

Gerichtbarkeit auch über die Offiziere der Legion und die Führer der Auxilien. — Die Präfekten der Alen und Kohorten richten auch über ihre Offiziere bis zum Turmenführer einschließlich, mit Ausnahme des Schwertrechtes.

Die Disziplinargewalt liegt beim Zenturio; eine beschränkte hat auch der Lagerpräfekt wie der *praefectus fabrum*. — Als Kommandant der Limeskastelle übt der Kohortenpräfekt auch über die Zivilbevölkerung der *canabae* seines Bezirkes die Gerichtbarkeit aus. Für die Legionslager hat der Lagerpräfekt die Polizei- und Strafgewalt über den „Markt“. Im besonderen untersteht ihm der Troß.

Berlin-Friedenau

Erich Sander

NEUES ZU SIMONIDES (P. Ox. 2432)

Mit dem bekannten Liede an den Thessalerfürsten Skopas vergleichbar und bereits kurz verglichen¹⁾, verdienen die neuen Simonidesverse, die Lobel i. J. 1959 als P. Ox. nr. 2432 (vol. XXV) veröffentlicht hat, um ihrer poetischen Bilder und gedanklichen Distinktionen willen nicht weniger Beachtung als eben jenes lehrhafte, an Skopas gerichtete Lied, das uns im platonischen Protagoras erhalten ist und das man seit Fr. Blaß ein Skolion zu nennen pflegt²⁾. Auch das neue Stück verdient Beachtung nicht nur in literarhistorischer, sondern auch in philosophiegeschichtlicher Sicht. Denn daß von allen Lyrikern gerade Simonides in mehr als einer Hinsicht unter anderem auch als Wegbereiter der Sophistik, ja, als Vorläufer der Sokratik angesehen werden darf, hatte Wilamowitz mit Recht aus den

1) „An obvious ground for suggesting the ascription to Simonides... is the strong similarity of the sentiments... to those found in the poem to Scopas“ Lobel a.O. 91. — Daß ich das Fragezeichen hinter dem Verfassernamen weglasse, wird der Leser später begreifen. Die von B. Gentili angekündigte Abhandlung über P. Ox. 2432 ist, während diese Zeilen geschrieben werden, noch nicht erschienen.

2) Über die anfangs weitere, in alexandrinischer Zeit jedoch eingeschränkte Bedeutung der Gattungsbezeichnung Skolion vgl. A. E. Harvey, *The Classification of Greek Lyric Poetry*, Cl. Quart. NS 5, 1955, 157 ff.

Fragmenten ersehen und ist heute allgemein bekannt³⁾. Das neue Stück mag uns nun helfen, die Stellung dieses bedeutenden keischen Dichters zwischen vorphilosophischer und philosophischer Ethik präziser zu bestimmen. Es wird sich zeigen, daß Simonides in einer nicht unwesentlichen, grundsätzlichen Frage Pindar ganz nahe und dem Bakchylides nicht fern steht. Die Grenze, die ihn dabei von den philosophischen Systemen der Folgezeit scheidet, wird dabei ebenso deutlich werden wie andererseits die Tatsache, daß eine beliebte Exempelreihe der Philosophie sich bereits bei diesem Lyriker findet, so daß die Vermutung nahe liegt, daß die Philosophie sie diesem Dichter verdankt und von ihm übernommen hat.

Erhalten sind im neuen Papyrusfragment freilich nur 12 Verse so weit, daß sie sich ganz ergänzen lassen oder wenigstens ganz verständlich sind. Von 9 weiteren Versen sind die Reste zu gering, als daß man über ihren Inhalt anders als nur vermutungsweise sprechen könnte. Das Fragment lautet:

τό τ]ε καλὸν κρίνει τό τ' αἰσχρόν. εἰ δέ
 ... (.)] .. αγορεῖ τις ἄθυρον [σ]τόμα
 περι]φέρ[ω]ν, ὁ μὲν καπνὸς ἀτελής, ὁ δέ[
 χρυ]σὸς οὐ μαιίνεται[α]ι.
 5 ἀ δ'] ἀλάθε[ι]α παγκρατῆς
 . . .] ὀλίγοις ἀρεταν ἔδωκενε[
 ἐς τ]έλος, οὐ γὰρ ἐλαφρόν ἐσθλ[ὸν] ἔμμεν
 ἢ γ]ὰρ ἀέκοντά νιν βιάται
 κέρ]δος ἀμάχητον ἢ δολοπλ[όκου]
 10 με]γασθενῆς οἴστρος Ἄφροδίτ[ας
 ..]. θαλοὶ τε φιλονικίαι.
 ..δ]ὲ μὴ δι' αἰῶνος ὅσιαν
]θεῖν κέλευθον
]ος ἐς τὸ δυνατόν . [
 15]αγκυλαν[

3) Wilamowitz, SuS. 140 ff., ders., Pindaros 458. Vgl. seither H. Fränkel, Dichtung u. Philosophie etc., 1951, 402. 415; Treu, V. Hom. z. Lyrik, 1955, 300 f.; Lesky, G. d. gr. Lit., 1958, 178 (nicht ohne Warnung vor zu weitgehenden Folgerungen).

]δικαιος : [
 ε]ὄθ' ὅς ἀπο [
]θέοντι· το [
]. ντρο [
 20]α. [
]. ο [

Das Metrum ist vorwiegend trochäisch (Lobel); v. 7 und wohl auch v. 6 beginnen daktylisch, 6 mit einem Hemiepes. Die Ergänzungen in den Versen 1, 3—5, 7—10 stammen von Lobel. Auf v. 2 und v. 11 sei hier näher eingegangen.

In v. 2 hat der Papyrus]..αγορεῖ mit Hyphen: demnach war das Verb ein Kompositum, das zu irrtümlicher Trennung seines Vordergliedes vom Verbum verführen konnte. Die Buchstabenreste beschrieb Lobel wie folgt: „the base of a circle followed by the lower end of a curved stroke descending from left: not prima facie to be combined as μ.“ Daß dieser circle einst einen vollen Kreis bildete, scheint, nach der Photographie zu urteilen, ausgeschlossen: das würde ihn zu nah an den folgenden Buchstaben rücken. Wenn Lobel an den Aufstrich eines M gedacht hatte, sei es auch nur, um diese Möglichkeit dann abzulehnen, so zeigt das, daß auch ihm diese Bedenken gekommen sind. Ein E wäre möglich, nicht jedoch ein Η als nächster Buchstabe. Damit scheidet ἐπαγορεῖ aus, das inhaltlich gut passen könnte, da es sich hier um die üble Nachrede handelt, die Pindar ἐπαγορία, Archilochos ἐπίρρησις nennt. Wenn aber O, E auszuschließen sind und Y, I ohnehin nicht in Frage kommen, dann wird man auf den Gedanken geführt, ob der „Bogen“ hier, wo ein Vokal ja wohl erwartet werden muß, nicht das rechte Schenkelende eines Α sein könnte, und obwohl das K in unserem Papyrus meist breiter geschrieben wird, wüßte ich nichts anderes vorzuschlagen als κ]ακαγορεῖ, ein Wort, das durch κακαγορία, κακάγορος bei Pindar für die archaische Lyrik legitimiert ist⁴⁾, auch wenn es bis auf Ps.-Phoc. 226 κακηγορέων sich bislang nur in der Prosa, seit Platon, belegt fand. Die

4) Über ἀνταγορία, von mir und wenig später und unabhängig davon auch von Wade-Gery im verderbten Schlusssatz der großen Rhetra Plut. Lyc. 6 konjiziert, vgl. Hermes 76, 1941, 33 und Wade-Gery, (jetzt in) Essays in Greek History, 1958, 41 (mit dem wichtigen Hinweis auf den Personennamen Ἀντηγοριων) und 65 ff.

