> multae*, sia perché paleograficamente felice, sia perché Teofrasto (*HP* 6, 1, 1) rammenta l'ἐλένιον fra i δένδρα στεφανωτικά; si consideri tuttavia che questa pianta era per lo più coltivata (non era cioè selvatica) ed era d'uso prevalentemente terapeutico (cfr. *RE* s. v. Ἑλένιον).

¹⁰ Attribuita comunemente a Heinsius (cfr. l'apparato di Hedicke).

8, 10, 16: *Vocibus ergo tot milium praesidem nemoris eius deum adorantium iuga montis vallesque resonabant, cum orta licentia a paucis, ut fere fit, in omnes se repente vulgasset.* Ho accolto (a differenza degli editori più recenti) *vallesque* di Hedicke per *collesque* dei mss.: per la confusione *colles* / *valles* cfr. Plin. Iun. *Pan.* 30, 4.

8, 13, 3: *...cum Barzaentes, defectionis Arachosiis auctor, victus trigintaque elephanti simul capti perducuntur, opportunum adversus Indos auxilium. [quippe plus in beluis quam in exercitu spei ac virium illis erat].* Si sta parlando dell'esercito di Alessandro: ho espunto il periodo *quippe... illis erat*, poiché è in stridente contraddizione col resto della narrazione curziana, dal momento che Curzio ci dice poco dopo che gli elefanti non vennero utilizzati nella battaglia (8, 13, 5) e Alessandro afferma di non aver mai tenuto in considerazione l'aiuto che gli elefanti possono dare in battaglia (9, 2, 21). L'unica possibilità di salvare la frase da me espunta sarebbe immaginando che essa rifletta il pensiero dei soldati macedoni, ma in tal caso non si capisce perché Curzio avrebbe scritto *plus virium*. Per sanare l'incongruenza bisognerebbe ipotizzare un cambio di fonte da parte di Curzio, ma che egli non si sia curato di sanare una contraddizione così palese, appare davvero poco probabile.

8, 13, 8: *Macedonas non aspectus hostium solum, sed etiam fluminis, quod transeundum erat, magnitudo terrebat.* Ho accolto *aspectus* di P^{corr} in luogo di *spectus* (P) o *conspectus* (Σ). Gli altri editori accolgono la lezione di Σ, ma io credo che essa sia nata per congettura, dalla volontà di correggere l'insensato *spectus* di ω. In favore di *aspectus* cfr. 8, 14, 12: *Macedonas non beluarum modo, sed etiam ipsius regis aspectus parumper inhibuit.*

8, 14, 19: *Ne sagittarum quidem ullus erat barbaris usus: quippe longas et praegraves, nisi prius in terra statuerint arcum, haud satis apte et commode inponunt...* Ho accettato *statuerint* di Bothe¹¹ per il trådito *statuerent*, migliore di *statuerunt* (Kinch); stesso tipo di corruzione a 10,

¹¹ La congettura, di cui non c'è traccia nelle edizioni, è stata proposta di nuovo da Stangl (cfr. J. K. Schönenberg, "Curtiana", *Philologus* 116 [1972] 311–312), ma Bothe la aveva già proposta nel 1822.

2, 15 (ove Bruno ha corretto in *statuerim* lo *statuerem* dei mss.). Cfr. Kühner–Stegmann II/2 § 182. 6.

8, 14, 45: *mox donavit ampliore regno, quam tenuit*. C. F. W. Müller ha sospettato della genuinità di *quam tenuit*, ma cfr. Ov. *Ars am.* 3, 118.

9, 1, 5: *Rhinoceros quoque, rarum alibi animal, in isdem montibus erant. Ceterum hoc nomen beluis inditum a Graecis; sermonis eius ignari <alii> aliud lingua sua usurpant*. Ho proposto <alii>, supponendo che Curzio voglia dire che il nome di *rhinoceros* lo usano soltanto i Greci. Cfr. 8, 6, 10 (*alius alia nocte excubabat*); Suet. *Iul.* 30, 2: *causas autem <alii> [add. Burmann] alias fuisse opinantur*. Per *alii aliud* (in luogo del più logico *alii alia*) cfr. Hom. *Od.* 14, 228.

9, 1, 8: *Hinc, <cum> Poro amne superato, ad interiora Indiae processit*. Il passo è assai tormentato; siamo dopo la battaglia dell’Idaspe, allorché Alessandro si inoltra in India. Una certa fortuna ha avuto l’infelice congettura di ζ *por<r>o*, a liquidare la quale basta l’osservazione di Müller: “Minime probandum quod vulgo editur *porro*, quoniam illo adverbio Curtium abstinuisse certum est”. Non migliore è *praerapido* di Hedicke né è raccomandabile espungere *poro amne superato* col Krafert. Una soluzione potrebbe essere immaginare che sotto *poro* si celi il nome del fiume che viene oltrepassato; quest’ipotesi potrebbe essere avvalorata dal confronto con 7, 4, 21 (*Oxo amne superato*), ma non si vede quale nome di fiume indiano si sia potuto corrompere in *poro*. Ma a quale fiume pensava Curzio? Molti suppongono l’Acesine. Diodoro offre un’esposizione di questi fatti abbastanza simile a quella di Curzio e anch’egli parla di un generico ποταμός superato da Alessandro (17, 90, 4: αὐτὸς δὲ μετὰ τῆς δυνάμεως περάσας τὸν ποταμὸν προῆγε διὰ χώρας ὀρετῇ διαφερούσης). Io credo che se Diodoro e Curzio parlano genericamente di ποταμός / *amnis*, tale fiume debba essere quello di cui si è finora parlato, vale a dire l’Idaspe, sulle rive del quale Alessandro aveva sconfitto Poro. I due scrittori vorranno qui dire che in questo momento Alessandro abbandonò l’accampamento che aveva sul lato occidentale dell’Idaspe per inoltrarsi, assieme al suo esercito, sulla riva orientale. Non credo dunque che sotto *poro* si celi il nome di un fiume indiano (che del resto sarebbe impossibile ricostruire). Credo piuttosto che *Poro* sia il nome proprio del re Poro, da poco sconfitto da Alessandro; questa ipotesi

era stata avanzata già dallo Heinsius, ma nessuno la ha mai né accolta né citata. Heinsius aveva infelicemente proposto di correggere *Hinc* in *Cum*, mentre è molto meglio integrare *Hinc* <*cum*> (una caduta di *cum*, abbreviato in *c*, è semplicissima dopo *hinc*). Che Poro abbia accompagnato Alessandro oltre l'Idaspe lo testimoniano esplicitamente Curzio (9, 2, 5) e Diodoro (17, 91, 2). Ma perché Curzio avrebbe dovuto dire esplicitamente che Poro accompagnò Alessandro oltre l'Idaspe? Credo che questo risulti chiaro a chi legga 8, 14, 45, ove Curzio ci informa che Alessandro lasciò che lo sconfitto Poro continuasse a essere re del suo regno; era uso che i re stessero nel luogo dove regnavano; Alessandro volle invece che Poro lo seguisse; di qui l'indicazione di Curzio.

9, 1, 32–33: *tum ex iis, qui adsueverant talibus ministeriis, un[i]us canis leoni cum aliis inhaerentis crus avellere et, quia non sequebatur, ferro amputare coepit.* ³³ *Ne sic quidem pertinacia victa rursus aliam partem secare institit et inde non segnius inhaerentem ferro subinde caedebat. Ille in vulnere ferae dentes moribundus quoque infixerat.* Si sta qui descrivendo la particolare tenacia di alcuni cani dell'India, il cui fervore nella caccia al leone era tale che, se anche, quando avevano agguantato la preda, qualcuno iniziava a tagliare loro una gamba essi continuavano a mordere il leone, senza curarsi di ciò che essi stessi soffrivano. Mi aveva creato difficoltà, fin dalla prima lettura del testo, *inde*, che avevo pensato di emendare in *praedae*. Successivamente ho veduto che già Stangl (*apud* Schöenberg [n. 10] *ad loc.*) aveva avuto dei dubbi sulla genuinità di *inde*; lo studioso austriaco proponeva di emendarlo in *tamen*, colla seguente motivazione: “*inde* ist hier kaum zeitlich, auf keinen Fall örtlich”. Se è senz'altro vero che qui *inde* non può affatto avere significato locale, credo tuttavia lo possa avere temporale. Un passo dello stesso Curzio, sul quale ci è già capitato di richiamare l'attenzione (5, 5, 8), credo getti luce su quello di cui stiamo discutendo: *...et castra in<de> duo ab urbe stadia communit.* Si ricorderà come sopra abbiamo argomentato a favore dell'emendamento umanistico *in<de>* e credo che 5, 5, 8 e 9, 1, 33 si corroborino a vicenda nel dimostrare come *inde* possa avere significato temporale preceduto da *et*.

9, 2, 8–9: *Hostem beluasque spernebat, situm locorum et vim fluminum extimescebat:* ⁹ *relegatos in ultimum paene rerum humanarum terminum persequi et eruere arduum videbatur.* Il soggetto dell'intera

frase è Alessandro, del quale vengono descritti i pensieri riguardo alla prosecuzione della spedizione in India, di cui temeva più la natura del territorio che gli abitanti. Ho scritto, con Freinsheim, *terminum persequi* per *persequi terminum* dei mss. Tutti gli editori accolgono il testo tràdito e la congettura di Freinsheim non viene neppure citata negli apparati. Io credo invece che anche qui il filologo tedesco avesse veduto giusto, poiché *persequi* ed *eruer*e devono essere legati, così come *relegatos* e *in ultimum...* *terminum* (cfr. 5, 5, 14 *in ultima orientis relegati*), mentre il testo tràdito non lo permette, almenoché non si voglia ammettere un iperbato privo di paralleli in Curzio.

9, 2, 17–18: [*Nam flumen, quo latius fusum est, hoc placidius stagnat: quippe angustis ripis coercita et in angustiore alveo elisa torrentes aquas invehunt; contra spatium alvei segnior cursus est.*¹⁸ *Praeterea in ripa omne periculum est, ubi adplicantes navigia hostis expectat: ita, quantumcumque flumen intervenit, idem futurum discrimen est evadentium in terram*]. Ho espunto questo pezzo, poiché esso si armonizza davvero male col resto. Alessandro sta qui parlando al proprio esercito, esortandolo a procedere oltre nella conquista dell'India, senza lasciarsi vincere da timori infondati. L'osservazione che il *flumen, quo latius fusum est, hoc placidius stagnat* contraddice l'esperienza che Alessandro e il suo esercito avevano appena avuto sull'Idaspe (cfr. 8, 13, 9), sicché, se Alessandro avesse detto una cosa del genere, sarebbe parso prendere in giro l'esercito! Inoltre, alle parole che ho espunto segue il seguente passo: *Sed omnia ista vera esse fingamus*; negli *omnia ista*, come si deduce dal seguito, non rientrano i fiumi, come si deduce da ciò che segue, ove si parla di elefanti e di numero di soldati nemici.

9, 2, 34: *Ite deserto rege ovantes! Ego hic <aut> a vobis desperatae victoriae aut honestae morti locum inveniam*. Sulla linea di Bentley, che aveva proposto *hic aut vobis desperatae*, ho integrato <aut>, per salvare *desperatae a*: cfr. Sen. N. q. 3, 1, 2: *desperata a medicis vitia*.

9, 3, 22: *Mille navigiis aditurus Oceanum discordesque et vetera odia retractantes Porum et Taxilem, Indiae reges, firmata[e] per adfinitatem gratia[e], reliquit in suis regnis, summo in aedificanda classe amborum studio usus*. Dovendo allontanarsi e non volendo lasciare dietro di sé focolai di discordie e di guerre, Alessandro fece in modo che i vecchi

nemici Poro e Tassile stringessero un legame di parentela. Io non riesco a capire *firmatae per adfinitatem gratiae*, pur accolto da tutti gli editori moderni. Vogel parla di un genitivo di qualità, ma i casi che egli adduce quali paralleli non mi paiono punto convincenti (3, 12, 21 *virgines reginas excellentis formae tam sancte habuit*; 9, 7, 16 *saginati corporis sequi inutilem beluam*; 10, 3, 8 *video fortes viros erga reges suos pietatis invictae*). Io credo che nel nostro passo si richieda un ablativo assoluto; si legga con Modius (che stampa così, senza dire nulla in proposito nelle note) *firmata[e] per adfinitatem gratia[e]*: cfr. 8, 13, 1 *omnia dicioni eius, ita ut mandatum erat, permittebant firmataque invicem fide remittuntur ad regem*.

9, 4, 27: *Iam <aciem> admovebat rex, cum vates monere eum coepit, ne[c] committeret aut certe differret obsidionem: vitae eius periculum ostendi*. Il supplemento <aciem> è mio, mentre Kinch e Quicherat avevano proposto <scalas>; Bardon e Müller accettano il testo trådito. Questi ultimi presuppongono dunque un uso assoluto di *admoveo*; tuttavia mi pare che l'*usus* curziano sconsigli una simile soluzione. Curzio usa abbastanza frequentemente il verbo *admoveo* (3, 7, 8; 4, 2, 9; 4, 2, 21; 4, 3, 13; 4, 3, 16; 4, 3, 24; 4, 4, 6; 4, 4, 10; 4, 6, 9; 4, 6, 10; 4, 13, 21; 4, 14, 24; 5, 3, 7; 6, 6, 34; 8, 2, 22; 8, 2, 26; 8, 10, 27; 8, 10, 31; 8, 11, 19; 9, 1, 27) e sempre con un costrutto transitivo, mai in maniera assoluta. L'unico caso di uso assoluto di *admoveo* potrebbe essere 9, 5, 25, ma in questo passo anche Bardon e Müller accolgono il supplemento <manus> di Bruno. L'impossibilità di quest'uso assoluto di *admoveo* mi pare venga confermata anche dal *TLL*, dove accanto a Curzio 9, 4, 27 vengono citati solo pochissimi passi di scrittori cristiani ben più tardi (s. v. *admoveo* col. 773, 44 sgg.). Io ho integrato <aciem> sia per il confronto con 4, 13, 21 (*instructam aciem hostis admovit*) e con 4, 14, 24 (*video admoveri hostium aciem*), sia perché *aciem* poteva cadere davanti ad *admovebat* più facilmente di *scalas*. Inoltre mi pare che *scalas* presenti un'ulteriore difficoltà: dopo aver risposto all'indovino, Alessandro dà ordine di avvicinare proprio le scale (§ 30: *Nec diutius, quam respondit, moratus, admoveri iubet scalas*), dal che si deduce che, allorché l'indovino aveva cercato di fermarlo, le scale non fossero ancora state mosse.

