

Zum griechischen Roman.

1.

Theopomp hat durch die im Alterthum viel gelesene¹ Erzählung von der Μεροπις γῆ, die er in das achte Buch seiner Φιλιππικά einlegte², zeigen wollen, dass auch er, inmitten seines Geschichtswerkes, frei erfundene Geschichten zu erzählen wisse, 'besser als Herodot und Ktesias und Hellanikos und die von indischen Dingen berichtet haben'. Es wäre wenigstens nicht zu sagen, worauf sich dieses Selbstlob (fr. 29) eher beziehen könnte, als auf jene tendenziöse Erdichtung des sonst nach 'Wahrheit' wenigstens so geräuschvoll ringenden Geschichtschreibers³. Er

¹ Ausser den Erwähnungen der Erzählung durch Apollodor (bei Strabo), Dionys von Halikarnass, Theo, beachte man noch, wie Tertullian ihren Inhalt als bekannt voraussetzt in mehrfachen Anspielungen: *de pall.* 2; *adv. Hermog.* 26; *de anima* 2.

² Das 8. Buch enthielt τὰ κατὰ τόπους θαυμάσια. Von der Meropis Servius ad Virg. *ecl.* 6, 26: *hacc autem omnia de Sileno a Theopompo in eo libro qui thaumasia appellatur, conscripta sunt.* Den Anlass, den Theopomp sich schuf, um diesen μῦθος in das lose Geschiebe jener θαυμάσια einzulegen, kann man vielleicht aus Dionys. *epist. ad Pomp.* 6, 11 p. 67, 10 Us. erkennen. Er scheint von einer (in Sagen nicht gar seltenen) Epiphanie eines Dämons, eines Silen in Makedonien geredet und dabei dann, à propos des bottes, seine Geschichte von Midas und dem Silen angebracht zu haben.

³ Man beachte, dass in jenen Worten ausdrücklich von eingeständlich erfundenen μῦθοι die Rede war: wie aus Apollodors Bericht (bei Strabo I p. 43) bestimmt zu entnehmen ist. Als solche galten dem Th. aber keineswegs die zahlreichen Berichte von Wundern und Wundermännern, mit denen seine robuste Superstition seine Geschichte vielfach ausgeschmückt hatte. Eine frei von ihm selbst erfundene Geschichte, die Th. in seine ἱστορία eingelegt hätte, wird sich ausser der Μεροπις (auf die schon Müller *Fr. Hist.* I p. LXXVI die bei Strabo erhaltenen Worte richtig bezogen hat) nicht namhaft machen lassen. Es braucht deren auch (trotz des nur generell zu verstehenden Plu-

stand also bei Ausbildung dieses Märchens im Wettstreit mit den Erzählern so ausschweifend seltsamer, nach seiner Meinung rein erfundener Berichte, wie man sie bei älteren Historikern und Ethnographen, am reichsten fast in den Erzählungen von den Wundern der jüngst erst durch Alexander den Griechen erschlossenen indischen Welt antraf. Aber das von ihm beschriebene Land ist nicht mehr von dieser Welt; ἔξω τούτου τοῦ κόσμου liegt jenes 'wahre Festland', jenseits des Okeanos, auf dem sich seine Phantasie ergeht. Was er schildert, ist also eine Utopia, in der er, ohne die eigene Erfindungskraft sehr anzustrengen, die Herrlichkeiten und Seltsamkeiten versammelte, die z. Th. von Verfassern von Ἰνδικά nach Indien übertragen waren¹, jetzt aber von ihm solchen, nur der Phantasie erreichbaren Mustervölkern τῆς ἐπ' ἑσχάτοις ὄροις zurückgegeben wurden, für die, als Vorbilder einer mächtigeren, gerechteren und glücklicheren Menschheit, alle diese wunderbaren Züge von Dichtern und Fabulisten vorlängst erfunden waren².