Schreibung mit Hyphen wäre in diesem Falle wohl begrifflich. Mr. Lobel, dem ich diesen Vorschlag unterbreitete, hält diese Möglichkeit nicht für absolut ausgeschlossen, wenn auch für unwahrscheinlich⁵⁾. Unsicher bleibt auch, welches Wort aus etwa 3 Buchstaben dann noch am Versanfang gestanden haben könnte. Daß die üble Nachrede, die nach des Dichters Worten auf dem Golde keinen Flecken hinterläßt, d. h. dem Rechtschaffenen nichts anhaben kann, unberechtigte Verleumdung ist, scheint uns für den Zusammenhang nicht unwesentlich. Mit der Möglichkeit, daß das denn auch besonders hervorgehoben war, dürfte zu rechnen sein. Gegen das Adv. $\mu\acute{\alpha}\psi$, das von der Theriesszene Hom. B 214 bis auf Lykophron 395 $\mu\acute{\alpha}\psi\alpha\upsilon\rho\varsigma$ gern von Läterreden gebraucht wird, spricht, daß es in nachhomerischer Dichtung nur in Zusammensetzungen begegnet. Ein ebenso kurzes Synonym wüßte ich nicht. Daß der Wortgebrauch des Simonides mitunter dem der Prosa nahekam, ist aus Quintilians Urteil zu ersehen (inst. or. 10, 1, 64): *tenuis alioqui, sermone proprio et quadam incunditate commendari potest*. Auch das neue Fragment hat manches Wort, das nicht spezifisch poetisch ist und aus dem *sermo proprius* stammt: $\phi\iota\lambda\omicron\nu\iota\chi\iota\alpha$ oder $\delta\lambda\iota\gamma\omicron\varsigma$ z. B., ein Wort, das weder von Pindar noch von Bakchylides verwendet wird, wie Lobel bemerkt. $\acute{\alpha}\theta\upsilon\rho\omicron\nu\sigma\tau\acute{\omicron}\mu\alpha$, bisher erst bei Plutarch, de garr. 3 belegt, ist um eine Nuance prosaischer als $\acute{\alpha}\pi\acute{\omicron}\lambda\omega\tau\omicron\nu\sigma\tau\acute{\omicron}\mu\alpha$ bei Aristophanes, Frösche 838 bzw. Theognis 421 $\pi\omicron\lambda\lambda\omicron\iota\sigma\prime\ \acute{\alpha}\nu\theta\rho\acute{\omega}\pi\omega\nu\ \gamma\lambda\acute{\omega}\sigma\sigma\eta\ \theta\acute{\upsilon}\rho\alpha\iota\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\pi\acute{\iota}\kappa\epsilon\iota\nu\tau\alpha\iota$. Das Bild als solches ist allerdings, wie man sieht, ebenso alt wie seine Variante vom Schlüssel der Zunge bzw. des Mundes.

In v. 11 hielt und hält Lobel $\tau\iota$ vor] $\cdot\theta\alpha\lambda\omicron\iota$ für möglich. Er bemerkte im Kommentar z. St.: „I can make no guess at this adjective. None of the few known ending in $-\theta\alpha\lambda\omicron\iota$ or $-\theta\eta\lambda\omicron\iota$ can be reconciled with the room available, the extant traces, or the meaning to be presumed. $\acute{\alpha}\theta\alpha\lambda\omicron\varsigma$ seems ruled out“, und brieflich: „L. 18 $\tau\iota$ might support l. 11] $\tau\iota$.“ Vom Iota durch den Augenschein überzeugt, hatte ich an $\acute{\epsilon}\rho\text{:}\theta\alpha\lambda\omicron\iota$ gedacht, das bedeutungsmäßig und auch raummäßig gut zu passen schien; nachdem nun aber Mr. Lobel schreibt: „I think $\rho\text{:}\iota$ quite out of the question“, kann ich diesen Vorschlag nicht aufrechterhalten. Immerhin ist nun aber die Schreibung in Si-

5) „As far as I can tell l. 2] $\alpha\kappa$ not absolutely ruled out, though a very improbable interpretation of the traces. I see no gravis.“ Für seine stete Hilfsbereitschaft möchte ich auch an dieser Stelle Mr. Lobel danken.

monides fr. 33 D. zu revidieren. Überliefert ist da, bei Plut. Thes. 17, 5, *πρινός* ... *ἐριθάλλου*. Diehl hat *ἐριθαλέος*, das Bergk erwog, in den Text gesetzt, Ziegler folgt mit der Schreibung *ἐριθαλοῦς* Wilamowitz. Nun liegt die Rückkehr zu Hartungs Schreibung *ἐριθάλου* nahe. Das Wort darf ein o-Stamm bleiben trotz Dindorfs Verdikt⁶⁾. Überflüssig, wenn auch in prosodischer Hinsicht nicht unwillkommen, war nur die Verdoppelung des Lambda. Entsprechendes gilt für die Hesychglosse *ἐριθαλλῶν*. Ähnlichen Schwankungen und Korrekturen sind zwei Vogelnamen ausgesetzt gewesen, *αἰγίθαλλος*, *αἰγίθαλος*, *αἰγίθηλος*, *αἰγίθαλής* bzw. *δίθαλος*, wofür Bekker *δίθαλλος* schrieb, so daß von den auf -θαλλος ausgehenden Komposita nur *ἐνθαλλος* in einem Papyrus des 2. Jh. n. Chr. übrig bleibt⁷⁾. Die Form *ἐρίθηλος*, im Thes. Gr., bei Pape und im Reverse Index von Buck-Petersen für die Oracula Sibyllina angeführt, sollte auch bei Liddell-Scott-Jones nicht fehlen; die Uniformierung der Texte erweist sich auch hier nicht unbedingt als ein Fortschritt. In unserem Papyrus, dessen Ergänzung von *ἵτιθαλοι* auszugehen hat, genügt allerdings keines der bisher bekannten Adjektiva auf -θαλος bzw. -θηλος den Erfordernissen (*αἰθαλος*, *εὐθηλος*, *ἐρί-*, *ἐλαιό-*, *λιπό-*, *νεό-*, *ὀμόθηλος*). So mag ein spätes, seit Meleager A. P. 5, 198 belegtes *ἀρτιθαλής* — vgl. bes. *ἀρτιθαλεῖς* ... *ἐπίδας* im Epigramm nr. 955 Peek = 348 Kaibel (2. Jh. n. Chr.) — dazu berechtigen, ein früheres *ἀρτιθαλος* bei Simonides anzunehmen⁸⁾. Ihrem Typus nach ist die Metapher jedenfalls von *εὐανθεῖ* ... *ὀργᾶ* bei Pindar, P. 1, 89 nicht verschieden, und nicht zu übersehen ist, daß die Reihe der Adjektiva *ἀμάχητος* - *μεγασθενής* - [...] *ἵτιθαλοι* eine Antiklimax bildet in unserem neuen Fragment.