9, 4, 31–32: *Itaque rex haerebat magis quam stabat in margine, clipeo undique incidentia tela propulsans*; ³² *nam unus eminus ex turribus pete-*

batur nec subire milites poterant, quia superne vi telorum obruebantur. A differenza degli editori recenti, ho accolto *unus* di Stangl in luogo di *ubi / ubique* dei mss.: cfr. 4, 4, 11 (*quippe regio insigni et armis fulgentibus conspicuus unus praecipue telis petebatur*); 7, 7, 36 (*Sed cum unum omnes peterent*).

9, 5, 1: *cum ille rem ausus est incredibilem atque inauditam multoque magis ad famam temeritatis quam gloriam insignem.* A differenza degli altri editori, ho accolto *gloriam* (Eussner) per *gloriae* dei mss. Mi pare necessario che *gloria* si contrapponga a *fama* (cfr. 8, 1, 1; Enn. Sc. 8–9 V.²), mentre l'espressione *fama gloriae* apparirebbe tautologica.

9, 5, 14–15: *Tandem Peucestes, per aliam oppidi partem, deturbatis propugnatoribus muri, [vestigia persequens regis] supervenit.*¹⁵ *Quo conspecto Alexander iam non vitae salutem, sed mortis solacium supervenisse ratus.* Ho espunto *vestigia persequens regis*, poiché Peuceste non poteva seguire le orme del re, per la semplice ragione che egli dovette percorrere una strada che il re non aveva percorso. Ho preferito *salutem* di Watt ad altri tentativi di emendamento del trådito *suae*. L'insigne filologo scozzese ha proposto la correzione senza portare paralleli;¹² si veda Plau. *Capt.* 518 *hic illest dies quom nulla vitae meae salus sperabilest.*

9, 6, 1: *Rex..., duobus navigiis iunctis, statui in medio undique conspicuum tabernaculum iussit...* Ho corretto in *medio* il *medium* dei mss., cfr. Liv. 1, 13, 9; 28, 33, 12; 35, 28, 9; 39, 46, 4; 39, 49, 12.

9, 7, 7: *Praeter spem suam Biton praesenti periculo ereptus, paulo post insidiatus auctoribus salutis suae.* Non ho accolto né *insidiatur* (Prohasel) né *<est> insidiatus* (Hedicke): cfr. 3, 12, 26; 5, 9, 11; 5, 13, 4; 6, 2, 2; 6, 4, 2; 9, 4, 8; 10, 1, 19.

9, 9, 1: *nec repertis pervicax cupido visendi Oceanum adeundique terminos mundi <induxit> sine regionis peritis flumini ignoto caput suum totque fortissimorum virorum salutem permittere.* Ho integrato *<induxit>*; per *cupido induxit* cfr. TLL s. v. *induco* col. 1242, 11 sgg.

¹² W. S. Watt, "Curtiana", PCPS n. s. 29 (1983) 84.

9, 9, 12: *Sed in tumultu festinatio quoque tarda est. Hi, dum contis navigia pellebant, remos aptari prohibebant.* Ho proposto questa sistemazione, che, per il pensiero che ne viene fuori, assomiglia a quella di Meiser; per *dum* + tempo storico, cfr. 6, 11, 40; 10, 2, 26.

9, 10, 13: *Famem deinde pestilentia secuta est: quippe insalubrium ciborum noxii suci, ad hoc itineris labor et aegritudo animi vulgaverant morbos.* Ho accolto, contrariamente agli altri editori più recenti, l'emendamento *noxii* in luogo di *novi* (Cornelissen); cfr. 8, 10, 14 (sopra); 9, 1, 12 (*Virus haud ullum magis noxium est*). La corruzione di *noxius* in *novus* è stata supposta anche a 6, 8, 15.

9, 10, 17: *Rex, dolore simul ac pudore anxius, quia causa tantae cladis ipse esset, ad Phrataphernen, Parthyaeorum satrapen, misit, qui iubere<n>t camelis cocta cibaria adferri.* A differenza di tutti gli altri editori, ho accolto *iubere<n>t* di Mützell; in effetti, se Alessandro avesse inviato a Frataferne un solo messaggero, Curzio ce ne avrebbe detto il nome (cfr. 7, 6, 12; 7, 11, 5). In casi quali quello di cui stiamo discutendo, in cui non vien fatto il nome dell'ambasciatore, l'ambasceria era composta da più persone, cfr. 3, 12, 15; 4, 2, 2; 4, 2, 15; 4, 3, 19; 4, 5, 7; 4, 5, 11; 4, 7, 9; 6, 1, 20; 6, 5, 7; 7, 11, 26; 9, 1, 7; 9, 1, 20.

9, 10, 18: *Itaque, fame dumtaxat vindicatus, exercitus tandem in Cedrosiae fines perducitur. Omnium rerum sola fertilis regio est, in qua stativa habuit, ut vexatos milites quiete firmaret.* L'espressione *sola fertilis* è stata variamente mutata da molti filologi; la hanno invece ritenuta genuina Cellarius, Mützell, Zumpt, Müller. Quest'ultimo annota: "Locum varie correxerunt editores, quos non intellego quid offenderit in verbis traditis. Curtius dicit eam regionem solam in illis finibus omnium rerum fertilem esse" e tale è l'interpretazione di tutti coloro che accolgono il testo tradito. Eppure, se questa fosse l'unica interpretazione possibile, anch'io riterrei necessario emendare il testo, poiché *sola* senza altra specificazione non può in alcun modo significare "sola in quella regione". Credo tuttavia esista un'altra esegesi, che può consentire di salvare la tradizione. L'aggettivo *solus* assume talvolta il significato di "in modo particolare" (cfr. OLD s. v. *solus* 6; Curt. 7, 2, 3); questo significato credo vada presupposto anche nel nostro passo. Curzio vuole cioè dire che la Gedrosia è una regione particolarmente *fertilis*, non che

la Gedrosia è l'unica regione *fertilis* fra quelle limitrofe. Diodoro può forse confermare questa interpretazione. A quanto pare la regione cui qui Curzio fa riferimento è quella di Pura, dove Alessandro giunse dopo aver passato il territorio degli Oriti (cfr. il commento di Atkinson *ad loc.*). Se così è, il passo diodoreo corrispondente a quello di Curzio, che stiamo discutendo, suona (17, 106, 1): Μόγισ δὲ περάσας τὴν ἔρημον ἦκεν εἰς χώραν οἰκουμένην καὶ πάντων τῶν χρησίμων εὐποροῦσαν. Diodoro dice dunque che tale regione era particolarmente fertile, non che essa era la sola regione fertile fra quelle limitrofe: la stessa cosa che, a nostro giudizio, vuole dirci Curzio Rufo.

10, 1, 27: *Namque gentis eiusdem levissimos falsis criminibus instruxit, monitos tum demum ea deferre, cum ipse iussisset*. Per la congettura *instruxit* (Acidalius) cfr. Lucarini (vedi nota 2) 275–276.

10, 1, 42: *ad ultimum ita ab semetipso degeneravit, ut in<victi> quondam adversus libidinem animi arbitrio scorti aliis regna daret, aliis adimeret vitam*. Ho accolto (a differenza degli altri editori) *ita* di Vogel per *traiectum* dei mss. Altre congetture cercano di avvicinarsi maggiormente alla lezione tradata, ma io accolto la spiegazione di Vogel: “Hier liegt die Erklärung der Corruptel sehr nahe, da die Hdsch. in der nächsten Zeile für *invictus* nur *in* bieten. Das über die Zeile geschriebene *victus* wurde, vermuthet ich, zur verhergehenden gezogen und verschmolz mit *ita* oder einem ähnlichen Worte zu dem sinnlosen *traiectum*”. Anche la congettura di Zumpt (*tamen ita*) è molto buona: cfr. 10, 6, 19; 10, 7, 12. Ho accolto *in<victi>* di Hedicke, cfr. 10, 3, 6 (*pervicacis... animi*).

10, 2, 11: *Adeo ille exercitus, tot divitissimarum gentium victor, plus tamen gloriae quam praedae deportavit ex Asia*. A differenza degli altri editori, ho accolto *gloriae* di Cornelissen per il traddito *victoriae*. Cfr. 9, 1, 3 (*Avidi milites et pecuniae et gloriae*); 9, 2, 27 (*itaque non tam ad gloriam vos duco quam ad praedam*); 9, 10, 24 (*non gloriam solum, quam ex illis gentibus deportaverat*).

10, 2, 15: *<Et> ille: “Quid haec” inquit “repens consternatio...”*. Ho integrato *<Et>* in luogo di *<Cum>* (Hedicke), *<Tum>* (Castiglioni): cfr. 8, 7, 3; 10, 6, 4–5.

10, 3, 3: *Sive nominis, quod gentes, quae sub regibus <sunt>, inter deos colunt, sive propria ipsius veneratio sive fiducia tanta vi exercentis imperium contreruit eos*. Ho accolto il semplicissimo supplemento <sunt> di L^{corr}, mentre Hedicke e Müller hanno accolto *sub regibus <vivunt, reges> inter* di Stangl. In tal modo, tuttavia, si perde il legame fra *colunt* e *nomen*, che io credo vada conservato: cfr. Cic. Arch. 27 (*poetarum nomen et Musarum delubra coluerunt*) e Curt. 10, 10, 20.

10, 3, 9: *Luxu omni[a] fluere credideram et nimia felicitate mergi in voluptates*. Contrariamente agli altri editori, ho accolto l'emendamento *omni[a]* di Hedicke, poiché soggetto di *fluere* e di *mergi* debbono essere gli stessi Persiani, cui Alessandro qui si sta rivolgendo: cfr. inoltre 3, 11, 23 (*omni luxu et opulentia instructum*); 3, 11, 20 (*omni quidem opulentia ditia*). Per la corruzione di *omni* in *omnia* cfr. 3, 11, 22. Questi tre passi mi pare rendano preferibile la congettura di Hedicke a quella di Damsté, il quale aveva proposto di trasporre *omnia* nel periodo successivo.

10, 3, 11: *Ego ipse Oxyartis Persae filiam mecum in matrimonio iunxi, non dedignatus ex captiva liberos tollere*. Ha avuto grande fortuna l'espunzione di *in*, presente già in alcuni *recc.* Io non la ho accolta, cfr. TLL s. v. *matrimonium* col. 479, 49 sgg.

10, 3, 13–14: *Macedonum vobis arma d<and>o inveteravi peregrinam novitatem: et cives mei estis et milites*.¹⁴ *Omnia eundem ducunt colorem: nec Persis Macedonum more<s> adumbrare nec Macedonibus Persas imitari indecorum*. Ho corretto *do* in *d<and>o*, poiché nel momento in cui Alessandro parla ha già dato le armi dei Macedoni ai Persiani e la fusione dei due eserciti è già avvenuta (come risulta da tutto il discorso di Alessandro); *do* implicherebbe che Alessandro desse le armi macedoni ai Persiani nel momento stesso in cui sta parlando (o, al massimo, appena finito il discorso), il che non accade. Ho accolto *more<s>* dei *recentiores* invece di *more<m>* di Vindelinus, generalmente preferito dagli editori: cfr. 6, 6, 5; 6, 10, 23; 8, 3, 15; 8, 4, 28; 9, 4, 3; 10, 5, 33.

10, 5, 3–4: *Dimissoque vulgo velut omni vitae debito liberatus, fatigata membra reiecit*⁴ *propiusque adire iussis amicis (nam et vox deficere iam coeperat), detractum anulum digito Perdiccae tradidit...* Sono gli ultimi momenti di vita di Alessandro. Il testo che ho trascritto è quello

dei codici, ma Hedicke, nella seconda edizione, aveva scritto *propiusque adsidere iussis amicis*. Ragioni cogenti per cambiare il testo non ne esistono, ma la congettura del filologo tedesco merita menzione e rispetto, come mi pare possano dimostrare un paio di passi simili al nostro: 4, 10, 20 *mater erat Darei defuncto adsidens corpori*, 10, 6, 17 *unum eum adsedis morienti*.

10, 5, 10: *Vigor eius et vultus educentis in proelium milites, obsidentis urbes, evadentis in muros, fortes viros pro contione donantis occurrebant oculis*. Sono stato molto indeciso se accogliere o meno la bellissima congettura di Cornelissen *oris* in luogo di *eius*; nessuno la ha accolta (né citata!) e anch'io alla fine la ho relegata nell'apparato; mi pare opportuno segnalare un parallelo per il costruito sostantivo + *oris et vultus* (4, 15, 11): *Non vox ulla excidit ei, non oris color vultusve mutatus est*. Tuttavia, mentre in quest'ultimo passo è evidente la differenza tra *os* e *vultus*, tale differenza non risulterebbe chiara in 10, 5, 10, né si vedono ragioni per postulare un'endiadi.

10, 6, 10: *Tum Nearchus Alexandri modo sanguinem ac stirpem regiae maiestati convenire neminem ait posse infitiri*. Ho accolto *infitiri* di Bentley per il tràdito *mirari*; per il nesso *posse infitiri* cfr. 7, 7, 25.

10, 6, 14: *En cur Persas vicerimus, ut stirpi eorum serviamus, quod iusti illi reges Dareus et Xerxes tot milium agminibus tantisque classibus nequiquam petiverunt!* *En* è congettura di Bentley per il tràdito *est*, accolto da tutti gli editori (della congettura di Bentley non c'è traccia nemmeno negli apparati). Ho accolto questa splendida congettura per il confronto con Cic. *Phil.* 3, 22 (*En cur magister eius ex oratore arator factus sit, possideat in agro publico campi Leontini duo milia iugerum immunia, ut hominem stupidum magis etiam infatuet mercede publica*); id., *Sest.* 59; C. Sempr. Gracchus fr. 58 Malc.

10, 7, 9: ho indicato, sebbene con molti dubbi, una lacuna. In effetti, ciò che segue presuppone il cambiamento di alcune cose, che è difficile supporre Curzio tacesse. Ai §§ 11–12 si presuppone che la *multitudo* dei soldati presenti a Babilonia sia stata, fino a un momento prima, avversa a Meleagro, mentre dai paragrafi precedenti (1–7) si deduceva che la *multitudo* appoggiasse Meleagro e Arrideo e non Perdicca e i *principes*. An-

che il *metus supplicii*, che Curzio attribuisce a Meleagro al § 10, appare davvero strano a chi consideri la situazione descritta ai §§ 7–9. Ritengo dunque probabile, che fra la fine del § 9 e l'inizio del § 10 sia caduto un pezzo, in cui Curzio narrava come la *multitudo militum* fosse passata dalla parte di Meleagro e di Filippo Arrideo a quella di Perdicca e dei *principes*. Un tale cambiamento d'umore della *multitudo* aveva costretto a lasciare la *regia* tanto Meleagro (cosa che Curzio esplicitamente dice al § 10) quanto Filippo Arrideo, che noi troviamo nella *regia* al § 7, mentre al § 10 egli sembra aver lasciato la *regia*. È probabile che nella lacuna venisse narrato anche l'abbandono della *regia* da parte di Filippo Arrideo, abbandono forse motivato dall'atteggiamento della *multitudo* stessa, divenuta a lui ostile (cfr. il § 12 *Philippo, quem spreverat*).