Aber wenn Theopomp in der Ausschmückung seiner Berichte Vieles der phantasievollen Ethnographie seiner und der

rals μύθοις ἐπεῖ) weiter keine gegeben zu haben. Der μῦθος von Πόλεμος und Ὑβρις, den er dem Philipp in den Mund legte (fr. 139), an den Müller a. O. (auch Hirzel p. 384) erinnert, war doch sehr verschiedener Art, ein (vermuthlich von Th. nicht erfundener, sondern nur angewendeter) αἶνος, eine aesopische Fabel, ähnlich den anderen, von Theon, progymn. aus Herodot (1, 141) und Philistus (s. Bergk, *P. lyr.* 4 III 233f.) angeführten.

¹ Vgl. *Griech. Roman* 176 ff., 217 ff. Beispielsweise: auf der ἡπειρος des Theopomp gedeihen die Menschen zu doppelter Länge und leben doppelt so lange wie die der bekannten Erde. So werden nach Onesikritus (Plin. *n. h.* 7, 28) in Indien die Menschen 5 cub. 2 palmi gross und leben 130 Jahre lang. (Vgl. *Griech. Roman* 239, 2). Beide Fabulisten folgen, und noch mit einer gewissen Mässigung, dem, was man von den Bewohnern ferner Wunschländer längst zu berichten wusste.

² Vgl. *Griech. Roman*. 201 ff. — Noch einiges von der Gerechtigkeit, εὐσέβεια, εὐδαιμονία u. s. w. der Skythen: Plat. *Euthyd.* 299 E; der Argimpäer: Zenob. *prov.* 5, 15 p. 129, 1 (Ἀπίτρονοι Nicol. Damasc. παραδ. 45 West. Wohl Ἀργυμπαῖοι); der Issedonen, der Geten: Herodot 4, 26; 93; der Illyrier: Scymn. 422 ff.; der Britannier: Diodor. 5, 21, 5. 6 (Eratosthenes? vgl. Berger, *Erat.* p. 373 f.). Allgemein: *nihil tale* (Lasterhaftes) *novere Germani, et sanctius vivitur ad Oceanum.* [Quintil.] *declam. maj.* III p. 73 Burm. Nach antiken Vorbildern macht dann Giraldus Cambrensis, *Topogr. Hibern.* II c. 13 (V p. 95f.) die Bewohner von Island zu einem auserwählten Tugendvolke.

älteren Zeit entlehnt, so zeigt er darin, dass er sein unumwunden als erdichtet bezeichnetes Idealland in eine unerreichbare Ferne, Leben und Geschichte seiner Idealvölker in eine unbestimmt weit abliegende Vergangenheit rückt, dass er mehr noch als mit jenen Ethnographen wetteifern will mit den Verfassern utopistischer Idealschilderungen¹, die nicht auf thatsächliche Wirklichkeit, sondern auf eine höhere philosophisch-poetische Wahrheit ihrer Erzählungen Anspruch machten. Da wäre es nun schon von vornherein wunderlich, wenn nicht mindestens eine der philosophischen Erdichtungen, die als zu überbietende Vorbilder dem Theopomp hierbei vorschweben mussten, Platos Erzählung von der Atlantis und dem vorsündfluthlichen Athen gewesen wäre, die einzige Dichtung dieser Art vor Theopomp, von der wir bestimmte Kunde haben, und auf alle Fälle unter allen ähnlichen Utopien, die es schon damals gegeben haben kann, die am meisten beachtete², die nicht zwar 'nachzuahmen'³, aber nachbildend zu übertreffen und zu übertrumpfen Theopomp um so mehr sich ange-