Inhaltlich ist dem Gleichnis vom unbefleckt gebliebenen Gold ein erster Hinweis zu entnehmen über einen der Faktoren, die nach des Dichters Ansicht entscheidend sind für das Wesen von gut und schlecht. Denn da das Subjekt des ersten Satzes in unserem Bruchstück nicht erhalten ist, ergibt sich als eine reizvolle,

6) Im Thes. Gr. meinte er von dieser Wortform: „quod fictum videtur ex loco Simonidis ap. Plut. Thes. 17... formatum autem *ἐριθαλλος* ut *ἐριφυλλος*“.

7) P. Amherst 2, 133, 4 *περί τῆς κρειθ(ῆς) τῆς ἐνθάλλου εὐθύμει, πέπρακα γάρ*.

8) Das P hat in dieser Schrift nur ein ganz kleines Köpfchen, benötigt also wenig Raum.

wenn auch letzten Endes unlösbare Aufgabe, die Instanz oder doch wenigstens deren Wesenszüge aus den folgenden Sätzen und Bildern näher zu bestimmen, die als Subjekt zu κρίνει für die Unterscheidung bzw. Scheidung von τὸ καλόν und τὸ αἰσχρόν kompetent ist. Für das Bild vom unvergänglichen Gold sei auf Sappho fr. 204 LP verwiesen, dessen Wortlaut im einzelnen allerdings nicht feststeht, das aber mit Pindar fr. 222 vergleichbar scheint. Oft durch die Berufung auf den Prüfstein, den βάσανος, erweitert, führt dieses Gleichnis in die Nähe solonischer Gedanken⁹⁾. Pindar verwendet das Bild schon in seinem frühesten datierbaren Epinikion v. J. 498 (P. 10, 67). Bakchylides, der besonders zu erwähnen ist, weil sich bei ihm mehrfach wörtliche Berührungen mit unserem neuen Simonidesfragment finden, hat 3, 85 ff. (i. J. 468) den gleichen Gedanken in einer dreifachen Bildreihe ausgesprochen:

βαθὺς μὲν
αἰθ' ἢρ ἀμίαντος, ὕδωρ δὲ πόντου
οὐ σάπεται, εὐφροσύνα δ' ὁ χρυσός.

Vgl. Bacch. fr. 14, die einzige Stelle, an der die Wortverbindung „allmächtige Wahrheit“, die das neue Fragment in v. 5 bringt, wiederkehrt:

Αυδία μὲν γὰρ λίθος
μανύει χρυσόν, ἀνδρῶν ἀρετὰν σοφία τε
παγκρατῆς τ' ἐλέγχει
ἀλάθεια . . .

Theognis 477 ff. erinnert mit der Doppelung des Bildes, besonders aber mit ἀμίαντον . . . ὕδωρ an Bakchylides, mit diesem Adjektiv aber auch an οὐ μιάινεται unseres neuen Fragmentes. Von Simonides selbst sei noch fr. 50 D. angeführt παρὰ χρυσὸν ἐφθὸν ἀκήρατον / οὐ δὲ μόλυβδον ἔχων, das seinerseits an den Schönheitsvergleich von dreimal geläutertem Gold mit ὀρείχαλκος bei Ibykos 3, 42 f. gemahnt usw.¹⁰⁾. Verwiesen sei endlich auch auf Herodot 7, 10: „Reines Gold erkennt man daran, daß man es neben geringerem Gold am Prüfstein reibt“. Das dichterische Bild, schon früh in argumentierendem Sinn verwendet, hat, wie man sieht, in der Populärphilosophie Aufnahme ge-

9) Vgl. V. Hom. z. Lyr. 227. 277, wo Anm. 2 auch fr. el. adesp. 4 D. erwähnt ist.

10) Alkman hat, wie der Kommentar P. Ox. 2390 fr. 2 col. II 7 ff. erkennen läßt, von einem Mädchen gesagt: Niemand wird etwas an dir zu bemängeln haben, wenn du dich neben Gold stellst.

funden. Daß Simonides im Gegensatz zu Pindar und „darin sich als Ionier offenbarend“ der angeborenen Art des Menschen keine wesentliche Bedeutung im menschlichen Schicksal zuweise, hat zwar Wilamowitz einst gesagt¹¹⁾, doch war diese Behauptung ohnehin wenig glaubhaft, um so weniger, als uns gerade im ionischen Bereich, bei Archilochos und dem Kolophonier Simonides¹²⁾, das Wort *φύη* in der nachhomerischen Bedeutung „innere Veranlagung, Physis“ zuerst begegnet.

Der schöne Satz, daß die Wahrheit allmächtig ist, schließt die Bilderreihe vom wahren Gold und ohnmächtiger, „wie Rauch“ vergehender Verleumdung¹³⁾. Mit Recht erinnert Lobel an Plut. fr. 23, 2, Bacch. 13, 204 ff. und die schwierige Stelle Pind. N. 1, 24¹⁴⁾. Auftauchen wird die Frage, ob man diesen schönen, optimistischen Satz dem gleichen Dichter zuweisen darf, der an anderer Stelle, fr. 55 D., gesagt hat, der Schein tue sogar der Wahrheit Gewalt an. Die Gegenfrage sei gestellt, ob wir berechtigt sind, wegen einer skeptischen Äußerung einen Dichter für die Zeit seines Lebens und ausnahmslos zum Skeptiker zu stempeln, wegen einer optimistischen Äußerung ebenso ausnahmslos zum Optimisten. Eine sprachliche und formale Einzelheit darf zunächst Beachtung beanspruchen. Sim. fr. 55 D. τὸ δοκεῖν καὶ τὰν ἀλάθειαν βιάται, ders. in v. 8 unseres neuen Stückes ἀέκοντά νιν βιάται (sc. κέρδος etc.), Bacch. 13, 199 f. εἰ μὴ τίνα θερσιπέγης φθόνος βιάται, Bacch. fr. 1, nach Stobaios ebenfalls aus einem Epinikion, ὡς δ' ἀπαξ εἰπεῖν, φρένα καὶ πυκινὰν / κέρδος ἀνθρώπων βιάται. Einmal, und zwar an der einzigen Stelle, wo Pindar dieses Verbum verwendet, setzt auch er es an den Versschluß: in N. 8, 34, einem Liede, das etwa 7 Jahre nach dem Tode des Simonides gedichtet ist, heißt es — ebenfalls von der Verleumdung — ἐχθρὰ πάρφασις . . . τὸ λαμπρὸν βιάται. Etwa gleichzeitig hat Aischylos dieses Verbum in einer lyrischen Partie, aber am Versanfang, verwendet: Ag. 385 βιάται δ' ἅ τάλαινα Πειθῶ, dann ist es bis auf Moschos

11) SuS. 172.