10, 8, 7: *Igitur, contione dimissa, Meleager, peditum maxime defectione perterritus inopsque consilii (quippe in ipsum periculum reciderat, quod inimico paulo ante intenderat), triduum fere consumpsit incerta consilia volvendo*. Ho mutato *equitum* dei mss. in *peditum* per una ragione storica: per tutta la seconda parte del X libro Curzio dice continuamente che Meleagro era sostenuto dai *pedites* e osteggiato dagli *equites* (i quali sostenevano il suo mortale nemico Perdicca). Non ci poteva essere dunque alcuna *defectio* degli *equites* nei confronti di Meleagro, per la semplice ragione che essi non erano mai stati dalla sua parte e in latino *deficere ab aliquo* significa abbandonare qualcuno dalla cui parte si era stati in precedenza. Inoltre gli *equites* in questo momento si trovano fuori dalla città di Babilonia e qualsiasi loro azione (di cui peraltro Curzio nulla dice: gli eventi del § 11 appartengono a un momento successivo) difficilmente avrebbe potuto inquietare Meleagro.

10, 9, 18: per l'aspetto paleografico dell'emendamento di CCC in XXX (Bentley), cfr. quanto ho scritto circa 3, 11, 27.

10, 10, 11: [*Fontes aquarum et rari sunt et incolentium fraude celantur: ipsis usus patet, ignotus est advenis*]. Ho espunto questa insulsa glossa; già Castiglioni aveva espunto *ipsis... advenis*, ma è l'intero § 11 che non ha nulla a che vedere col contesto. Curzio sta qui parlando dell'insopportabile caldo della Mesopotamia e degli effetti devastanti che esso ha sui chi si trovi in quelle regioni (l'osservazione è motivata dallo stato di conservazione del corpo di Alessandro). L'informazione

sulla difficoltà di procurarsi da bere non ha nulla a che vedere con questo e tanto meno quella circa la *incolentium fraus*.

Post scriptum. A 5, 12, 14 O. Zwielerlein propone: *clamor sine duce ac sine imperio totis castris <discurrentium> ovvero <errantium> efferebatur.*

Mi sia consentito rettificare un increscioso errore di stampa presente nella mia edizione: alla p. L della *praefatio* le linee che uniscono Π e Σ a S dovevano unire Π e Σ a ω.

Carlo M. Lucarini
University College, London

Автор публикует пояснения и дополнения к новому тойбнеровскому изданию Курция Руфа (см. прим.*). Часть II охватывает книги 7–10.

CHARACTERS AND NAMES IN THE *VITA AESOPI*
AND IN THE *TALE OF AHIQAR*
PART II: THE ADOPTIVE SON

This article forms the conclusion of a more extensive study, the first part of which has appeared in the previous issue of *Hyperboreus*.¹ The former part was dedicated to two of the central characters of Ahiqar's story:² the Assyrian king and the executioner that saves the hero. They were renamed respectively Lykoros and Hermippos in the section of the *Vita Aesopi* that is based on *Ahiqar* (ch. 101–123, the so-called “Babylonian section”). The present, second part will focus on another important character of *Ahiqar* and of the Babylonian section: the hero's adoptive and treacherous

¹ See I. M. Konstantakos, “Characters and Names in the *Vita Aesopi* and in the *Tale of Ahiqar*. Part 1: Lykoros and Hermippos”, *Hyperboreus* 15 (2009): 1, 110–132. Throughout the article references to the *Vita Aesopi* follow the editions of F. Ferrari, *Romanzo di Esopo* (Milano 1997) for the G version, M. Papat homopoulos, *Ὁ Βίος τοῦ Αἰσώπου. Ἡ παραλλαγή W* (Athens 1999) for the recension MORN, and G. A. Karla, *Vita Aesopi. Überlieferung, Sprache und Edition einer frühbyzantinischen Fassung des Äsopromans* (Wiesbaden 2001) for the recension BPT hSA of the Westermanniana.

² For the text and translation of the earliest version of *Ahiqar*, the Aramaic papyrus of Elephantine (late 5th c. BC) see A. Cowley, *Aramaic Papyri of the Fifth Century B.C.* (Oxford 1923) 212–226; B. Porten, A. Yardeni, *Textbook of Aramaic Documents from Ancient Egypt* III. *Literature, Accounts, Lists* (Jerusalem 1993) 24–53; other translations in F. C. Conybeare, J. R. Harris, A. S. Lewis, *The Story of Ahikar. From the Aramaic, Syriac, Arabic, Armenian, Ethiopic, Old Turkish, Greek and Slavonic Versions* (Cambridge ²1913) 168–173 (henceforward to be cited as CHL); P. Grelot, *Documents araméens d'Égypte* (Paris 1972) 432–451; J. M. Lindenberger, “Ahiqar. A New Translation and Introduction”, in J. H. Charlesworth (ed.), *The Old Testament Pseudepigrapha* II (London 1985) 494–507. For the later versions of *Ahiqar* see CHL 1–23 (Slavonic), 24–85 (Armenian), 86–98 (Old Turkish), 101–127 (Syriac), 130–161 (Arabic); R. Schneider, “L'histoire d'Ahiqar en éthiopien”, *Annales d'Éthiopie* 11 (1978) 147–152 (Ethiopic); M. Gaster, “Contributions to the History of Aḥīqār and Nadan”, *JAS* 21 (1900) 302–309 (Romanian); M. A. Danon, “Fragments turcs de la Bible et des Deutérocannoniques”, *JA* (sér. 11) 17 (1921) 113–122 (Turkish). For more information on *Ahiqar* and its tradition see the first part of this study.

son. In all extant versions of *Ahiqar* the young man, whom the wise vizier adopts and destines for his successor, is Ahiqar's own nephew – in most cases, more specifically, the child of Ahiqar's sister.³ In the *Vita*, however, this relation of kinship could not be preserved, due to the different context of the narrative. The wise hero was now Aesop, who came to Lykoros' kingdom from abroad, as a stranger; he was originary of a different region, Phrygia (ch. 1), far away from Mesopotamia, and arrived at Babylon as a travelling sophist, after he had served for a long time as a slave in Samos and then roamed about the world, giving lectures to audiences (ch. 101). So Aesop could not possess family ties and natural relatives, such as siblings or nephews, in Lykoros' land. For this reason, the *Vita*-Author made his hero simply adopt a young local nobleman, whom Aesop chanced to meet in Babylon (ch. 103). The original story of Ahiqar was thus adapted to Aesop's different biography and adventures.

In the preserved text of Elephantine the name of the nephew adopted by Ahiqar is mentioned once with the form *ndn*;⁴ this is regularly transcribed by editors as Nadin, a widely attested Akkadian name, borne by several scribes and officials in the Neo-Assyrian state.⁵ Presumably in the original *Tale of Ahiqar* the young man's name was Nadin or Nadinu (these are the commonest forms found in Neo-Assyrian documents). In the Syriac and Arabic versions the name is vocalized as Nadan. From this latter variant are derived the forms of the name found in the other

³ The papyrus of Elephantine, though very lacunose at this point, preserves identifiable traces of the phrase “son of my/his sister” in three passages near the beginning of the narrative: see Porten, Yardeni (n. 2) 26–29 (vv. 6, 12, 25); Cowley (n. 2) 212, 220–221; Grelot (n. 2) 433, 448. Most of the later versions clearly describe the same relationship: see CHL 1 (Slavonic), 24–25, 36, 39–40, 51, 56, 73, 82 (Armenian), 99, 102 (Syriac), 131–132, 138–139, 145, 156 (Arabic); Schneider (n. 2) 147 (Ethiopic); Gaster (n. 2) 302 (Romanian). Only the Old Turkish text (CHL 87, 95–96, 98) designates the young man as son of Ahiqar's brother. Possibly the Turkish redactor misunderstood the term of kinship used in his Armenian model and mistranslated “sister's son” as “brother's son”.

⁴ See Cowley (n. 2) 212 (v. 18), 220; Porten, Yardeni (n. 2) 28–29 (v. 18); cf. Grelot (n. 2) 448; Lindenberger (n. 2) 495.

⁵ See K. L. Tallqvist, *Assyrian Personal Names* (Helsingfors 1914) 165; L. Waterman, *Royal Correspondence of the Assyrian Empire* (Ann Arbor 1930–1936) I, 232–233, 274–275, 348–349; II, 36–39, 108–109, 234–235, 274–275, 434–435; III, 147, 231; I. M. Konstantakos, *Ακίχαρος. Η Διήγηση του Αχικάρ στην αρχαία Ελλάδα* (Athens 2008) I, 175 with more references and bibliography.

later versions (Anadan in the Slavonic, Nathan in the Armenian etc.).⁶ These forms may have arisen either from adjustment of the name to the particular phonetics of each language or from textual corruption during the cross-lingual transmission of the text. In the *Vita Aesopi* the corresponding character's name varies from one version to another: in the G he is called Ἥλιος, in the Westermanniana (both recensions) Αἴνος. In cod. Vind. theol. gr. 128 (14th c.), which preserves only Aesop's exhortations to his adoptive son (ch. 109–110), apparently excerpted from an old manuscript of the *Vita*, the name is given as Αἴνος.⁷ In *P.Oxy.* 3720 (3rd c. AD), which offers a fragment of the Babylonian section, the young man's name is mentioned once (col. I v. 9), but at that particular point the text is faded and illegible; practically only the final sigma can be discerned. According to M. W. Haslam, the name could be Αἴνος or Λἴνος, while Ἥλιος seems less likely; but given the condition of the papyrus, nothing is certain.⁸ Consequently, unlike what happened in the case of Lykoros, the manuscript tradition of the *Vita* does not offer a definitive answer as to the original form of the son's name. Αἴνος would appear to be favoured, if this (or its corrupt variant Λἴνος, for which see below)

⁶ See CHL 1 ff. (Slavonic), 24 ff., 56 ff. (Armenian), 99 ff., 102 ff. (Syriac), 131 ff. (Arabic). Some inferior Armenian manuscripts retain the form Nadan, as do also the Old and later Turkish texts (CHL 24, 87 ff.; Danon [n. 2] 118 ff.). See in general Lindenberger (n. 2) 483. From Nadan are also ultimately derived, through successive corruptions, the variants of the ungrateful youth's name found in the manuscripts of the Greek text of Tob. 11, 18 and 14, 10 (Ναδάβ, Ναβάδ, Νασβάς, Ναβῶς, Ναμάν, Ἀμάν, Ἀδάμ, Ἀδόδ); see R. Hanhart, *Tobit* (Göttingen 1983) 154, 181–182; Konstantakos (n. 5) I, 161 with further bibliography. Obviously, the distortion of the name began from an early age.

⁷ See B. E. Perry, *Studies in the Text History of the Life and Fables of Aesop* (Haverford 1936) 32, 174; idem, *Aesopica. A Series of Texts Relating to Aesop or Ascribed to Him or Closely Connected with the Literary Tradition That Bears His Name* (Urbana 1952) 17, 21–22, 69–70. The antiquity of the source of this codex is indicated by certain mistakes evidently due to misreading of capital letters; note also the state of the exhortations themselves, which are here more complete and better transmitted than in the extremely lacunose and corrupt text of G, as well as free from the alien interpolations found in the Westermanniana manuscripts.

⁸ So M. W. Haslam in *The Oxyrhynchus Papyri* 53 (1986) 152, 154–155, 163, with due caution. Unjustifiably, some scholars, misguided by Haslam's *exempli gratia* supplement in v. 9, consider it as certain that the name on the papyrus was Αἴνος or Λἴνος (see e. g. Ferrari [n. 1] 219; C. Jouanno, *Vie d'Ésope* [Paris 2006] 179).

was the reading of the quite old *P.Oxy.* 3720. But as practically nothing can be discerned on the papyrus, the reading Ἡλῖος cannot be excluded.⁹ Thus, in order to discover the authentic form of the name, we need to examine the suitability of each variant for the adoptive son's role in the plot of the *Vita*.

The name Αἴσος suits the young man in various respects. αἴσος is the oldest Greek term for the fables of "Aesopic" type, the literary genre of which Aesop was regarded by the ancients as the emblematic representative.¹⁰ So, it can serve as an appropriate name for Aesop's son: according to an age-old Greek habit, traceable already in Homer, the son's name refers to some quality or activity of his father – in Ainos' case, to Aesop's literary genre and output.¹¹ We may also discern here a tendency manifested elsewhere too in the Greek biographical traditions about poets or authors, especially of the archaic age: the story of a writer's life is enriched with invented personages, who are usually presented as direct blood relatives of his (parents or children) but are in fact personifications or allegorical incarnations of the literary genre cultivated by the writer in question.¹² For instance, Archilochos seems to have presented himself in a poem as the son of a slave-woman called Enipo (fr. 295 W = Ael. *Var. hist.* 10, 13, drawing from a report of Kritias, 88 B 44 DK). This figure

⁹ Generally on the variants of the name see Perry, *Studies* (n. 7) 32; A. La Penna, "Il romanzo di Esopo", *Athenaeum* 40 (1962) 267; B. Holbek, "Äsop", *Enzyklopädie des Märchens* 1 (1977) 887; P. Gómez, "Αἴσος: El Fill d'Isop", *Lexis* 5–6 (1990) 81–88; Ferrari (n. 1) 43, 219; Karla (n. 1) 54; N. Kanavou, "Personal Names in the *Vita Aesopi* (*Vita G* or *Perriana*)", *CQ* 56 (2006) 211–212, 215; Jouanno (n. 8) 176, 179.

¹⁰ See Hes. *Op.* 202; Archil. fr. 174, 1 and 185, 1 W; and later Call. *Iamb.* 4, fr. 194, 6 Pfeiffer (cf. Δηγήσεις VII, 7 = I p. 177 Pf.); Theoc. 14, 43; Diod. Sic. 33, 7, 5; Konon 42 (= Phot. *Bibl.* 186, 139 b 8) etc.