¹ Vielleicht dass Theopomp, wo er davon erzählt, dass seine Μάχμοι einst zu den Hyperboreern gekommen seien, die Glückseligkeit dieser παρ' ἡμῖν εὐδαιμονέστατοι aber unerheblich gefunden haben — einen geringschätzigen Seitenblick auf die 'Hyperboreer' des Hekataüs von Abdera (s. *Griech. Roman* 208ff.) fallen lassen will. Der Zeit nach liesse sich das ganz wohl denken. Hell. 'blühte' schon unter Alexander und dann unter Ptolemaeus I. (ihn, mit Neueren, erst unter Philadelphos blühen zu lassen, finde ich keinen hinreichenden Anlass). Theopomp vollendete sein Werk schwerlich vor Alexanders Tode. Jene fabulirenden τὰ Ἰνδικὰ συγγράμματα deren er neben Ktesias gedenkt (fr. 29), können doch nur die Schriftsteller sein, die nach Alexanders indischen Abenteuern jene Dinge schilderten, Nearch, Aristobul u. A., namentlich Onesekritos. Dies muss also nach 325, vermuthlich längere Zeit nachher geschrieben sein. Er gedachte ja auch einer von Alexander in Indien gegründeten Stadt (Peritas): fr. 334. Von Demosthenes redet er so, dass man annehmen muss, dieser sei, als Th. schrieb, schon todt gewesen. Gelebt hat er mindestens bis 306: denn es ist kein Grund, die Angabe des Photius, dass er zum König Ptolemaeus geflohen sei, anders als wörtlich zu verstehen.

² Schon der Verfasser des *Τρικάρωνος*, sei es Theopomp oder Anaximenes, nahm auf die Erzählung Platos Rücksicht: Theop. fr. 172 (Hirzel p. 381, 5); und allein aus Platos leicht hingeworfenem Einfall von der Verwandtschaft der Athener und der Saiten ist alles, was spätere Griechen von diesen Dingen zu erzählen wissen, geflossen (Müller, *Orchom.* 99ff.).

³ Dies freilich (Hirzel p. 382) würde Th. kaum gewollt haben.

lockt fühlen musste, weil er, wie bekannt, sich die Miene gab, von Plato und dessen vielbewunderter Schriftstellerei geringschätzig zu denken.

In der That lassen selbst die dürftigen Nachrichten, die uns von der Meropis reden, deutlich erkennen, wie Theopomp die Atlantis als zu überbietendes Muster vor Augen stand. Lässt Plato, um seiner Erfindung die Würde eines μη πλασθεὶς μῦθος ἀλλ' ἀληθινὸς λόγος (*Tim.* 26 E), an den ernstlich zu glauben er dennoch den Lesern hier sowenig wie bei seinen sonstigen Mythologemen zumüthet, zu geben, die Geschichtlichkeit seiner Berichte ἐκ παλαιᾶς ἀκοῆς (20 D), durch Solon und die saītischen Priester garantiren, so beglaubigt Theopomp die Wahrheit seiner gleichwohl eingestandener Maassen lehrhaft erfundenen Sage durch einen noch ganz anderen Zeugen, den allwissenden Waldgott. Platos Atlantis ist von dem Aufenthalt der wirklichen Menschen durch den Ocean getrennt; nicht anders die Μεροπίς γῆ des Theopomp. Diese ist nicht zwar eine Insel, wie die Atlantis, sie ist noch weiter ins Jenseits gerückt, bis auf jenes Festland, das über alle Inseln hinaus über dem Ocean liegt, von dem aber schon Plato in der Atlantis geredet hatte, er, so viel uns bekannt, zuerst unter den Griechen¹. Theopomp führt nicht eine, sondern, in den Staaten Εὐσεβῆς und Μάχιμος, zwei vorbildliche Völker und zwei, in starken Gegensatz zu einander gestellte Culturformen vor. Wie sollte man sich hiebei nicht der platonischen Erzählung erinnern, in der, entgegen der Gewohnheit der fabelnden Ethnographen, in Einem Volk ein beschränktes und nicht zu vermannichfaltigendes Ideal abzumalen, zwei von einander gründlich verschiedene Vorbilder alten Glückes und Glanzes aufgestellt werden, um schliesslich im Kampf sich mit einander zu messen. Der Gegensatz der Altathener zu den Atlantikern mag nicht völlig der gleiche sein wie der zwischen den Εὐσεβεῖς und den Μάχιμοι des Theopomp² (wiewohl doch die