12) Archil. 41 D. (S. 36 Treu) und Sem. 7, 42 D., hier, im Weiberiambos, von der wechselnden Natur des Meeres, dort, bei Archilochos, von der nicht einheitlichen Veranlagung der Menschen.

13) Eine Interpunktion am Schluß von v. 5 scheint notwendig, obwohl der Papyrus sie nicht hat.

14) Plut. a.O. τὸν φθόνον ἔνιοι τῇ καπνῷ εἰκάζουσιν κτλ., Bacch. a.O. ἅ δ' ἀλάθεια φιλεῖ νικᾶν, davor und danach μῶμος, δυσμενέων μα[ταία γλώσσ'], Pind. a.O. λέλογχε δὲ μεμφομένοις ἐσλοῦς ὕδωρ καπνῷ φέρειν ἀντίον.

aus der Dichtersprache (durch βιάζω) verdrängt. Die mehrfache Wiederkehr dieses Verschlusses bei den beiden keischen Dichtern, dem Onkel und dem Neffen, scheint kein Zufall, auch wenn man die Lückenhaftigkeit unserer Überlieferung gebührend in Anschlag bringt. Zusammen mit den übrigen Entlehnungen bei Bakchylides und dem simonideischen Grundgedanken darf darin eine Bestätigung erblickt werden für die Zuweisung des neuen Stückes an Simonides. Was aber jenen schönen Satz von der Allmacht der Wahrheit betrifft, so ist er nicht ganz so optimistisch, wie er zunächst klingt. Zwar wissen wir nicht, ob hier „Wahrheit“ im Sinn von „Faktizität“ gebraucht ist, doch bringen die folgenden Sätze eine Einschränkung: sie könnte mit „aber“, ἀλλ', eingeleitet gewesen sein: „(aber) nur wenigen gab bis zum Telos“ usw.

Wiederum ist uns das Subjekt nicht erhalten, aber nun braucht man nicht zu raten, wer der Geber war. Stets liegt das Telos in der Hand der Götter. „Niemand hat ohne die Götter Arete erhalten“, sagt Simonides selbst an anderer Stelle, fr. 10 D. und auch in dem Liede an Skopas heißt es, 4, 11 f. D.: ἐπὶ πλεῖστον δὲ καὶ ἀριστοὶ, οὐς ἂν οἱ θεοὶ φιλέωσιν. All das führt darauf, daß das persönliche Subjekt zu ἔδωκεν Gott gewesen sein muß. Hat man betreffs ἐπὶ πλεῖστον geschwankt, ob damit der Grad der Tüchtigkeit oder, wie es bei Platon interpretiert wird, die Dauer gemeint sei¹⁵⁾, so könnte die gleiche Frage auch hier auftauchen hinsichtlich der Bedeutung von ἐς τέλος. Auch ließ Lobel es dahingestellt bleiben, ob mit dem im Papyrus ohne Akzent geschriebenen ἀρετῶν der Akkusativ des Substantivs gemeint sei oder der Infinitiv des Verbums, das bisher übrigens nur an 2 Odysseestellen (8, 329; 19, 114) begegnete. Nun macht das nach ἔδωκεν erhaltene E, das keinesfalls als Θ gelesen werden kann, die Ergänzung eines weiteren Wortes vor „Gott“ notwendig: am einfachsten wohl ἔ[χεῖν θεός. Das aber ergäbe, da zwei Objektsinfinitive unmöglich sind, eine klare Entscheidung zugunsten des Akkusativs, andererseits auch für Telos in zeitlichem Sinn, der ohnehin bei einer definitiven Beurteilung des Menschen nicht außer Betracht bleiben kann. Wir

15) Plat. Prot. 345 a. H. Gundert in: EPMHNEIA, Festschr. Regensburg, 1952, 81 Anm. 13, meinte dazu: „Doch dürfte klar sein, daß Platon auch ἐπὶ πλεῖστον zeitlich, Simonides dagegen graduell verstanden hat.“ Letzteres ist anfechtbar, und da der Grad der Eigenschaft im Steigerungsgrad des Adjektivs ausgedrückt ist, sehe ich nichts, was gegen die zeitliche Deutung spräche.

brauchen uns dafür nicht auf den bekannten solonischen Anspruch zu berufen: die Wendung „sein Leben lang“ in v. 12 unseres neuen Stückes zeigt das zur Genüge. Mit dem göttlichen Subjekt zu „gab“ ist nun ein weiterer Faktor jener entscheidenden Instanz ermittelt, von der v. 1 sprach, und mit dem Telos ein dritter: Gott und das Lebensende, sie und die angeborene Art des Menschen sind entscheidend für das Menschenleben. Daß es weder das eine noch das dritte für sich allein ist, diese Annahme ist m. E. als Arbeitshypothese nicht nur legitim, sondern unerlässlich, da in der Chorlyrik Wortwiederholungen tunlichst gemieden werden, Subjektswechsel dafür überaus häufig ist. Es wird sich nicht umgehen lassen, auf diesen Vers am Schluß nochmals zurückzukommen.

Bemerkenswert, bisher freilich nicht bemerkt ist, daß sich in v. 9—11 unseres Simonidesfragmentes der älteste Beleg findet für die drei Gefährdungen eines fehlerfreien Lebens, die in der Philosophie zu einem beliebten Topos werden sollten. Für diese 3 βίοι, den βίος φιλοχρήματος, φιλήδονος und φιλότιμος, hatte Wilamowitz¹⁶⁾ u. a. auf die breite Ausführung in Dions vierter Rede, aber auch auf die kurze Zusammenfassung im Zeushymnos des Kleantes¹⁷⁾ v. 27 ff. verwiesen:

αὐτοὶ δ' αὖθ' ὀρμῶσιν ἄνοι κακὸν ἄλλος ἐπ' ἄλλα,
οἱ μὲν ὑπὲρ δόξης σπουδῆν δυσέριστον ἔχοντες,
οἱ δ' ἐπὶ κερδοσύνας τετραμμένοι οὐδενὶ κόσμῳ,
ἄλλοι δ' εἰς ἄνεσιν καὶ σώματος ἡδέα ἔργα.

„Im Keime“ sah Wilamowitz diese Lehre aber schon bei Bakchylides 10, 38 ff. vorgebildet. Heute können wir einen kleinen Schritt weiter gehen, weiter, als es auch N. Terzaghi und zuletzt R. Joly möglich war¹⁸⁾, denn nun zeigt sich, daß diese Lehre noch etwas früher bereits kurz und klar skizziert war. Nicht in den alten Priameln, nicht in der Odyssee, wo sie von den verschiedenen Neigungen der Menschen spricht, nicht bei Archilochos, wo er das gleiche Thema gedanklich und mit Bei-

16) SuS. 188.