¹¹ See e. g. Hom. *Il.* 6, 402–403: Hector's son was called Astyanax, for οἶος γὰρ ἐρύετο Ἴλιον Ἐκτώρ. In *Od.* 19, 407–409 Odysseus is christened according to the same principle, though from a quality of his grandfather, rather than of his father. Cf. the names of the children of other Homeric heroes: Telemachos (of Odysseus), Eurysakes (of Ajax), Megapenthes (of Menelaos), Iphianassa, Chrysothemis and Laodike (of Agamemnon), Euneos (of Jason), Periphetes (of the herald Kopreus), and Mantios (of the seer Melampous). See H. von Kamptz, *Homerische Personennamen. Sprachwissenschaftliche und historische Klassifikation* (Göttingen 1982) 31–33; S. West in A. Heubeck, S. West, J. B. Hainsworth, *A Commentary on Homer's Odyssey I* (Oxford 1988) 91–92.

¹² On this tendency cf. Gómez (n. 9) 85–88.

was doubtless fictional: ἐνιπή means “reproof, abuse, taunt”, and so Enipo is essentially a personification of the iambic blame-poetry composed by Archilochos.¹³ The later biographical tradition willingly adopted the poet’s allegorical invention, treating it as a real person (see the passages of Kritias and Aelian). Similarly, Kleoboulos of Lindos, who acquired fame as a creator of riddles, was given, already from the 5th c. BC, a daughter called Kleoboulina, who was also renowned for her riddles. This Kleoboulina most probably began as a fictional incarnation of her father’s literary activity, a kind of “personification” of the riddles which had made Kleoboulos famous; and subsequently she grew into an autonomous legendary figure, with the result that various stories were created about her (see the comedies *Kleoboulinaí* by Kratinos and *Kleoboulina* by Alexis, and her appearance in Plutarch’s *Banquet of the Seven Sages*).¹⁴ Whoever introduced the name Ainos (whether the *Vita*-Author himself or the redactor of a subsequent version of the *Vita*) was presumably aware of this biographical motif and inspired by it to name the adoptive son after Aesop’s literary genre.

The name Ainos also points to an aspect of the young man’s role in the plot. The term αἶνος is etymologically related to a group of words denoting counsel or exhortation (αἰνέω and its compounds παραινέω, παραινέσις etc.), and it carries itself relevant connotations: the αἶνος is a tale told for a specific purpose, often to advise or admonish or teach a lesson to the addressee.¹⁵ It is precisely such admonitions that Aesop offers to his adoptive son in the Babylonian section of the *Vita*: when the king reinstates Aesop, the hero takes the unfaithful young man with him, in order to teach him a lesson, and addresses to him a long series of moral precepts, which advise him how to behave in various occasions in his life (ch. 109–110). It thus seems appropriate that the young man is named Ainos,

¹³ Cf. M. L. West, *Studies in Greek Elegy and Iambus* (Berlin – New York 1974) 28, 122; G. Nagy, *The Best of the Achaeans. Concepts of the Hero in Archaic Greek Poetry* (Baltimore – London 1979) 247–248; M. G. Bonanno, “Nomi e soprannomi archilochei”, *MH* 37 (1980) 72, 84–85; Gómez (n. 9) 87; C. G. Brown, “Iambos”, in D. E. Gerber (ed.), *A Companion to the Greek Lyric Poets* (Leiden – New York – Köln 1997) 50.

¹⁴ See I. M. Konstantakos, “Amasis, Bias and the Seven Sages as Riddlers”, *WJA* N. F. 29 (2005) 14–16.

¹⁵ On this meaning of the word see especially Nagy (n. 13) 238–239 and Konstantakos (n. 5) II, 130 with further bibliography.

since it is he who receives the moral admonitions (αἵνοι) of Aesop.¹⁶ For these reasons, many scholars believe that Ainos must have been the authentic name of the adoptive son in the original *Vita*.¹⁷

The form Αἴνοϝ in cod. Vind. theol. gr. 128 is clearly a corruption of Αἴνοϝ – confusion of capital Α and Λ being a common scribal mistake.¹⁸ This also explains the irregular accentuation of the name with a circumflex: Αἴνοϝ, both as a proper name and as a substantive, normally has a short iota; this prosody was already established in Homer and Hesiod and standardly retained in subsequent writers.¹⁹ The circumflex on the Αἴνοϝ of cod. Vind. 128 is obviously due to the provenance of that reading from the circumflexed Αἴνοϝ. Therefore, the name Αἴνοϝ can be excluded, and the source of cod. Vind. 128 may be regarded as one more testimony in favour of the form Αἴνοϝ.

Only one scholar, M. W. Haslam, has conversely argued that Αἴνοϝ may be a corruption of an original Αἴνοϝ, because this latter name, given its connections with Apollo, would suit the anti-Apollonian theme of the *Vita*.²⁰ However, Apollo's relationship with Linos in the mythological tradition is not at all similar to that of Aesop with his adoptive son in the Babylonian section. In one group of stories Linos is presented as a victim and, overtly or implicitly, an antagonist of Apollo: according to Pausanias (9, 29, 6–7), Linos was the most celebrated musician of all times and boasted that he could compete with Apollo, for which reason Apollo killed him. Another version (Diog. Laert. 1, 4) relates that Linos was a great poet, whom Apollo shot with his bow: the emphasis on Linos' poetic skill implies again that the cause of his death was Apollo's envy. According to a third tale, Linos was the first to abandon the strings of

¹⁶ Cf. Nagy (n. 13) 238–239; Kanavou (n. 9) 215.

¹⁷ See La Penna (n. 9) 267; Nagy (n. 13) 239; Gómez (n. 9) 83–88; Ferrari (n. 1) 43; M. J. Luzzatto, “Sentenze di Menandro e ‘Vita Aesopi’”, in M. S. Funghi (ed.), *Aspetti di letteratura gnomica nel mondo antico I* (Firenze 2003) 36; Kanavou (n. 9) 215; Jouanno (n. 8) 176, 179.

¹⁸ Cf. Perry, *Aesopica* (n. 7) 17; Gómez (n. 9) 83–84, 88; Jouanno (n. 8) 179; Kanavou (n. 9) 211, 215.

¹⁹ See Hom. *Il.* 18, 570; Hes. fr. 305 M–W; further Theoc. 24, 105; epigram in Diog. Laert. 1, 4; Nonn. *Dion.* 41, 376; Verg. *Ecl.* 4, 56; Ov. *Am.* 3, 9, 23 etc. Cf. F. Greve, “Linos”, in W. H. Roscher (ed.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie* II, 2 (Leipzig 1894–1897) 2053; Kanavou (n. 9) 211–212, 215.

²⁰ Haslam (n. 8) 152.

linen, which were used until then for lyres, and to introduce strings made of animal intestines, and for this innovation Apollo killed him (Philochoros, *FGrHist* 328 F 207; Sch. Hom. *Il.* 18, 570 c–d); in this case too Linos practically attempts to surpass Apollo by improving the god's emblematic instrument. In all these stories Linos looks very much like Aesop in the *Vita*: he stands up against Apollo, attempts to compete with him in music and is slain as a result, just as Aesop puts himself in the god's place as leader of the Muses (see ch. G 100 and G 123 of the *Vita*) and pays with his life for it. Consequently, the name Linos is not suitable for Aesop's adoptive son, who is an enemy of Aesop and tries to destroy him, i. e. acts in accordance with the wishes of Apollo, contrary to the mythical Linos.

In another group of myths Linos appears as a son of Apollo, but there too he presents striking similarities to Aesop. Apollo impregnates Psamathe, the daughter of Krotopos the king of Argos, and she gives birth to Linos. Fearing her father, the girl exposes her infant, and some hounds from Krotopos' flocks find it and tear it to pieces (or, in another version, a shepherd picks the child up and his hounds accidentally kill it). Apollo is infuriated and sends a plague to the Argives, until they are forced to expiate Linos' death.²¹ Here Linos is an innocent victim, unjustly slain, like Aesop who is unjustly condemned in Babylon and in Delphi. Linos' death is not directly caused by Apollo, but the god is to a certain extent culpable for it (since he left Psamathe pregnant and then abandoned her and her baby); similarly, Apollo does not himself directly kill Aesop but is responsible for his death. Finally, the community which caused Linos' death is punished with a plague and obliged to make amends, just like the Delphians with regard to Aesop's murder (see *Vita* ch. 142). So, in this story too the figure of Linos does not tally with the role of the adoptive

²¹ This story is narrated, with some variations in details, by Paus. 1, 43, 7–8, Konon 19 (= Phot. *Bibl.* 186, 133 b 26 ff.), and Stat. *Theb.* 1, 571–668; it was included in Kallimachos' *Aitia* (fr. 26–31 Pf.); see also Ov. *Am.* 3, 9, 23–24; Mart. 9, 86, 4; and for Linos as Apollo's son cf. Theoc. 24, 105–106; Nonn. *Dion.* 41, 376; [Apollod.] *Bibl.* 1, 3, 2; *Certamen* 4 West; Asklepiades of Tragilos, *FGrHist* 12 F 6b (= Sch. [Eur.] *Rhes.* 895); Charax, *FGrHist* 103 F 62 (= Suda o 251); Suda λ 568; Phot. *Lex.* λ 326; Hyg. *Fab.* 161; Verg. *Ecl.* 4, 56–57; Phaedr. 3 Prol. 57. Generally on the myths about Linos see Greve (n. 19) 2053–2057, 2062; H. Abert, W. Kroll, "Linus (1)", *RE* 13, 1 (1926) 715–717; J. Boardman, "Linus", *LIMC* 6, 1 (1992) 290.

son in the *Vita*. By contrast to Lykoros, Linos cannot stand as a representative or an *alter ego* of Apollo, and so his name is not suitable for an enemy and persecutor of Aesop.

On the other hand, the name Ἥλιος fully suits the anti-Apollonian tendency of the *Vita*. Apollo was regarded as a sun-god and occasionally identified with the sun, already from the 5th c. BC and more commonly in later times.²² A character named Helios could obviously function in the narrative as a representative of Apollo, and so this name was appropriate for an enemy of Aesop. Just as Apollo hates and destroys Aesop, inducing the Delphians to insidiously frame him, so Helios too dislikes the hero and attempts to have him killed, treacherously ensnaring him himself; to achieve his purpose, Apollo acts through the inhabitants of Delphi, the “Lykoreis”, while Helios acts through King Lykoros. For this reason, the name Helios seems to be much more in accordance with the logic of the narrative and with the name-giving tactics of the *Vita*-Author. As shown in the first part of this study,²³ the *Vita*-Author systematically takes account of the anti-Apollonian theme in naming the characters of the Babylonian section: he gives to the (temporarily) hostile Babylonian king a name related to Apollo and Delphi, while consciously avoiding the use of a derivative of Apollo

²² In ancient literature Apollo is identified with Helios, the sun, from the 5th c. BC onwards (clearly in Euripides and certain Presocratics, possibly already in Aeschylus); literary testimonies extend to the imperial age (including Plutarch, Dio Chrysostom and many Roman poets); see K. Wernicke, “Apollon”, *RE* 2 (1896) 19–21; L. R. Farnell, *The Cults of the Greek States* IV (Oxford 1907) 137–138; O. Jesen, “Helios”, *RE* 8 (1913) 75–76; N. Yalouris, “Helios”, *LIMC* 5, 1 (1990) 1007. Initially, the identification may have been the result of philosophical speculation and allegorization, and thus championed only by a small group of learned men or by the adherents of particular philosophical movements (such as Orphics and Pythagoreans); see P. Boyancé, “L’Apollon solaire”, in *Mélanges d’archéologie, d’épigraphie et d’histoire offerts à Jérôme Carcopino* (Paris 1966) 149–170. However, from Hellenistic times onwards, the merge of Apollo and Helios becomes evident in art and monuments (votive reliefs etc.), which come from the great traditional centres of Apollo’s cult in Greece (Delphi, Delos), as well as from the Hellenized East (Asia Minor, Syria). Therefore, Apollo’s association with the sun must have eventually passed into the cult (*pace* Farnell, 136–143, 316–317) and gained wider acceptance: see W. Lambrinudakis *et al.*, “Apollon”, *LIMC* 2, 1 (1984) 244–246, 248; Yalouris, *op. cit.*, 1031–1032.

²³ See above, n. 1.

for Aesop's saviour. By analogy, we would expect the same principle to apply to the adoptive son's case. It would indeed be strange if the *Vita*-Author, while giving an Apollonian name to the Babylonian king, who is an enemy of Aesop only temporarily, due to involuntary error, and finally gets reconciled with the hero, would yet employ an irrelevant name, without any Apollonian connotations, for the adoptive son, Aesop's chief enemy, who organizes the entire intrigue against the hero and bears the prime responsibility for his misfortunes.

Moreover, it is significant that other elements introduced by the *Vita*-Author into the Babylonian section also point to the sun (and through it to Apollo). These elements occur in the riddle-contest, in which Aesop (like Ahikar in the oriental model) represents his own Mesopotamian king and solves the problems posed by the Egyptian monarch. In ch. 119–120 of the *Vita* the Egyptian king Nektanebo invites the prophets from Heliopolis to help him in the riddle-contest against Aesop; they confront the hero and propound to him a riddle about the year, purportedly at the instigation of their god, but Aesop finds the solution without difficulty. These prophets of Heliopolis do not appear in any known version of the *Tale of Ahikar*: in all redactions preserving the relevant episode, the Pharaoh alone poses to Ahikar the riddle of the year, entirely by himself, without the intervention or mediation of any priests or counselors; and Ahikar accordingly gives the reply directly to the Pharaoh.²⁴ The prophets of Heliopolis are clearly an addition of the *Vita*-Author. This addition lends appropriate local colour to the Egyptian episode, weaving into the narrative the name of a particular Egyptian locality and enriching the plot with characters typical of Egyptian life and customs. But it also introduces an allusion to Helios, the sun, and thus implicitly recalls the conflict between Aesop and the Apollonian element: Aesop's contest with the priests of the city of Helios foreshadows his harsher later conflict with the inhabitants of another city of Apollo/Helios, Delphi. In another episode of the riddle-contest of the *Vita* (ch. 112–115), King Nektanebo and his attendants make a sequence of appearances before Aesop, each time dressed in different clothes and colours, and the hero is required each time to find an appropriate simile for their appearance. Aesop successively compares them to (a) the moon and the stars, (b)

²⁴ See CHL 20 (Slavonic), 49, 81 (Armenian), 121 (Syriac). The Arabic, Ethiopic and Romanian versions omit this episode.

the sun of springtime and the fruits of the earth, and (c) the sun and its rays.²⁵ The comparisons with the moon and stars and with the sun and its rays are also found in the corresponding episode of *Ahiqar*, but regarding comparison (b) all the known texts of *Ahiqar* differ from the *Vita*: instead of the “springtime sun and the fruits”, the various versions of *Ahiqar* mention the spring month Nisan (or April) and its flowers, or the spring vegetation in general (the forest and the grass, or the grass and its blossoms).²⁶ Here too the divergence of the *Vita* from *Ahiqar* is presumably due to the intervention of the *Vita*-Author: he purposefully introduced the element of the sun (ἡλίῳ τῷ τῆς ἐαρινῆς ὥρας) into the comparison with the springtime and its vegetation, so as to add to his text one more reference to the solar and Apollonian element. Significantly, in both the aforementioned cases the solar element is directly connected with King Nektanebo (the Heliopolitan priests function as Nektanebo’s helpers, the springtime sun as a comparison for Nektanebo’s appearance); and Nektanebo is also an opponent of Aesop in the plot, trying to trap and overcome the hero with his tricky riddles.