¹ S. *Griech. Roman* 205, 1 (wie fest sich dann jene Vorstellung setzte, ist bekannt. Vgl. auch Berger, *Hipparch* p. 81. Auffallend bestimmt Clemens Rom. *epist. ad Corinth.* 1, 20: ὡκεανὸς καὶ οἱ μετ' αὐτὸν κόσμοι ταῖς αὐταῖς διαταγαῖς τοῦ δεσπότης διευθύνονται). — Die wahre Oberfläche der Erde, von der Plato im *Phaedon* c. 59 ff. fabelt, würde ich nicht (mit Hirzel 382) zur Erläuterung des Theopomp heranziehen. Das ist doch eine wesentlich andere Phantasie (wiewohl mit den üblichen Farben der Wunschländer ausgeschmückt).

² Dies wendet Hirzel p. 381, 5 ein.

Μάχιμοι, gleich Platos Atlantikern, im Unterschied von dem andern friedlicheren Volke jeder der zwei Dichtungen, den Typus eines kriegerisch vordringenden Eroberervolkes darstellen). Theopomp wollte jedenfalls Plato nicht einfach copiren: aber die Brechung des farblosen Ideals in zwei, verschieden gefärbte Strahlen hat er diesem nachgemacht.

Die Meinung, an der ich also wie ehemals (*Griech. Roman* p. 204) auch jetzt noch festhalten muss, dass Theopomp in diesen Schilderungen Platos Atlantis vor Augen gehabt habe, bestreitet R. Hirzel, *Rhein. Mus.* 47, 378 ff. Er meint die Vorbilder des Theopomp zutreffender nachweisen zu können in den Lehren und Schriften der kynischen Secte, in deren Bahnen Th., nach seiner Ansicht, in seinem Geschichtswerk durchweg und so auch in der Episode von der Μεροπίς γῆ sich bewegt.

Nun wäre es an sich nicht undenkbar, dass Theopomp, wo er, in einer eigenen Schrift, Plato und dessen Thätigkeit klein zu machen versuchte, aus dem Arsenal der Kyniker, die gleich ihm Plato hassten und bestritten, gelegentlich eine Waffe entliehen hätte¹. Dass er aber in seinem Geschichtswerke den Spuren

¹ S. Hirzel p. 361 ff. Indessen ist auch hier die Abhängigkeit des Theopomp von kynischen Theoremen nichts weniger als gewiss, vielmehr in dem einen Falle ganz ausgeschlossen, in dem andern kaum wahrscheinlich. Wenn er, nach Arriau. *Epictet.* 2, 17, 5, Πλάτωνι ἐγκαλεῖ ἐπὶ τῷ βούλεσθαι ἕκαστα ὀρίζεσθαι, so wird aus den hinzugefügten, diesen Vorwurf begründenden Worten (οὐδεὶς ἡμῶν κτλ.) ganz klar, dass Th. keineswegs, wie Antisthenes, behaupten wollte, Definiren eines (einfachen) Begriffes sei unmöglich, sondern nur, es sei unnöthig, da man auch ohne pedantische Definirerei den Inhalt solcher Begriffe wie δίκαιον (vgl. den Anfang der Republik des Plato), ἀγαθόν, von selbst fasse und von jeher richtig gefasst habe. Das ist alles andere eher, als philosophisch gedacht. Erst die Behauptung der Unmöglichkeit des ὀρίζεσθαι (die übrigens damals nicht einmal speciell von Kynikern entlehnt zu werden brauchte, da auch Megariker, im besondern Stilpo, und eretrische Dialektiker sich die zu eben dieser Behauptung direkt hinführende Lehre: μηδὲν κατὰ μηδενὸς κατηγορεῖσθαι angeeignet hatten) würde Theopomp zum Anhänger philosophischer Paradoxie im eigentlichen Sinne machen. So wie er redet, vertritt er einfach die Meinung und Stimmung des laienhaften *commonsense*. — Die Leugnung der selbständigen Wesenheit der Qualitätsbegriffe, von Theopomp allerdings unfraglich in seiner Polemik gegen Plato vorgebracht, braucht nicht den Kynikern nachgesprochen zu sein. Ausser dem 'gesunden Menschenverstande' hatte Platos Ideenlehre ja philosophische Gegner auch ausserhalb der kynischen Secte genug; Simpli-