17) Weitere Lit. bei Pohlenz, Die Stoa 2², 1955, 62.

18) Terzaghi, La scelta della vita, St. it. 1, 1920, 364 ff., Joly, Le thème Philosophique des Genres de Vie dans l'Antiquité Classique (mit weiterer Lit.), Académie Royale de Belgique, Mémoires, Cl. des Lettres, Tome 29, 1956, fasc. 3. Jetzt auch Festugière, Les trois vies, Acta Congressus Madvigiani, Kopenhagen 1958, 2, 131 ff., bes. 142 Anm. 2 (frdl. Hinweis Pfeiffers).

spielen erweitert¹⁹⁾, nicht in Solons Aufzählung der verschiedenen Berufe: hier bei Simonides finden wir die „réduction à trois ou quatre catégories des aspects plus divers et plus complexes de la vie humaine normale“, die Joly (a.O. 12) „une élaboration proprement philosophique“ nennt. „Personne ne s'attendrait“, fährt Joly fort, „à trouver chez Anacréon, ni même chez Théognis ou Pindare une réflexion de cet ordre: „Il y a trois genres de vie: la vie contemplative etc.“. Wenn auch Simonides nicht von der *vita contemplativa* spricht, so finden wir nun bei ihm doch eine Reflexion der Art, daß es dreierlei allgemein verbreitete Lebensweisen gibt. Wie verbreitet dieses Einteilungsschema in der späteren Philosophie war, mögen zwei weitere, willkürlich herausgegriffene Belege zeigen. Cicero sagt *Tusc. 2, 12: alios (videre licet) pecuniae cupidos, gloriae non nullos, multos libidinum servos*. Abgesehen von der auch bei Kleantes deutlichen Klimax und der Verlagerung des Hauptgewichtes von der Gewinnsucht auf die *libidines* ist das Motiv das gleiche wie κέρδος — οἶστρος Ἀφροδίτας²⁰⁾ — φιλονικίαι, vgl. auch *Cic. Tusc. 4, 66 honores, divitiae, voluptates*. Wer im ältesten Zeugen den Erfinder eines neuen Gedankens zu erblicken bereit ist (und nicht etwa Simonides von pythagoreischen Gedanken beeinflusst sein läßt), wird in alle dem noch späte und indirekte Reminiszenzen an unseren Lyriker sehen und gerade aus der Übernahme dieses Einteilungsschemas deutlicher als bisher erkennen, wie stark die Philosophie dem Dichter Simonides verpflichtet ist. W. Burkert war auf dem richtigen Wege, wenn er unlängst schrieb²¹⁾: „Man wird also ein . . . Einteilungsschema“ voraussetzen müssen, „das zu der traditionellen Sorge um βίος und ἀρετή“ — B. verweist auf *Phocyl. 9 D.* — „die interesselose θεωρία fügte. Man mag auf einen Sophisten oder Anaxagoras raten, doch läßt sich nicht von vornherein ausschließen, daß dergleichen in Pythagoreerkreisen zirkulierte.“ Jetzt darf das neue Simonidesfragment, das bereits ein Einteilungsschema aufweist, erwähnt werden. Die Dreizahl der allgemeinen Lebensweisen stimmt mit der bei Kleantes überein,

19) *Hom. Od. 14, 228, Arch. 41 D.*, vgl. S. 202 meiner Ausgabe.

20) „οἶστρος and its derivatives are applied to any frenzy, but not commonly in the best period to that of love, as at *Eur. Hipp. 1300* and here“ *Lobel. An Sappho 130 LP (= 137 D.)* mit der Erklärung von *Wilamowitz* darf erinnert werden. Das Beiwort *Aphrodites*, „Listen flehend“, wird Simonides aus der lesbischen Lyrik übernommen haben.

21) *Hermes 88, 1960, 165.*

dgl. mit der bei Dion von Prusa (hier sogar in der Reihenfolge) und schließlich bei Cicero. Sie stimmt nicht überein mit der Dreiheit: ehrliebendes, gewinnliebendes und rein „theoretisches“ Leben, die vorherodoteisch ist, wie Joly und Burkert gezeigt haben²²⁾, und in der Beurteilung dieser Lebensweisen steht Simonides als Moralist ganz eigenen Gepräges da, — als Mensch, der in der Tat, wie er von sich selbst sagt, „nicht tadelsüchtig“ ist.

Zu ersehen war das bisher ausschließlich aus den Versen an Skopas. Ob auch das neue Fragment in allen Fragen der praktischen Moral den gleichen Standpunkt erkennen läßt, wird zu prüfen sein, so weit es die starke Zerstörung der Verse 12—21 zuläßt. Gerade diese Verse wären vermutlich für uns besonders aufschlußreich gewesen. Aber jenes Lied an Skopas verkündete nichts Geringeres als die Befreiung von einer Last, die der Mensch zu tragen im Grunde gar nicht vermag²³⁾, weil sie existenziell bedingt ist: die Befreiung von der Verantwortung für menschliche Unvollkommenheit. Sie ist für Simonides keine Schuld, kein Stigma; die Schuld beginnt erst dort, wo der Mensch willentlich und wissentlich frevelt. Jeder hingegen, der ἐκὼν ἔρδῃ μηδὲν αἰσχρόν, ist für Simonides nicht etwa als letzten Endes Teilschuldiger gerade noch erträglich, sondern liebens- und lobenswert. Ein solcher „gesunder“, „nicht schlechter“ Mann, der „das städtefördernde Recht kennt“ und „nicht allzu hilflos“²⁴⁾ ist, „genügt vollkommen“. Pindar steht anders²⁵⁾, aber die spätere Spruchdichtung hat an Simonides mehr als einmal angeknüpft. ὅστις ἐκὼν ἀδικεῖ, κακὸς ἀνὴρ bei Ps.-Phocyl. 51 ist ganz im Sinne des keischen Dichters gesagt²⁶⁾; die Fortsetzung zeigt, daß man ihn nicht mehr in allem verstand: εἰ δ' ὕπ' ἀνάγκης, / οὐκ ἐρέω τὸ τέλος· βουλή δ' εὐθύνειθ' ἐκάστου. Auch was Philo als angeblichen Spruch des Epicharm

22) Herodot 3, 139, Burkert a.O. 165.

23) Vgl. H. Fränkel, Dichtung u. Phil. 397 ff. und K. Rupprecht in einem (bisher ungedruckten) Vortrag, der durch eine Menge von Beispielen gegen Wilamowitz bewiesen hat, daß im griechischen Sprachgebrauch εἶναι und γίνεσθαι, „sein“ und „in Erscheinung treten“, sehr wohl und sehr genau unterschieden wurden.

24) In der Interpretation von μηδ' ἄγαν ἀπάλαμνος folge ich Fränkel und Gundert gegen Wilamowitz und Rupprecht: „nicht allzu ungeberdig“ paßt m. E. nicht recht in den Zusammenhang.