As it transpires, the *Vita*-Author alludes to the anti-Apollonian theme several times within the Babylonian section: he keeps marking the enemies of Aesop with distinctly solar-Apollonian elements, presumably in order to foreshadow the culmination of the hero’s conflict with Apollo in the following, Delphic section of his narrative. In essence, all those who try to harm Aesop in the final two sections of the *Vita* (the Babylonian king, Nektanebo, the inhabitants of Delphi) are in one or the other way

²⁵ The full sequence of simile-riddles can be best seen in the MORN recension of the Westermanniana, which preserves the description of all three appearances of Nektanebo, as well as all three answers of Aesop (see Papathomopoulos [n. 1] 125–127). In the G the comparison with the springtime sun and the fruits has gone missing in a lacuna comprising most of ch. 114 (see Ferrari [n. 1] 228–231). In the BPTHSA recension the episode is abridged (see Karla [n. 1] 223–224): the comparison with the moon and the stars is omitted; the appearance originally corresponding to it has been joined with the comparison to the springtime sun, while the description originally connected with the springtime sun has also been suppressed.

²⁶ See CHL 19 (Slavonic: the shimmer of the forest and the colour of the grass), 48 (first Armenian: the green grass and the blossoms), 118 (Syriac: the month Nisan and its flowers), 150 (Arabic: the month of April and its flowers); Schneider (n. 2) 151 (Ethiopic: the month Nisan and the spring flowers). The second Armenian and the Romanian version omit the simile-riddles.

associated with Apollo. The unfaithful son who schemes against Aesop should not be an exception to this rule: the logic of the narrative calls for an association of that personage too with Apollo, and the only such connection traceable in the extant versions of the *Vita* is the name Helios. This strongly indicates that Helios was the name originally given to the young man by the *Vita*-Author.²⁷

On the contrary, the name Ainos, though suitable for the young man in some respects, does not harmonize so well with his *basic* role in the plot. The adoptive son's essential function in the narrative is that he machinates against Aesop and tries to exterminate him, and yet the name Ainos does not allude at all to this function. By contrast, in the entire narrative of the *Vita* the ἀἵνοι/fables are often beneficial to Aesop: they ensure his great fame and success (both in the *Vita* ch. 100 and in the overall Greek tradition) and also save him on certain occasions, by altering the initially hostile intentions of powerful groups or persons, like the Samians (ch. 97–98) and Kroisos (ch. 99–100).²⁸ Therefore, it is not plausible, in narrative terms, that their name should be borne by a malicious enemy aspiring to Aesop's extermination. Even the allegorical dimension of the

²⁷ The referees of *Hyperboreus* remark that Helios was unusual as a personal name. Indeed, it seems to have been uncommon in actual life: the published volumes of *LGPN* (I–V.A) collectively record 72 attestations of the name, coming from a broad range of Greek-speaking areas (Aegean islands, Thessaly, Macedonia, Asia Minor, Scythia and South Russia, South Italy). Significantly, almost all cases date from the imperial period and a very large number of them belong to the 1st or 2nd c. AD, i. e. to the very time that the *Vita* was composed; cf. Kanavou (n. 9) 211–212. Anyhow, the relative rarity of the name in ordinary life does not constitute an argument against its use in the original *Vita*. First of all, the rival name, Ainos, was far more uncommon in actual circumstances: *LGPN* records only 6 instances of it, of which merely two are dated in the imperial age. Secondly and more importantly, the use of these names in everyday life is not relevant in our case: we are not dealing here with realistic names taken from actuality in order to ensure verisimilitude, but with symbolic names, artfully chosen (or invented) by the *Vita*-Author in order to match the peculiar character and role of the corresponding personages. Their occurrence or non-occurrence or commonness or rarity in actual life is of as little importance as e. g. that of the names Philokleon and Bdelykleon in Aristophanes' *Wasps*.

²⁸ Even in the last, Delphic section, where this motif is reversed, the fables do not cause any damage to Aesop: they may lose their beneficial power, since Aesop is no longer able to persuade with his fables the Delphians and escape death; but they do not in themselves harm the hero nor do they contribute in any way to his destruction.

name Ainos seems artificial and rather clumsily adapted to the context of the Babylonian section. The name points to Aesop's literary activity: therefore, in order for the name to be credible, Aesop himself should appear choosing and giving it to his adoptive son, consciously christening him after a quality of his own, according to the age-old Greek practice. Yet, in the Westermanniana it is only stated that Aesop adopted a young nobleman called Ainos (ch. 103): in this way, the fact that the young man's name quite accidentally matches Aesop's activity looks like an artificial coincidence, not really justified by any narrative expediency.²⁹ So, the name Ainos seems secondary: it is more likely to have been introduced by a later redactor, who facilely considered it as an appropriate speaking name for Aesop's son, but did not pay attention to the discrepancy between this name and the son's role in the plot nor did he care for the artificial coincidence thus created.

For these reasons, I find it more likely that the son's name in the original *Vita* was Helios.³⁰ The name Ainos must have been introduced in a later ad-

²⁹ This charge cannot apply to the name Helios, because the latter serves a basic narrative theme of the *Vita*, from which the names of other characters are also inspired, and so the coincidence is legitimate from a narrative point of view. In terms of plot, the name Helios can be regarded as a bad omen which Aesop imprudently overlooks: given his tense relations with Apollo, the hero should have been mindful enough not to adopt a man with the ominous name Helios. But Aesop disregards this and pays for his imprudence, as the young man fulfills the ill portents of hostility imminent in his name.

³⁰ Cf. Holbek (n. 9) 887; F. R. Adrados, "The 'Life of Aesop' and the Origins of Novel in Antiquity", *QUCC* n. s. 1 (1979) 97. La Penna (n. 9) 267 suggests that the name Helios derives from some oriental version of *Ahiqar*, in which the adoptive son bore a corresponding "solar" name (a common occurrence in Mesopotamia, given the diffusion of the cult of the solar god Shamash; cf. Gómez [n. 9] 88; G. Ragone, "La schiavitù di Esopo a Samo. Storia e romanzo", in M. Moggi, G. Cordiano [eds.], *Schiavi e dipendenti nell'ambito dell' 'oikos' e della 'familia'* [Pisa 1997] 137). But this seems far-fetched: in all known versions of *Ahiqar* the son's name is Nadin (or a kindred form); it is arbitrary to postulate a putative version in which the young man's name would have been completely different, all the more so since the name Helios can be more plausibly explained on the basis of the plot of the *Vita*. Kanavou (n. 9) 215 argues that the various Greek forms of the son's name represent different attempts to Hellenize the oriental name found in *Ahiqar*. However, Αἴνος, Αἴνως and Ἡλῖος do not bear the slightest phonetic similarity to Nadin and its other kindred forms, nor are they in any way semantically akin to them: so it seems impossible that the former could ever function as Hellenized forms of the latter.

aptation, probably as part of the suppression of the anti-Apollonian theme, which was discussed in the first part of this study (see above, n. 1).³¹ The name Lykoros did not betray so plainly its Apollonian connotations and was thus saved from the censorship (although it too was distorted with the passage of time). But the name Helios manifestly connected the vicious traitor of Aesop with solar Apollo, and therefore it had to be eliminated, along with the other indications of the god's hostility. From that censored adaptation are ultimately descended the Westermanniana, in which the name Ainos is standardly used, and the source of cod. Vind. 128, in which the name was corrupted into Linos. If in *P.Oxy.* 3720 the name was Ainos or Linos, we must suppose that the suppression of the anti-Apollonian tendency and the replacement of the original Helios had taken place already from a very early age, before the 3rd c. AD, when the papyrus is dated, i. e. not long after the composition of the original *Vita*. There is nothing improbable in this. The most opportune period for the censorship of the anti-Apollonian elements was precisely the time near the creation of the original *Vita*, when the ancient faith in the Olympian gods was still vigorous enough and the hero's anti-Apollonian attitude could still severely embarrass some of the faithful. By contrast, in the following, early Byzantine centuries, with the predominance of Christianity and the abandonment of the pagan cults, very few would truly care about the Delphic god any longer.

³¹ The enmity between Aesop and Apollo is inherent already in the old legend about Aesop's death at Delphi, which was current from the 5th c. BC (see Ar. *Vesp.* 1446–1448; Hdt. 2, 134, 3–4; Perry, *Aesopica* [n. 7] 220–223). Aesop's quarrel with the inhabitants and the priests of Delphi might easily be taken to imply more broadly an inimical attitude towards their patron, the Delphic god himself. Indeed, Aesop, as a low-class figure and proponent of a popular, down-to-earth sagacity, appeared to be the ideal adversary of Apollo, the aristocratic god of high-brow and transcendent wisdom. In Greek mythology there was a small but distinct group of tales about conflicts of Apollo with lower figures that challenged the god's wisdom and artistic skill and fell victims to his wrath and cruel vengeance: see e.g. the stories about Linos (examined above) and Marsyas (see conveniently T. Gantz, *Early Greek Myth. A Guide to Literary and Artistic Sources* [Baltimore-London 1993] 95 for ancient testimonies). The clash between Apollo and Aesop may have developed within the same tradition. It thus seems likely that the *Vita*-Author took over the anti-Apollonian stance from the earlier legends about Aesop and exploited it further, turning it into a basic constituent of his own narrative. For more detailed discussion of this theme see the first part of this article, section 2 (with extensive bibliography in nn. 33–37).

But there is also an alternative possibility. Perhaps in the original *Vita* both names, Helios and Ainos, were employed for the young man: the latter would initially bear the name Helios, and Aesop, when adopting him, would give him the new name Ainos, in order to mark him as his own son, christening him anew after his own peculiar activity. With such a scenario, both the connection with the anti-Apollonian theme would be ensured and at the same time the artificial coincidence of the designation Ainos would be avoided: the name Ainos would appear as a choice of Aesop himself, as an attempt of Aesop to appropriate the young man and to impart to his adoptive son a share of his own wisdom, which was mainly expressed through αἶνοι; in essence, it would be the onomastic equivalent of Aesop's effort to educate his son with his moral precepts (see ch. 103 and 109–110). Subsequently, after the suppression of the anti-Apollonian theme, the name Helios was eliminated from the censored version, and Ainos remained there as the only name of the young man, who thus appeared bearing this name from the beginning. In the G, on the other hand, the name Ainos was for some reason omitted, due either to abridgement or to oversight. Indeed, the G has omitted the very first mention of the young man's name in the narrative. In the Westermanni-ana the name is given for the first time in ch. 103, at the first appearance of the young man, when Aesop adopts him:³² this is entirely plausible and should be authentic. In the G, however, the name is not given at that point: the young nobleman adopted by Aesop remains awkwardly anonymous; but a little later (ch. 104), when Aesop gets condemned to death, it is reported that “Helios” took over Aesop's office, without any explanation as to who is this Helios;³³ and from that point onwards the name Helios is regularly used for Aesop's adoptive son (ch. 108–110). Obviously, the first reference to the young man's name, extant in the Westermanni-ana and presumably also in the original *Vita*, must have dropped out from G 103. Possibly, therefore, the original *Vita* stated at ch. 103 that the young man's name was Helios and that Aesop, in adopting him, renamed him

³² See e. g. the MORN recension (Papathomopoulos [n. 1] 115): Ὁ δὲ Αἰσωπος ἄτεκνος ὦν ἰδιοποιήσατο παῖδα εὐγενῆ ὀνόματι Αἶνον. Similarly in the BPTHSA (see Karla [n. 1] 217).

³³ G 103: Ὁ δὲ Αἰσωπος ἐπιγνούς τινα εὐγενῆ ἐν Βαβυλῶνι, ἄτεκνος ὑπάρχων τοῦτον υἱὸν ἐποίησατο. 104: Ὁ δὲ Ἥλιος παρέλαβεν τὴν διοίκησιν τοῦ Αἰσώπου. See Ferrari (n. 1) 216–218.

Ainos: it was this very statement that was omitted from the G, and so only the name Helios was left in the rest of the narrative.

Ioannis M. Konstantakos
University of Athens,
Faculty of Philology

Гл. 101–123 романа об Эзопе (*Vita Aesopi*) основаны на ближневосточной “Сказке об Ахикаре”. Автор *Vita* заимствовал из “Сказки” приключения главного героя, но внес ряд изменений в обстановку и имена персонажей. Неблагодарный юноша, носящий имя “Надин” в “Ахикаре”, по-разному именуется в редакциях *Vita*: Айнос (Westermanniana), Гелиос (G), Лин (древний эксцерпт *Vita*, cod. Vind. theol. gr. 128); указания папирусов в данном случае ненадежны. Имя “Айнос” соответствует некоторым аспектам роли юноши в сюжете *Vita*: оно указывает на литературный жанр произведений Эзопа и вместе с тем на его роль как адресата его нравственных наставлений (αἵνοι); однако это имя irrelevantно для основной функции его носителя, его предательской вражды по отношению к Эзопу. Напротив, имя “Гелиос” указывает на солнечного бога Аполлона, врага Эзопа в *Vita*, и, таким образом, превосходно соответствует роли этого персонажа. Это делает вероятным, что имя “Гелиос” он носил первоначально, затем оно было заменено на “Айнос” в той редакции, в которой мотив вражды Аполлона был исключен по идеологическим соображениям. Наконец, форма Λῖνος представляет собой результат рукописного искажения имени Αἶνος.