25) Vgl. Pind. fr. 226 οὅστις ἐκὼν κακὸν εἴρετο.

26) Zu Phokylides und Simonides vgl. Wilamowitz, SuS. 174 m. Anm. 2.

(B 46 Diels-Kranz) zitiert und wenig später als Ansicht des Euripides (fr. 954 N.², vgl. u. S. 336), knüpft zunächst an den Satz des Simonides an: „*quicumque*“, *ait* (sc. *Epicharmus*), „*minus delinquit, optimus est vir*“. Rigoros verlagert ist jedoch im Vergleich zu Simonides das Urteil, wenn es weiter heißt: „*Nemo est enim innocens, nemo reprehensionis expers.*“ Das neue Fragment bringt leider nur einen einzigen Satz vollständig, der etwas über die Beurteilung und Einordnung jener drei Lebensweisen direkt aussagt, nämlich die Worte ἀέκοντά νιν βιάται. Nun ist zwar im Liede an Skopas die Ananke schlechthin als etwas gekennzeichnet, wogegen „selbst die Götter nicht kämpfen“, während im neuen Fragment nur die Gewinnsucht ἀμάχητος genannt wird und μεγασθενής οἶστρος Ἀφροδίτας bzw.]τιθαλοὶ φιλονικίαι, wörtlich genommen, nicht unbedingt unüberwindliche, wenn auch überaus starke Impulse bezeichnen. Die Frage, ob diese Triebkräfte alle drei als forces majeures der Ananke untergeordnet und mit ihr gleichbedeutend sind, ist gleichwohl bejahend zu beantworten. Vom Eros hatte das schon Wilamowitz divinatorisch erkannt, wenn er (SuS. 178 Anm. 2) schrieb: „Die Anerkennung der force majeure öffnet allerdings eine Hintertür, denn z. B. ἔρως konnte als eine solche Hintertür angesehen werden. In der Tat hat das sittliche Urteil aus diesem Gesichtspunkt immer sehr milde geurteilt, denn wenn es später unter der Wirkung des stoischen Determinismus heißt *fatale erat* u. dgl., so ist das im Grunde dieselbe Entlastung der menschlichen Verantwortung.“ Entscheidend ist in unserem Fall die Aussage unseres Fragmentes, daß jede dieser 3 forces den ἐκῶν zum ἄκων macht. Im Unterschied zur Standesmoral der früheren Adelszeit werden hier also Nützlichkeit und Ehre, einst ebenso wie das „Glück“ zur Arete gehörig²⁷⁾, für sich gesondert betrachtet und nun sogar keineswegs als Maßstab für den Manneswert angesehen. Im Unterschied zur späteren, rigorosen Moralphilosophie stellen diese 3 Verhaltensweisen, Gewinnsucht, Eros und Ehrgeiz, bei Simonides zwar Depravationen dar, jedoch keine schuldhaften. Es kann folglich bei Simonides nicht darauf angekommen sein, daß der Mensch diese Lebensweisen verwerfe und sich für eine vierte, wahre Art zu leben entscheide. Alles, was der Ananke untersteht, kann der Mensch ohnehin nicht verwerfen. Er kann sich aber auch deshalb nicht für oder gegen diese forces majeures

27) Vgl. dazu Snell, *Entd. d. Geistes*³, 1955, 218 ff.

entscheiden, weil die spätarchaische Lyrik, im Unterschied zur autonomen Ethik der Folgezeit mit ihrem ἐφ' ἡμῶν δὴ καὶ ἡ ἀρετῆς, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία²⁸⁾, an eine entscheidende überpersönliche Instanz glaubt, welche Einzelfaktoren da auch immer am κρίνειν beteiligt sein mögen. Außerhalb und unterhalb jenes unvermeidlichen, nicht zu verurteilenden Bereiches, im Bereich des Möglichen, liegen die menschlichen Aufgaben. Stehen die Worte im halberstörten v. 14 ἐς τὸ δυνατόν auch vereinzelt da, so lassen sie doch die gleiche realistische, jedoch keineswegs laxe, sondern in Wahrheit befreiende Moralphilosophie des Lyrikers erkennen, wie das Lied an Skopas sie zeigte. Ebenso vereinzelt ist uns 2 Verse weiter das Wort „gerecht“ erhalten geblieben. Obwohl wir den Zusammenhang nicht kennen, ist man versucht, auch diese Qualifikation in diesem Bereich der nicht-absoluten, relativen Sittlichkeit anzusiedeln: im gleichen Bereich also, in den der in moralischer Hinsicht „Gesunde“, „der das städtefördernde Recht kennt“, in den Versen an Skopas gehört.

Als Überleitung zu diesem Bereich des Menschenmöglichen sind die Verse 11—12 unseres neuen Fragmentes zu verstehen: „(Wer bzw. — von Lobel aus Raumgründen bevorzugt — wenn er) aber nicht sein Leben lang den moralisch einwandfreien Weg gehen (oder: laufen)...“ Hier ist das verbum finitum, das Prädikat des Satzes, nicht erhalten. Die Negation μὴ führt auf einen Konditionalsatz oder konditionalen Relativsatz. Die Annahme eines Partizips in v. 13 mit dem verbum finitum an späterer Stelle würde den Satzbau über Gebühr komplizieren. Aber auch für diesen Fall stehen inhaltlich m. E. nur zwei Verben zur Wahl, entweder „kann“ oder „will“, genauer „entschlossen ist“. Der Versuch, eine Entscheidung zu treffen, ist bei aller Unsicherheit keine müßige Spielerei. Paläographische Anhaltspunkte, die für das eine oder das andere Verb sprechen könnten, gibt es allerdings um so weniger, als nicht einmal feststeht, ob „gehen“ oder „laufen“, ἐλθεῖν oder θεῖν κέλευθον im Text stand. Der Zirkumflex über dem εἰ, den der Papyrus hat, hilft da nicht weiter, und wenn in v. 18]θέοντι· vor folgender Interpunktion steht, so kann das zwar eventuell auf das Bild eines Laufenden²⁹⁾ führen, aber eben

28) Aristoteles, NE 3,7 p. 1114 b 6.

29) Vgl. etwa Pind. N. 6,7 (vom Lebensweg des Menschen) δραμεῖν ποτὶ σταθμῶν.

damit auch gegen das gleiche Bild an früherer Stelle sprechen. Diesmal dürfte also nicht vom verfügbaren Raum und der Buchstabenanzahl auszugehen sein, da uns ein gewisser Spielraum infolge nicht feststehender Wortgrenze belassen wird, sondern vom Zusammenhang der Sätze. Ist die Ananke dem Belieben des Menschen entrückt und sind die 3 forces majeures der Ananke gleichzusetzen, dann ist auch ihnen gegenüber der menschliche Wille zur Ohnmacht verurteilt. Der überleitende Satz, der in negativer Formulierung das Vorhergehende zusammenfaßt und eben damit den Übergang zu einem neuen Abschnitt einleitet, kann demnach nicht das Nichtwollen, sondern nur das Unvermögen des Menschen meinen³⁰⁾. Neu und bei Simonides überraschend ist, daß der Dichter hier von einer *ὁσία κέλευθος*, einem moralisch einwandfreien³¹⁾ Weg spricht. Dieser Weg liegt, wenn uns auch hier die Logik nicht täuscht, mit seiner lebenslangen Gottwohlgefälligkeit nicht im Bereich des durch Menschenwillen Erreichbaren, sondern ist — wie „Arête haben bis ans Lebensende“ — ein Geschenk, das Gott nur wenigen gegeben hat: denen, die er liebt, möchte man aus dem Liede an Skopas hinzufügen. „Denn“, so heißt es im neuen Papyrusfragment v. 7, „es ist nicht leicht, ein *ἔσθλος* zu (sein und zu bleiben).“ Wie der Zusammenhang zeigt, heißt „nicht leicht“ hier, genau genommen, daß der Mensch das nicht aus eigener Kraft vermag, daß es aber doch in wenigen Fällen mit Gottes Hilfe möglich war und ist. Der rigorosen, weil rein ethischen Auslegung des Pittakos-Satzes im Liede an Skopas kommt das recht nahe, und so braucht man nicht überrascht zu sein, hier den Satz *ex mente poetae* gesagt wiederzufinden, den Simonides dort abgelehnt hatte, weil es unmöglich sei, ein guter Mensch zu sein und zu bleiben. Rigoroser als es zunächst scheinen mag, ist auch an unserer Stelle der Satz gemeint. Ein Unterschied allerdings bleibt. Es gibt den moralisch einwandfreien Weg, es gibt auch den einen und anderen Menschen, der ihn sein Leben lang gewandert ist, hören wir hier. In jenem anderen Liede aber war gesagt *θεός ἄν μόνος*

30) Es hieße die Logik überspitzen, wollte jemand einwenden, wer etwas sein Leben lang nicht vermocht hat, für den gäbe es keinen anderen Aufgabenbereich mehr.

31) Vgl. Wilamowitz, Glaube der Hellenen I³, 15: „In dem Worte *δοιον*, das dem alten Epos fehlt, ist ein neuer Begriff aufgekommen, der von dem kultisch Unanständigen und Reinen zu dem moralisch Reinen gesteigert ist.“

τοῦτ' ἔχοι γέρας, ἄνδρα δ' οὐκ ἔστι μὴ οὐ κακὸν ἔμμεναι, womit keinem Menschen, sondern Gott allein — zum ersten Mal in der Geschichte des religiösen Denkens bei den Griechen — sittliche Vollkommenheit zugeschrieben wird, auch hier noch nicht in einer strikten, sondern in einer vorsichtigen Behauptung, im Potentialis. Dieser Unterschied soll weder verwischt noch durch billige Ausreden hinweginterpretiert werden. So groß, daß nicht Simonides einmal das eine, das andere Mal das andere gesagt haben könnte, ist der Unterschied jedoch auch wieder nicht, denn in beiden Fällen kommt es dem Dichter nicht auf das Utopische bzw. Exzeptionelle an, sondern auf praktische, auch wirklich zu bewältigende Moralforderungen, vgl. ἐς τὸ δυνατόν mit οὐ . . . τὸ μὴ γενέσθαι δυνατόν διζήμενος.

Es liegt bei Simonides der einzigartige Fall vor, daß die Aufmerksamkeit sich nicht konzentriert auf die Betrachtung des moralisch einwandfreien Weges: der seltene Fall, daß zwar mehrere Wege vorausgesetzt sind, explicite der eine, implicite der andere³²⁾, daß es aber gleichwohl nicht auf die Wahl des Lebensweges aus freier Entscheidung ankommt wie z. B. bei Prodikos in der Erzählung von Herakles am Scheidewege. Es geht vor allem um erfüllbare Postulate und um die Anerkennung des sittlichen Wollens im Menschen, so beschränkt es auch ist. Mag es uns wie eine Degradierung des sittlichen Willens anmuten, wenn er nicht zu 'titanischem' Ringen mit den stärksten Gegnern aufgerufen wird, ja, wenn gerade diese stärksten Gegenkräfte nicht seine Partner im Kampf sein sollen. Aber in der Beschränkung auf einen Bereich, in dem er nicht von vornherein dazu verurteilt ist, seine Kräfte vergeblich zu verbrauchen, liegt in Wahrheit doch ein bedeutender Antrieb zur Weckung des sittlichen Willens. Zu stark ist allerdings in archaischer Zeit, auch bei Simonides, das Bewußtsein der Gebundenheit, als daß Wille und Erkenntnis des Menschen für autonom hätten erklärt werden können. Nicht der Mensch entscheidet, sondern . . .

Damit sind wir wieder bei der Betrachtung von Vers 1 angelangt. Wir kennen, wie gesagt, das Subjekt zu τὸ τε καλὸν κρίνει τὸ τ' ἀσχαρόν nicht und werden es nimmer erraten. Aufschlußreich aber bleibt die Konzeption als solche. Jahrhunderte-

32) Auf Pind. N. 8, 35, Bacch. 10, 36 ff., beides Lieder, die bereits zu erwähnen waren, verweist Lobel. Im allgemeinen vgl. O. Becker, Das Bild des Weges . . . im frühgr. Denken, Diss. Leipzig 1937, Snell, Das Symbol des Weges, in: Entd. d. G.³ 320 ff.

lang war, allein infolge der Geburt, der eine den ἀγαθοί, der andere den κακοί zugerechnet worden. Im Streit Achills mit Agamemnon bricht zwar der Konflikt aus zwischen wahrer Leistung und öffentlicher Geltung, doch ohne die alte Ständeordnung zu bedrohen oder gar eine überpersönliche und allgemeine entscheidende Instanz zu postulieren. Das hat auch ein Archilochos nicht getan. Getan hat es die Lyrik in den letzten hundert Jahren ihres Bestehens als selbständige Gattung, zu einer Zeit also, der weder die Gleichheit aller vor dem Gesetz fremd noch die Forderung nach Neuaufteilung des Landesbesitzes unbekannt war. Nicht gerade tief sinnig, wenn auch aufschlußreich für die weitere Entwicklung klingt, gemessen an Pindar und Simonides, die Art, wie Bakchylides von der entscheidenden Instanz spricht. ἀνδρῶν ἀρετὰν σοφία τε παγκρατῆς τ' ἐλέγχει ἀλάθεια hieß es in dem bereits zitierten fr. 14. Zugegeben, auch Pindar hat (fr. 205) die personifizierte Wahrheit den „Ursprung großer Arete“ genannt: Menschenweisheit hat der thebanische Dichter so hoch nicht veranschlagt. Von Nike spricht Bakchylides im 11. Epinikion, die auf dem Olymp Zeus zur Seite steht und κρίνει τέλος ἀθανάτοισιν τε καὶ θνατοῖς ἀρετᾶς. Nähme man diesem Verse das poetische Gewand, so liefe die Aussage über die menschliche Arete darauf hinaus, daß der Erfolg für die Leistung entscheidend ist, eine Ansicht, die in der Ilias von frischer Kraft erfüllt, im 5. Jh. fast banal erscheint. An die Wesensfülle der entscheidenden Instanz bei Simonides reichen beide, sonst wohl vergleichbaren Aussprüche des Bakchylides nicht heran. Bei Pindar ist der Satz Isthm. 5, 11 κρίνεται δ' ἀλλὰ διὰ δαίμονας ἀνδρῶν rein theologisch und daher, meine ich, ebenfalls nur teilweise mit Simonides vergleichbar: für Isthm. 3, 4 „Zeus, . . von dir“, P. 1, 41 „von den Göttern haben die Menschen die Arete“ gilt das Gleiche. Eine andere pindarische Formulierung führt jedoch sehr nahe heran an die aus angeborener Natur, göttlicher Gabe und dem Telos konstituierte, überpersönliche, entscheidende Instanz, wie sie bei Simonides anzunehmen war: Pind. Nem. 5, 40 πότμος δὲ κρίνει συγενῆς ἔργων πέρι πάντων.