ZUM WORT $\pi\alpha\rho\alpha\pi\omega\omega\lambda\bar{\omega}$ IN DER *APOKALYPSE DES PETRUS*
UND DEM *ZWEITEN LOGOS DES GROSSEN SETH*
(*NHC VII. 3 UND 2*)*

In der auf Koptisch überlieferten *ApokPetr*¹ erzählt der in den Leib des Jesus eingekleidete himmlische Erlöser (kurz vor seiner Verhaftung) dem Apostel Petrus von dem zukünftigen Schicksal der gnostischen Gemeinde, deren Haupt Petrus werden muss:² Die Glieder dieser Gemeinde, die der Autor “die Kleinen”³ nennt, werden von den kirchlichen Christen, die als “zahlreiche, die der Wahrheit widerstehen”, gezeichnet sind,⁴ stark verfolgt werden. Selbstverständlich geht es bei dieser Beschreibung um *vaticinia ex eventu*, aber festzustellen, welche gnostische Gemeinde dahinter steckt, wann und wo diese Handlung spielte, ist wegen der äusserst verschwommenen Charakteristik, die den Opponenten gegeben wird,⁵ bisher kaum möglich.⁶

* Herrn Klaus Ohlhafer danke ich für die aufmerksame Durchsicht des deutschen Textes.

¹ Die Schrift nimmt die Seiten 70. 13–84. 14 des Codex VII von Nag Hammadi ein. Der Text ist in einem guten Zustand auf uns gekommen, aber oft zeigt sich die Sprache ganz unverständlich, was schon mehrfach hervorgehoben wurde; vgl. die verschiedenen Urteile über die “undeutliche” Sprache der *ApokPetr* bei Schoenborn (Anm. 16) 27–28.

² Gerade diese Erzählung steht im Sinnzentrum der Schrift: 73. 10 – 81. 3.

³ $\mu\iota\kappa\rho\upsilon\gamma\epsilon\iota$ (80. 2; vgl. 79. 19; 80. 11), was vielleicht die Selbstbenennung der Glieder dieser Gemeinde gewesen war, hat seinen Ursprung letztendlich im Sprachgebrauch von *Mt* 10. 42; 18. 6 etc. ($\text{o}\acute{\iota}\ \mu\iota\kappa\rho\iota$).

⁴ $\eta\lambda\omega\omega\upsilon\gamma\ \epsilon\gamma\tau\ \epsilon\gamma\omega\eta\ \epsilon\chi\bar{\eta}\ \tau\eta\eta\tau\eta\epsilon$ (77. 22–24). Offensichtlich handelt es sich um ein Zitat aus *2 Tim* 3. 8: $\text{o}\acute{\upsilon}\tau\text{o}\iota\ \alpha\nu\theta\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\nu\tau\alpha\iota\ \tau\eta\ \alpha\lambda\eta\theta\epsilon\acute{\iota}\alpha$.

⁵ Beim Aufzählen der Gegner der gnostischen Gemeinde nennt der Erlöser diese Opponenten niemals nach den Namen; die einzige Ausnahme ist irgendein Mensch namens Hermas ($\eta\epsilon\rho\mu\alpha$), der “der Erstgeborene der Ungerechtigkeit ($\alpha\delta\iota\kappa\acute{\iota}\alpha$)” genannt wird (78. 18–19); eine Identifizierung mit dem gleichnamigen Autor des “Hirten”, wie z. B. K. Koschorke, *Die Polemik der Gnostiker gegen das kirchliche Christentum*, NHS 12 (Leiden 1978) 54 ff. vorgeschlagen hat, bedarf weiterer Untersuchung.

⁶ Nur die eine Sache ist absolut klar: dieser Text, sowie die anderen Texte von Nag Hammadi, wurde aus dem Griechischen übersetzt, wovon einerseits der

Unter anderen Unglücken, die dieser gnostischen Gemeinde bevorstehen, wird, nach den Worten des Erlösers, auch das folgende geschehen: Unter dem Druck der Kirchenführer, die “die Boten des Irrtums (πλάνη)” sind (77. 24–25) und die “man Bischof (ἐπίσκοπος) und Diakone (διάκονος) nennt” (79. 24–26), werden auch einige von “den unsterblichen Seelen (ψυχή)” (78. 4–5) geraten, d. h. diejenigen, die früher dieser Gemeinde angehört haben. Darauf antwortete Petrus:

[1. Beleg] “Ich fürchte mich wegen dieser (Worte), die du mir gesagt hat:⁷ ‘Einige (von diesen) Kleinen <...> sind⁸ wirklich (μὲν) ΝΙΠΑΡΑΠΩΛΩ.⁹ Doch (μὲν) viele werden viele andere Lebendige¹⁰ irreführen, und sie¹¹ werden sich in ihrer Mitte¹² zugrunde richten” (79. 32 – 80. 6).

Ein rätselhafter ΠΑΡΑΠΩΛΩ in dieser Passage (hier ist in Pl. mit dem bestimmten Artikel ΝΙ-) hat man unterschiedlich verstanden und übersetzt.

griechische Titel der Schrift (ΑΠΟΚΑΛΥΨΙΣ ΠΕΤΡΟΥ = ἀποκάλυψις Πέτρου), andererseits die ganze Reihe der sprachlichen Merkmale zeugen. Die Handschrift selbst datiert man in die Zeitspanne zwischen 350 und 375, aber wann dieser Text zum ersten mal ins Koptische übersetzt und wann das griechische Original verfasst wurde, können wir nicht sagen. Die Vorschläge dafür reichen von der Mitte des 2. Jahrhunderts bis sogar zum Anfang des 4. Jahrhunderts.

⁷ Die Konjunktion x[ε] gibt hier ὅτι recitativum wieder, nach dem eine direkte Rede folgt (F. Blass, A. Debrunner, *Grammatik des neutestamentlichen Griechisch*. Bearb. von F. Rehkopf [Göttingen 1990] § 470).

⁸ Praesens steht hier in der Bedeutung des Futurums, weil es im Text nicht darum geht, was jetzt passiert, sondern darum, was passieren wird.

⁹ τῷ 20τῷ εἶπε ἡ ΠΑΡΑΚΛΗΣΙΣ· x[ε] 2ΕΝΚΟΥΕΙ ΜΕΝ <...> ΝΕ ΝΙΠΑΡΑΠΩΛΩ. Oben in seiner Erzählung benutzte der Erlöser ΠΑΡΑΠΩΛΩ nicht (es sei denn ein Textstück wäre ausgefallen; vgl. o. Anm. 1). Petrus gibt mit diesem Begriff offenbar eine zusammenfassende Charakteristik derjenigen Glieder der Gemeinde, die nicht in dem *gnostischen* Glauben geblieben und in die Kirche hinübergegangen sind.

¹⁰ “Viele” (2ΕΝΗΜΗΩΕ) sind diejenigen, die zur Kirche gehören; “andere viele Lebendige” (2ΕΝΚΕΜΗΩΕ ΠΤΕ ΝΕΤΩΝΩ) sind die Glieder der gnostischen Gemeinde. Offensichtliche Anspielung auf Mt 24. 11: καὶ πολλοὶ ψευδοπροφῆται ἐγερθήσονται καὶ πλανήσουσιν πολλούς.

¹¹ D. h. diejenigen, die früher zur gnostischen Gemeinde gehörten, aber dann sich als ΝΙΠΑΡΑΠΩΛΩ erwiesen.

¹² D. h. unter den kirchlichen Christen.

In der Übersetzung, die die erste Ausgabe des koptischen Text begleitet, hat Krause $\pi\alpha\rho\alpha\pi\omega\omega\lambda\bar{\omega}$ so verstanden: “die entsprechend ($\pi\alpha\rho\acute{\alpha}$) der Eigenart”.¹³

In dem Nag-Hammadi-Register hat Siegert folgende Erklärung vorgeschlagen: “ $\pi\alpha\rho\alpha\ \omega\omega\lambda\bar{\omega}$ (sic – *A. Kh.*) – nach dem Abdruck (oder) Abbild”.¹⁴

Werner hat noch eine Erläuterung gegeben: “die außerhalb (der Verführung)”.¹⁵

In seiner Übersetzung, der ein umfangreicher Kommentar beigelegt ist, hat Schoenboern “mit ($\pi\alpha\rho\acute{\alpha}$) dem (Erkennungs-)Zeichen” vorgeschlagen.¹⁶

In der Herausgabe des koptischen Textes mit vielseitigem Kommentar übersetzt Havelaar $\pi\alpha\rho\alpha\pi\omega\omega\lambda\bar{\omega}$ als “in accordance with the mark (?)”.¹⁷

Koschorke, der Verfasser der grundlegenden Monographie, in der alle theologisch wichtigen Stellen der *ApokPetr* untersucht worden sind,

¹³ M. Krause, “Der zweite Logos des Großen Seth”, in: *Christentum am Roten Meer*. II. Hg. von F. Altheim und R. Stiehl (Berlin – New York 1973) 171.

¹⁴ F. Siegert, “Selbstbezeichnungen der Gnostiker in den Nag Hammadi Texten”, *ZNW* 71 (1980) 141.

¹⁵ A. Werner, “Die Apokalypse des Petrus: Die dritte Schrift aus Nag-Hammadi-Codex VII eingeleitet und übersetzt vom Berliner Arbeitskreis für koptisch-gnostische Schriften”, *ThLZ* 99 (1974) 580, ebenso A. Werner, “Koptisch-gnostische Apokalypse des Petrus”, in: *Neutestamentliche Apokalypsen in deutscher Übersetzung*, hg. von W. Schneemelcher, II (Tübingen 1989) 642.

¹⁶ U. Schoenborn, *Diverbium Salutis. Studien zur Interdependenz von literarischer Struktur und theologischer Intention des gnostischen Dialogs, ausgeführt an der koptischen “Apokalypse des Petrus” aus Nag Hammadi (NHC VII, 3)* (Göttingen 1995) 56 mit einer Anmerkung: “Die Substantivierung (μ) des präpositionalen Ausdrucks $\pi\alpha\rho\alpha\ \pi\omega\omega\lambda\bar{\omega}$ ist im Koptischen eigentlich unzulässig”; auf S. 138 des Kommentars bezieht er sich schon auf die Übersetzung von Werner (s. Anm. 15).

¹⁷ H. W. Havelaar, *The Coptic Apocalypse of Peter. Nag-Hammadi-Codex VII, 3* (Berlin 1999) 45 mit Erläuterung: “= meet the demands” (p. 65; vgl. aber weiter: “The translation of this phrase is uncertain”, p. 99, note 199); in ihrer neuen deutschen Übersetzung findet man für $\pi\alpha\rho\alpha\pi\omega\omega\lambda\bar{\omega}$: “den Anforderungen gewachsen sind” (H. W. Havelaar, “Die Apokalypse des Petrus (NHC VII, 3)”, in: *Nag Hammadi Deutsch Bd. 2 NHC V, 2 – XIII, 1, BG 1 und 4*. Hg. v. H.-M. Schenke, H.-G. Bethge, U. U. Kaiser [Berlin – New York 2003] 598).

hat im Kommentar zu dieser Passage anstatt des uns interessierenden Wortes Auslassungspunkte gesetzt.¹⁸

Nur Brashler hat in seiner Dissertation über *ApokPetr* den Sinn des ΠΑΡΑΠΩΛῚ richtig verstanden und, wenn auch ohne irgendeinen Kommentar, übersetzt: “counterfeit ones”.¹⁹

Indessen stösst man auf diesen früher nirgendwo bezeugten Begriff noch viermal in dem Traktat *2LogSeth*.²⁰ Hier stellt der himmlische Christus (Seth, er ist gleichzeitig der Erzähler) die Gnostiker, die (wie in *ApokPetr*) von den kirchlichen Christen²¹ verfolgt werden und die sich dem von Jaldabaoth eingeführten Gesetz nicht unterwerfen, den Opponenten gegenüber. Danach richtet er seine Aufmerksamkeit auf die alttestamentliche Geschichte. In dieser Geschichte, wie er sie sich vorgestellt hat, haben Jaldabaoth und seine Archonten bei der Schöpfung der Welt keine Kenntnis von dem höchsten Gott gehabt,²²

¹⁸ Koschorke [o. Anm. 5] 42.

¹⁹ J. A. Brashler, *The Coptic Apocalypse of Peter: A Genre Analyse and Interpretation*. Claremont, Graduate School, Ph. D. 1977 (Ann Arbor Michigan Microfilms International 1980), 55 (offensichtlich nach Bethge, s. u. Anm. 20 und 25). Diese Übersetzung findet man auch in: “*Apokalypse of Peter* (VII. 3). Introd. by J. Brashler, transl. by J. B. and R. A. Bullard”, in J. M. Robinson (Hg.), *The Nag Hammadi library in English* (San Francisco 1988) 376; M. Desjardins, J. Brashler, “NHC VII. 3: *Apokalypse of Peter*”, in B. A. Pearson (Hg.), *Nag Hammadi Codex VII* (Leiden 1996) 239; vgl. eine freie Wiedergabe der Passage, wenn auch mit dem richtigem Sinn des ΠΑΡΑΠΩΛῚ: “Although there are only a few phonies among us...” (“*The Revelation of Peter*. Intr. and Transl. by M. Meyer”, in: *The Nag Hammadi Scriptures. The International Edition*. Ed. by M. Meyer [New York 2007] 495).

²⁰ Der Text (NHC VII. 2. 49. 10 – 71. 12) steht in der Handschrift vor *ApokPetr*. In der Literatur wurde schon mehrfach festgestellt, dass beide Schriften eine enge Verwandtschaft sowohl in der Terminologie als auch in der Sprache (offenbarer Einfluss des bohairischen Dialektes) haben, und man kann vermuten, dass sie von derselben Person übersetzt wurden. Gleichzeitig wurde schon lange bemerkt, dass der Text des *2LogSeth* (genauso wie *ApokPetr*) “an auffallend vielen Stellen korrupt” ist, “so daß es sich relativ oft als notwendig erwies, Konjekturen vorzunehmen” (“*Zweiter Logos des großen Seth*. Die zweite Schrift aus Nag-Hammadi-Codex VII. Eingeleitet und übersetzt von H.-G. Bethge”, *TLZ* 100 [1975] 100).

²¹ Siehe 59. 22 ff.: “... sie hassten uns und verfolgten uns. Nicht nur diejenigen, die unwissend sind, sondern auch die, die denken, dass sie durch den Namen des Christus reich (ἐν πορέῳ) sind...”.

²² Im Unterschied zu “den Kindern des Lichtes” (ΠΑΙΔΕΙΣ ΤΗΣ ΦΩΤΕΙΣ: 60. 19), d. h. den *Gnostikern*, die diese Kenntnis von Anfang an besitzen.

deswegen löst alles, was sie geschaffen haben, nur das Lachen aus (60. 13 ff.). Weiter erklärt der Erzähler die Sachlage an den folgenden Beispielen:

[2. Beleg] “Denn (γάρ) Adam war ein Gegenstand des Spottes: er wurde durch die Hebdomas,²³ und zwar als ein Muster (τύπος) eines Menschen,²⁴ παραπωλῶ geschaffen” (62. 27–30).²⁵

²³ Im Text sind sie als ΠΗΕΖCΑΩ (wörtl. ‘der Siebente’) bezeichnet, aber es ist klar, dass nicht nur Jaldabaoth allein, sondern seine ganze Umgebung (ΠΑΡΧΩΗ ΠΙΚΩΤΕ ΠΙΛΛΑΒΩΘ: 68. 28–29), aus “sieben Mächten” bestehend (†CΑΩCΠΕ ΠΗΕΖΟΥCΙΑ: 58. 18–19), hinter diesem Begriff stecken. Deswegen benutze ich den Begriff ἑβδομάς in der Übersetzung.

²⁴ ΟΥΤΥΠΟΣ ΠΤΕ ΟΥΡΩΜΕ – dieses “ein Muster eines Menschen” wird “dem Menschen der Grösse” (ΠΙΡΩΜΕ ΠΤΕ ΤΗΠΤΗΟΣ: 53. 4–5), d. h. dem höchsten Gott, von der Existenz dessen die Archonten nichts wussten, entgegengestellt; die Archonten haben Adam als einen unvollkommenen Menschen geschaffen. Es ist zu bemerken, dass es sich an dieser Stelle um “einen Menschen” (ΟΥΡΩΜΕ) handelt, folglich kann das Wort keinesfalls im Sinne des “l’Homme”, d. h. “der Mensch der Grösse”, verstanden werden (*Le Deuxieme Traité du Grand Seth (NH VII, 2). Texte établi et présenté par L. Painchaud [Québec 1982] [BCNH. Section “Textes”, 6] 55*).

Vielleicht kann man hier eine polemische Anspielung gegen *Rom* 5. 14 sehen, wo Adam als τύπος τοῦ μέλλοντος, d. h. als der “Typus des zukünftigen” (Adam = Christus), dargestellt ist.

²⁵ ...ΠΤΑΥΤΑΜΙΟΙ ΠΑΡΑΠΩΛῶ ΠΗΟΥΤΥΠΟΣ (τύπος) ΠΤΕ ΟΥΡΩΜΕ ΕΒΟΛ ΖΗΤΟΟΤΩ ΠΗΠΗΕΖCΑΩ. Aus dem Kontext ausgehend, hat Bethge im grossen und ganzen richtig den Sinn des παραπωλῶ begriffen und übersetzt: “...Adam, der in Fälschung als Abbild eines Menschen geschaffen wurde durch den Siebenten” (Bethge [o. Anm. 20] 105 = S. Pellegrini, “Der zweite Logos des großen Seth (*NHC VII, 2*)”, in *Nag Hammadi Deutsch* [o. Anm. 17] II 586). Vgl.: Adam “a été modelé comme contrefaçon du modèle de l’Homme” (Painchaud [o. Anm. 24] 55) und auch zwei englische Übersetzungen: “...since he was made a counterfeit type of man by the Hebdomad” (“*The Second Treatise of the Great Seth (NHC VII, 2)*”, introduced by J. A. Gibbons, transl. by R. A. Bullard and J. A. Gibbons”, in: J. M. Robinson (Hg.), *The Nag Hammadi Library in English* [o. Anm. 19] 335); “Adam <...> was created by the ruler of the seventh realm in a phony way, in the shape of a human” (Meyer [o. Anm. 19] 483).

In anderen Übersetzungen wurden folgende Variante vorgeschlagen: “...Adam, der entsprechend (παρά) der Eigenart einer menschlichen Gestalt (τύπος) vom Siebenten geschaffen worden ist” (Krause [o. Anm. 13] 135); “he was created from (παρά) the image of a pattern (τύπος) of a man by the Hebdomad” (“*NHC VII, 2: Second Treatise of the Great Seth. Introd., Text, Transl. and Notes by G. Riley*”, in: B. A. Pearson (Hg.), *Nag Hammadi Codex VII* [Leiden 1996] 181).

[3. Beleg] “Ein Gegenstand des Spottes war aber (δέ) Abraham, samt Isaak und Jakob, denen der Name “die Väter–ΠΑΡΑΠΩΛΩ” durch die Hebdomas gegeben wurde” (62. 34–38).²⁶

[4. Beleg] “Gegenstand des Spottes waren die zwölf Propheten (προφήτης), die als Nachahmung (ἀντίμιμον) der wahren Propheten aufgetreten sind: durch die Hebdomas haben sie sich als ΠΑΡΑΠΩΛΩ erwiesen” (63. 18–22).²⁷

Jede von diesen drei Passagen endet mit ein und derselben Phrase: “...als ob (ὥς) er (scil. der Siebente = ἑβδομός) stärker als ich und meine Brüder geworden wäre” (62. 31–32; 62. 38 – 63. 2; 63. 22–24),²⁸ in der der Misserfolg der Archonten und die ganze Lächerlichkeit ihrer Tätig-

²⁶ ...ΕΔΥΤ ΠΑΝ ΕΡΟΟΥ ΕΒΟΛ ΖΙΤΗ ΠΙΜΕΖCΑΩC ΠΙCΙ ΠΕΙΟΤΕ ΠΑΡΑΠΩΛΩ. An dieser Stelle hat die Partikel ΠΙCΙ keinen Sinn, und Bethge schlug vor, anstatt ΠΙCΙ XE zu lesen (Bethge [o. Anm. 20] 110, Anm. 47); vgl. aber H. Quecke, Rez.: L. Painchaud, Le Deuxieme Traité du Grand Seth (NH VII, 2), *Orientalia* 54 [1985]: 3, 451) von einer “ungewöhnlichen Verwendung” der Partikel ΠΙCΙ in dieser Schrift.

Vgl. die Übersetzungen: “...denen die Väter *entsprechend* (παρά) der *Eigenart* durch den Siebenten Namen gegeben haben” (Krause [o. Anm. 13] 135); “...insofern als sie *in Fälschung* “die Väter” genannt wurden durch den Siebenten” (Bethge [o. Anm. 20] 105 = Pellegrini [o. Anm. 25] 587); “...since they, the *counterfeit* fathers, were given a name by the Hebdomad” (Gibbons, Bullard [o. Anm. 25] 335); “...qui reçurent *faussetment* de l’Hebdomade le nom de pères” (Painchaud [o. Anm. 24] 55); “since they were given a name by the Hebdomad, namely ‘the fathers *from* (παρά) *the image*’” (Riley [o. Anm. 25] 181–182); “since they were called patriarchs *in a phony way* by the ruler of the seventh realm” (Meyer [o. Anm. 19] 483).

²⁷ ...ΕΔΥΕΙ ΕΒΟΛ ΠΑΝΤΙΜΙΜΟΝ ΠΤΕ ΠΙΠΡΟΦΗΤΗΣ ΠΙΜΕ· ΔΥΩΠΕ ΠΑΡΑΠΩΛΩ ΕΒΟΛ ΖΙΤΟΟΤC ΠΙΠΙΜΕΖCΑΩC. Vgl. die Übersetzungen: “...die aufgetreten waren als Nachahmer der wahrhaften Propheten. Sie entstanden *entsprechend* (παρά) der *Eigenart* durch den Siebenten” (Krause [o. Anm. 14] 137); “...insofern als sie *in Fälschung* auftraten als Abklatsch der wahren Propheten auf Veranlassung des Siebenten” (Bethge [o. Anm. 20] 106 = Pellegrini [o. Anm. 25] 587); “since they have come forth as imitations of the true prophets. They came into being *as counterfeits* through the Hebdomad” (Gibbons–Bullard [o. Anm. 25] 335); “...qui furent une fausse imitation des vrais prophètes: ils furent *une contrefaçon* produite par l’Hebdomade” (Painchaud [o. Anm. 24] 55); “...since they have come forth as imitations of the true prophets. They came into being *from* (παρά) *the image* through the Hebdomad” (Riley [o. Anm. 25] 183).

²⁸ ΖΩC (ὥς) ΕΔΥΩΠΕ ΕCΧΟΟΡ ΕCΧΩ ΠΙ ΠΑCΗΗC.

keit noch einmal unterstrichen wird: sie konnten nicht mehr als nur $\Pi\alpha-\rho\alpha\pi\omega\lambda\bar{\omega}$ schaffen.

Es gibt noch eine Stelle, die vermutlich verderbt ist, aber der Sinn der Phrase, in der sich unseres Wort befindet, ist durchschaubar:

[5. Beleg] Die Archonten haben für sich “eine Vereinigung” ($\text{OY-}\bar{\omega}\text{T}\bar{\Pi}$) als eine Nachahmung der wahren Kirche ($\text{†}\bar{\epsilon}\text{KK}\bar{\Lambda}\text{H}\bar{\epsilon}\text{I}\bar{\alpha}$) geschaffen, aber im Ergebniss “machten sie offenbar eine Mischung – in einer Unkenntnis²⁹ – $\bar{\omega}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\Pi}\alpha\bar{\rho}\alpha\pi\omega\lambda\bar{\omega}$ des Feuers, Erde und des toten Mannes”³⁰ (69. 9–10).³¹

²⁹ $\bar{\alpha}\bar{\gamma}\text{OY}\bar{\omega}\text{H}\bar{\omega}\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\alpha}\bar{\Lambda}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\chi}\bar{\delta}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\Pi}\bar{\tau}\bar{\alpha}\bar{\tau}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\omega}\bar{\Pi}\dots$ – Das doppelte $\bar{\Pi}\bar{\Pi}$ (anstatt eines), das hier und da im Text vorkommt, verdunkelt oft den Sinn: man kann nicht genau sagen, ob man es mit einer bedeutungslosen orthographischen Variante zu tun hat oder ob hinter dem einem $\bar{\Pi}$ eine Präposition steckt (z. B. $\bar{\epsilon}\bar{\nu}$, $\bar{\kappa}\bar{\alpha}\bar{\tau}\bar{\alpha}$, $\bar{\epsilon}\bar{\pi}\bar{\iota}$ etc.; s. W. E. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum* [London 1905] 215 a – 216 b). Daher kann man diese Phrase unterschiedlich verstehen: “sie haben eine Mischung einer Unkenntnis offenbar gemacht...” (also mit bedeutungslosen $\bar{\Pi}\bar{\Pi}$ in beiden Fällen), oder “sie haben eine Mischung *in* einer Unkenntnis (vgl. 59. 27: $\bar{\omega}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\Pi}\bar{\tau}\bar{\alpha}\bar{\tau}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\omega}\bar{\Pi} = \bar{\epsilon}\bar{\nu}\bar{\alpha}\bar{\gamma}\bar{\nu}\bar{\omega}\bar{\iota}\bar{\alpha}$) offenbar gemacht...”, oder sogar “sie haben *in* einer Mischung (vgl. 68. 34: $\bar{\Pi}\bar{\omega}\bar{\rho}\bar{\alpha}\bar{\iota}\bar{\omega}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\chi}\bar{\delta}$) eine Unkenntnis offenbar gemacht...”. Es ist jedenfalls nicht gerechtfertigt, aus dem Text einen $\bar{\Pi}$ zu entfernen, damit die Sprache dem normativen Sahidischen entspricht (so machen es an dieser Stelle Painchaud [o. Anm. 24] 54 und Riley [o. Anm. 25] 196).

³⁰ $\bar{\Pi}\bar{\tau}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\kappa}\bar{\rho}\bar{\omega}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\kappa}\bar{\alpha}\bar{\omega}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\tau}\bar{\epsilon}$ – Wie man die Verbindung “von Feuer und Erde...” in diesem Kontext erklären soll, weiss ich nicht (vgl. aber *Lk* 12. 49: $\bar{\pi}\bar{\eta}\bar{\rho}\bar{\iota}\bar{\varsigma}\bar{\eta}\bar{\lambda}\bar{\theta}\bar{\omega}\bar{\nu}\bar{\beta}\bar{\alpha}\bar{\lambda}\bar{\epsilon}\bar{\iota}\bar{\nu}\bar{\epsilon}\bar{\pi}\bar{\iota}\bar{\tau}\bar{\eta}\bar{\nu}\bar{\gamma}\bar{\eta}\bar{\nu}$), aber $\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\rho}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\tau}\bar{\epsilon}$ bedeutet hier wahrscheinlich nicht “ein Mörder” (obwohl es die gewöhnliche Bedeutung des Wortes ist) – so z. B. Krause [o. Anm. 13] 149: “ein Mörder”; Bethge [o. Anm. 20] 108: “mörderischer <Geist>”, vgl. Pellegrini [o. Anm. 25] 589; Riley [o. Anm. 25] 197: “a murder”; Gibbons, Bullard [o. Anm. 25] 337 = Meyer [o. Anm. 19] 486: “a murderer” mit der Anmerkung: “the murderer may be Yaldabaoth or Cain”, – sondern eher “ein toter Mensch”, d. h. in gleicher Bedeutung wie $\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\rho}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\mu}\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\tau}$ (= $\bar{\nu}\bar{\epsilon}\bar{\kappa}\bar{\rho}\bar{\acute{\omicron}}\bar{\varsigma}$) in 60. 22 in bezug auf Jesus, der auf dem Kreuz gestorben war; gerade mit dieser Lehre kämpft der Autor des *2LogSeth* (vgl. *ApokPetr* 74. 14). Im Bohairischen, von dem sich zahlreiche Spuren in unserem Text finden, kann man durch das Wort $\bar{\omega}\bar{\tau}\bar{\epsilon}$ nicht nur den Begriff “Mord”, sondern auch “Tod” wiedergeben (vgl. *Hes* 32. 18: $\bar{\omega}\bar{\tau}\bar{\epsilon}$ für $\bar{\nu}\bar{\epsilon}\bar{\kappa}\bar{\rho}\bar{\acute{\omicron}}\bar{\varsigma}$ – im Sahidischen $\bar{\mu}\bar{\omega}\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\tau}$; s. W. E. Crum, *Coptic Dictionary* [Oxford 1939] 724 b).