Alle diese dichterischen Aussagen gehören in die gleiche Epoche. Sie wären in keiner anderen möglich. Gemeinsam ist ihnen allen keineswegs nur das Wörtchen „entscheidet“. Noch ist, möchte man sagen, die Glaubensform stärker als die Dialektik. Aber der alte Götterglaube, in Solons Konzeption vom „Gericht der Zeit“ und von der Διὸς αἴσα noch dominierend,

ist es nicht. Eine eigene Autorität sucht und findet jeder dieser drei Chorlyriker, und findet sie immer wieder aufs Neue in einer selbstgewählten „Personifikation“, wie sie für das Dichten und Denken dieser Zeit besonders charakteristisch ist³³⁾. Wo der moderne Mensch zuallererst nach den Kriterien fragen würde für die Entscheidung und Unterscheidung: hie gut, hie schlecht, wie es ja auch die Dialektik getan hat, da spricht die Chorlyrik des 5. Jhs. von einem Wesen, das *κρίνει*. Sie glaubt an eine dämonische Wesenheit, ausgestattet mit eben jenen entscheidenden Eigenschaften, die wir, wie z. B. die angeborene Art, nur im Beurteilten selbst zu erblicken gewohnt sind, oder die wir, wie z. B. das Telos, eher in als über das Menschenleben stellen: ausgestattet aber auch mit der wahrhaft göttlichen Macht, die Scheidung immer und definitiv, ohne Zweifel und ohne einen nicht aufgehenden Rest vornehmen zu können und überdies — auch das ein Unterschied gegenüber Solon — keiner Rechtfertigung zu bedürfen.

Müßig zu sagen, daß der Bildungsoptimismus der Sophisten — man denke nur einmal an den Homomensurasatz des Protagoras — jegliche Instanz dieser Art ebensowenig anerkennen konnte wie Sokrates mit seinem Grundsatz, niemand tue willentlich Unrecht, oder Platon, der Entdecker der Idee des absolut Guten — oder schließlich das Christentum, in dessen Sprache übersetzt jener Vers unseres Lyrikers lauten müßte: Gott richtet über Gute und Schlechte. „Er macht keinen Unterschied zwischen Heiden und Christen.“ Aber nicht nur für universale Lehren jeder Art war die klare Scheidung der Menschen in gute und schlechte nicht annehmbar, an der auch die ausgehende Adelszeit in Griechenland noch festgehalten hat bei aller inneren Bereitschaft, den rein-ethischen Gesichtspunkt immer stärker in den Vordergrund treten zu lassen. Ohne einen neuen Universalismus an die Stelle solcher polaren Scheidung setzen zu können, hat z. B. Euripides, in Anbetracht der Relativität der Eigenschaften, seine Stimme gegen eine solche Scheidung erhoben: Eur. fr. 21, 3 f. N.² (aus dem Aiolos)

οὐκ ἄν γένοιτο χωρὶς ἐσθλὰ καὶ κακά,
ἀλλ' ἔστι τις σύγκρασις, ὥστ' ἔχειν καλῶς,

33) Vgl. zuletzt K. Reinhardt, Personifikation und Allegorie, in: Vermächtnis der Antike, 1960, 7 ff., bes. 13. Simonideische Personifikationen sind „das Morgen“ und *ὁ πολὺς χρόνος* (fr. 210 B und 193 Bergk), letzteres für Gorgias (Helena 34) ein weiser Richter, nicht für Simonides.

vgl. Eur. fr. 954 N.², ein (teilweise korruptes) Zeugnis Philons: *Euripides quoque neminem irreprehensibilem dixit, tamen quibusdam abundantur malitiarum fomenta turpia iniqua, adeo pravis adversantur strenui, quibusdam tamen ita inest altrinsecus temperantia, ut [non] nulli omnia pessima obtinerent absque ullo bono, [non] nulli omnia necessaria sine ullo malo.* Daß Simonides selbst schon mit seinem Relativismus das polare Denken und Scheiden bereits durchbricht, sei nicht in Abrede gestellt. Hier ging es vor allem darum, zu zeigen, wie sehr er jener alten Denkweise doch noch verhaftet ist.

München

Max Treu

DAS VERHÄLTNISS VON ELIS, TRIPHYLIEN UND DER PISATIS IM SPIEGEL DER DIALEKTUNTERSCHIEDE

Zu den Erkenntnissen jener Epoche der Sprachwissenschaft, deren Anliegen in besonderem Maße die Erhellung der Unterschiede zwischen den griechischen Mundarten bildete, gehört auch die Feststellung, daß in dem als Elis bezeichneten westpeloponnesischen Raum ein einheitlicher Dialekt weder herrschte noch überhaupt erwartet werden konnte. R. Meister, *Die griech. Dial.* II 1889, 6 ff., legte unter Zustimmung von O. Hoffmann, *GGA* 1889, 874, auf Grund historischer Überlegungen dar, daß in dem fraglichen Gebiet mit gesonderten Mundarten der Κοιλὴ Ἠλίδος, der Pisatis und Triphyliens zu rechnen sei. Doch hatte Meister bei der Zuweisung einzelner Inschriften an diese vermuteten Dialekte keine glückliche Hand, so daß die auf solche Weise festgestellten Unterschiede kein klares und noch weniger ein überzeugendes Bild ergaben. Namentlich die Bronzetafel SGDI 1151 (Schwyzer, *Dial. Gr. ex.* Nr. 418), von Meister als der einzige Text betrachtet, der triphyliischen Dialekt bietet, erlaubt, wie Dittenberger und Purgold, *Inscr. v. Ol.* Nr. 16, mit Recht betonten, eine Auswertung unter solchem Aspekt nicht.

Daß die sprachlichen Verhältnisse in Elis irgendeine Besonderheit aufgewiesen haben müssen, geht schon daraus hervor,