³¹ Der ganze Passus lautet: $\bar{\alpha}\bar{\gamma}\text{OY}\bar{\omega}\text{H}\bar{\omega}\bar{\epsilon}\bar{\rho}\bar{\alpha}\bar{\Lambda}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\chi}\bar{\delta}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\Pi}\bar{\tau}\bar{\alpha}\bar{\tau}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\omega}\bar{\Pi}\bar{\omega}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\Pi}\alpha\bar{\rho}\alpha\pi\omega\lambda\bar{\omega}\bar{\Pi}\bar{\tau}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\kappa}\bar{\rho}\bar{\omega}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\kappa}\bar{\alpha}\bar{\omega}\bar{\Pi}\bar{\Pi}\bar{\omega}\bar{\gamma}\bar{\epsilon}\bar{\omega}\bar{\tau}\bar{\epsilon}$. Für die Verbindung $\bar{\omega}\bar{\Pi}\text{OY}\bar{\Pi}\alpha\bar{\rho}\alpha\pi\omega\lambda\bar{\omega}$ wurden verschiedene Übersetzungen vorge-

Bisher hat niemand versucht, dieses Wort (oder Wortverbindung) zu erklären, auch wenn es aufgrund des Kontextes manchmal richtig verstanden wurde. Soweit ersichtlich (und zwar aufgrund dessen, dass ein und derselbe Übersetzer das Wort an verschiedenen Stellen auf verschiedene Art und Weise übersetzte), hat kein Forscher sich zur Aufgabe gemacht hat, festzustellen, was für ein griechisches Wort dahinter steckt.

Ich denke, dass sich nicht eine Verbindung des Substantivs mit Präposition, wie es von allen Herausgebern und Übersetzern verstanden wird,³² hinter dem seltsamen ΠΑΡΑΠΩΛΩ versteckt, sondern dass im griechischen Original das Wort παραχάραγμα (“falsche Münze”) stand.³³

Dieses Wort (wie auch die ganze Reihe dieser Begriffe) fehlt in den biblischen Texten, und ein Übersetzer, der mit dem Wort und der damit verbundenen Situation aus seinem täglichen Leben nicht vertraut war, konnte wohl es nicht richtig verstehen.³⁴ Aller Wahrscheinlichkeit nach hat der

schlagen: “in einer Art-Gemäßheit” (Krause [o. Anm. 13] 149); “in unerlaubter Weise” (Bethge [o. Anm.] 108); “in a counterfeit” (Gibbons–Bullard, 1977, 337); “dans un contrefaçon” (Painchaud [o. Anm. 24] 71); “in a counterfeit (παρά) image” (Riley [o. Anm. 25] 197); “in Verfälschung” (Pellegrini [o. Anm. 25] 589); “through a phony image” (Meyer [o. Anm. 19] 486).

³² In allen Editionen des Textes ist ΠΑΡΑΠΩΛΩ als zwei Wörter gedruckt: ΠΑΡΑ ΠΩΛΩ; in der Konkordanz zum Codex VII befindet sich das Wort auch unter der Präposition παρά (*Concordance des textes de Nag Hammadi. Le Codex VII. Par R. Charron [Louvain–Paris] 1992 [BCNH. Section “Concordances”]*).

³³ Vgl. die Wortreihe παραχάραξις παραχαράξιμος, παραχαράκτης → παραχάρασσω “falsch münzen”, daraus “verfälschen, verderben” u. ä.

³⁴ In den griechischen Papyrusurkunden fand ich nur den einzigen Beleg für παραχάραγμα (*Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden mit Einschluss der griechischen Inschriften, Aufschriften, Ostraka, Mumienschilder usw. aus Ägypten*. Hg. von E. Kießling. Suppl. 1. 2. Lief. (Λ–Ω) [Amsterdam 1969] 214): in einem Privatbrief aus I/II Jahrhundert (der Kontext ist unklar) geht es um τὸν στατήρα παραχάραγμα (Micha 12. 2: *Papyri Michaelidae. A Catalogue of the Greek and Latin Papyri...* Ed. by D. S. Crawford [Aberdeen 1955] 23 [N. 12 – I/II Jht.] 23–24); in koptischen Urkunden kommt der Begriff nur einmal vor (*Wörterbuch der griechischen Wörter in den koptischen dokumentarischen Texten*. Hg. von H. Förster, TU 148 [Berlin–New York 2002] 623): in einem Brief handelt es sich um eine Münze, die ein zu niedriges Gewicht hat (ΠΑΡΑΧΑΡΑΞΙΜΟΝ) (*P. Lond. Copt.* 1110: Crum [o. Anm. 29] 724 b 466).

In einer metaphorischen Bedeutung benutzten aber die christlichen Schriftsteller in der Polemik mit ihren Opponenten die Wortreihe gerne. S. z. B. Clem.

Übersetzer παραχάραγμα für zwei Wörter, nämlich für ein Substantiv mit Präposition, genommen (παρὰ χάραγμα); nachdem er das Präfix παρ- ohne Übersetzung gelassen hatte,³⁵ übersetzte er nur die Wurzel χάραγμα und versah sie dabei mit dem bestimmten Artikel π-.³⁶

Im bohairischen Dialekt, dessen die Spuren in unserem Text sehr deutlich sind, konnte gr. χάραγμα ‘Zeichen, Merkmal’ o. ä. durch ωωλζ übersetzt gewesen sein, wie man z. B. in *Apok* 14. 11 sehen kann: τὸ χάραγμα = πιωωλζ (vgl. *Apok* 13. 16, wo der Verbindung δίδωμι χάραγμα das Verb ωωλζ entspricht).

Falls diese Vermutung richtig ist, muss man die angeführten Texte so verstehen:

[1. Beleg] “Ich fürchte mich wegen dieser (Worte), die du mir gesagt hat: ‘Einige (von diesen) Kleinen werden wirklich (μὲν) *die falschen Münzen*³⁷ sein’...”.

[2. Beleg] “Denn war Adam ein Gegenstand des Spottes: er wurde durch die Hebdomas (als eine) *falsche Münze* geschaffen, und zwar als ein Muster³⁸ eines Menschen”.

Strom. VI. 81. 2 (διακρίναι τὸ ἀκίβδηλον νόμισμα τοῦ παραχαράγματος); *Eriph. Pan.* XLI. 11. 11 (παραχάραξις in Bezug auf Markion); *Socr. H. E.* II. 17. 7 (τὴν πίστιν <...> παραχαράττουσι).

³⁵ Diese Präposition war eine der verbreitesten (neben κατὰ) griechischen Präpositionen gewesen, aber merkwürdigerweise kommt er sowohl in *ApokPetr* als auch in *2LogSeth* nur in Verbindung mit (π)ιωωλζ vor und niemals selbständig.

³⁶ Beispiele dafür, dass ein im Griechischen artikelloses Wort im Koptischen einen Artikel erhält, findet man in der koptischen Übersetzung des *NT*. So bekommt παρ’ ἀγγέλους in koptischer Übersetzung die Form παρα π̄αγγελοϥ (*Ps.* 8. 5) – die einzige Möglichkeit für das Koptische mit der Hilfe des Artikels π- zu zeigen, dass es um Pl. geht; vgl. παρ’ ἐλπίδα und παρα ογζελεπιϥ (*Rom* 4. 18), wo ein unbestimmter Artikel ογ- das Fehlen des Artikels im griechischen wiedergibt; das Wort καιρός (ογοειω) in der Phrase παρὰ καιρὸν ἡλικίας bekommt in der koptischen Übersetzung den bestimmten Artikel: παρα πε πογοειω π̄τεϥκοτ (*Heb* 11. 11).

³⁷ Die Verbindung παρα πιωωλζ, in der der bestimmte Artikel π- vor der Präposition steht, deutet darauf hin, dass der Übersetzer das von ihm selber geteilte Wort (folglich schon die Wortverbindung), als attributiv zu “einige Kleine” verstanden hat: “die Kleinen, die nach (παρά) dem Zeichen (χάραγμα) sein werden”; vgl. z. B. *Joh* 1. 46: ιωχηφ πεβολ ρ̄π̄ ναζαρεθ (für Ἰωσήφ ὁ ἀπὸ Ναζαρέτ).

³⁸ “Einem Muster” stellt der Erzähler (= Christus) sein eigenes, echtes entgegen (68. 6: πατυπιϥ, “mein Muster”), und diejenige, die diesem Muster ähnlich geworden sind, sind die *Gnostiker* (67. 36 ff.: “sie sind durch meine γνώσις verbunden”).

[3. Beleg] “Ein Gegenstand des Spottes war aber (δέ) Abraham, samt Isaak und Jakob, denen der Name “die Väter – *falsche Münzen*” durch die Hebdomas gegeben wurde”.

[4. Beleg] “Gegenstand des Spottes waren die zwölf Propheten (ἀντίμυμον), die als Nachahmung (ἀντίμυμον)³⁹ der wahren Propheten aufgetreten sind: durch die Hebdomas haben sie sich als *falsche Münzen* erweisen”.

[5. Beleg] Die Archonten “offenbarten – in einer Unkenntnis⁴⁰ – eine Mischung (wie) in einer falschen Münze⁴¹ des Feuers, Erde und des toten Mannes”.

Alexandr L. Khosroyev
Institut für orientalische Handschriften, RAdW

В двух переведенных с греческого коптских сочинениях из Наг-Хаммади (NHC VII, 3 и 2) несколько раз встречается загадочное παραπρωαλ̄, которое исследователи понимали как сочетание предлога παρα (παρά) и существительного с определенным артиклем: π-αλ̄, причем переводили это слово по-разному. Автор считает, что за этим сочетанием скрывается существительное παραχάραγμα, т. е. ‘фальшивая монета’. Это существительное, как и весь ряд слов, с ним связанный (παρχάραξις, παρχαράξιμος, παρχαράκτης и т. п. → παραχάρασσω ‘делаю фальшивую монету’, а отсюда ‘изготавливаю фальшивки, порчу’), часто употреблялось в христианской литературе для обозначения ложных учений.

³⁹ Vgl. oben darüber, dass die Archonten aus einer echten Wahrheit, die nur “die Kinder des Lichtes” besitzen, konnten nur eine Nachahmung (ἀντίμυμον) gemacht haben (60. 13 ff.). Auf das Wort ἀντίμυμον, das hier als Synonym zu der “falschen Münze” auftritt, werde ich an andere Stelle eingehen.

⁴⁰ ΜΗΤΑΤΣΟΟΥΗ = ἄγνοια (vgl. †ΓΗΩΣΙC †ΤΕ †ΜΗΤΗC in 60. 36 f.). Über die Unwissenheit der Archonten hat Christus (Seth) schon früher gelacht (56. 18–19).

⁴¹ Es ist auch möglich ὅπ̄ οὐ παραπρωαλ̄ als einen adverbialen Ausdruck zu betrachten, in diesem Falle ist diese Wortverbindung als “auf Art und Weise einer falschen Münze” (etwa *παρχαράγματικῶς) zu verstehen (vgl. z. B. in *ApokPetr.* 74. 21–22: ὅπ̄ οὐ μὴ τ̄ερεσιC = αἰρετικῶς).

Вышло в свет

**О. В. Бударagina. Латинские надписи в Петербурге =
Latin inscriptions in Saint-Petersburg. СПб.: Коло, 2010. 152 с. : илл.
ISBN 978-5-901841-62-4.**

В настоящем издании предпринята попытка собрать новолатинское эпиграфическое наследие Санкт-Петербурга XVIII–XX вв. Латинские надписи систематизированы и рассматриваются по их местоположению – на фасадах особняков и жилых домов, на общественных зданиях, среди которых церкви, медицинские и учебные учреждения, на памятниках и триумфальных арках.

Особый раздел посвящен латинским эпитафиям Смоленского кладбища и Александро-Невской лавры.

Advertisement

**Olga Budaragina. Latin inscriptions in Saint-Petersburg.
Saint Petersburg 2010. 152 p. (*text in Russian and English*)**

The book is a commented edition of Neo-Latin inscriptions in St. Petersburg, which date from the 18th to the 20th century. The inscriptions are arranged according to their location – on private residences (heraldic mottoes) and dwelling houses; on public buildings (including churches, medical and educational institutions); on monuments, statues and triumphal arches. A part of the book is dedicated to epitaphs of the Smolensky Cemetery and the Alexander Nevsky Lavra. All entries are accompanied by photographs and an English summary. The book has a bilingual name index.

Выходит в свет

А. К. Гаврилов. О филологах и филологии: Статьи и выступления разных лет / Изд. О. В. Бударagina, А. Л. Верлинский, Д. В. Кейер. СПб.: Изд-во Санкт-Петербургского университета, 2011.

В книге А. К. Гаврилова представлены работы по различным сторонам изучения и рецепции античного наследия в России, от Древней Руси до современности. Несмотря на разнообразие тематики, собранные в книге материалы отличает цельность концепции и единство методологии. А. К. Гаврилов убежденный сторонник традиционных методов в филологии, сохранения преемственности с достижениями гуманитарного знания второй половины XIX – первых десятилетий XX в. Наибольшее место занимают статьи о петербургских – ленинградских антиковедах, питомцах той научной школы, к которой принадлежит и сам автор книги (Ф. Ф. Зелинский, М. И. Ростовцев, С. Я. Лурье, Я. М. Боровский, А. И. Доватур, А. Н. Егунов, М. Е. Сергеенко, А. И. Зайцев, Н. В. Шебалин). Читатель найдет в книге психологические портреты и характеристику деятельности этих ученых, а также близких автору представителей других специальностей, как например, библииста и фольклориста И. Г. Левина. Сохранение и обогащение историко-филологического метода во всем его разнообразии, свобода от диктата любой идеологии – лейтмотив некоторых работ, в том числе и полемических.

Часть включенных в книгу статей публикуется на русском языке впервые.

Advertisement

A.K. Gavrilo. On Philologists and Philology: Articles and Speeches of Various Years. Ed. by Olga V. Budaragina, Alexander L. Verlinsky, Denis V. Keyer. St. Petersburg University Publishing House. Saint-Petersburg, 2011 (*in Russian, with English Summary*)

The book of A.K. Gavrilo includes works on various aspects of study and reception of Classical heritage in Russia, from Ancient Rus until today. The unifying elements in this variety of subjects are the main concepts and methodology. The author advocates traditional methods in philology and the continuity of Classical tradition from the second half of the 19th – beginning of the 20th century. Preservation and development of the historical-philological method in its diversity, freedom from any ideological dictatorship are the themes of several works, some of them polemical.

The predominant place is given to the St. Petersburg – Leningrad school of Classical studies, to which the author belongs. The reader will find psychological portraits and assessment of scholarship of T. Zielinski, M. Rostovtzeff, S. Luria, J. Borovskij, A. Dovatur, A. Egunov, M. Sergeenko, I. Levin, A. Zaicev, N. Shebalin.

Some works are published for the first time in Russian.