irgend welcher eigentlich so zu nennenden philosophischen Doctrin und insbesondere denen der kύνischen Lehre gefolgt sei, ist durchaus unbewiesen. Denn was Hirzel als Anzeichen des angeblichen Kynismus des Theopomp betrachtet: seine Neigung zu moralisiren (p. 365), insbesondere sinnliche Ausschweifung jeder Art zu geisseln; die 'Schärfe seines Urtheils' (p. 366) sein Bestreben, den Ereignissen und den Menschen auf den Grund zu sehen (p. 367)¹, endlich (p. 385 f.) die nicht immer, nach Isokratischer

cuis selbst bringt Theopomp vielmehr in Zusammenhang mit den Eretriern (auf diese muss auch das *ἔθεντο, ὑπελάμβανον* p. 68a, 29. 30 bezogen werden). Es ist aber mehr als wahrscheinlich, dass, wer zu Theopomps Zeit Plato gegenüber behaupten wollte, ein *γαλκὺ σῶμα* habe wohl ein substantielles Dasein, aber nicht der Begriff der *γαλκύτης*, sich an gar keine einzelne philosophische Schule anzuschliessen brauchte, sondern einfach den Protest von 'Jedermann aus dem Volke' der Gebildeten gegen Platos kühne Fiction wiederholte. So billige Weisheit war doch wirklich damals überall zu haben. — Aus dem lobenden Worte des Theopomp über Antisthenes bei Laert. D. 6, 14 mit Hirzel p. 361 auf 'intimen freundschaftlichen Verkehr' der beiden zu schliessen, geht schwerlich an. Das Wort (nach Theopomps Art jedenfalls mehr bestimmt, den übrigen *Σωκρατικοί*, besonders dem Plato, eins auszuwischen, als dem einen lobenswerthen *Σωκρατικός* gutes nachzureden) enthält keine dahin zielende Andeutung, und die Chronologie lässt doch kaum zu, den frühestens 380 geborenen Theopomp noch als intimen Freund des Antisthenes zu denken, der um 360, wo Theopomp etwa nach Athen gekommen sein mag, wahrscheinlich schon todt war oder jedenfalls ein hochbetagter Greis. Th. wird von der *ἐμμελῆς ὁμιλία* des Antisthenes nach Hörensagen reden; übrigens spricht er nicht von der Philosophie, sondern lediglich von dem persönlichen Verhalten des Mannes.

¹ Selbst dieses soll nach Hirzel etwas specifisch Kynisches sein, und in der Geschichtschreibung ganz besonders. Er beruft sich p. 375, 1; 376, 4 auf Worte des Marc Aurel *εἰς ἑαυτὸν* 6, 13 p. 66, 2 St.: man solle *ἀπογυμνοῦν τὰ πράγματα, καὶ τὴν εὐτέλειαν αὐτῶν καθορᾶν, καὶ τὴν ἱστορίαν ἐφ' ἣ σεμνύνεται, περιαιρεῖν*. Wollte man auch zulassen, dass der temperirte Stoicismus des Kaisers ohne weiteres als Kynismus angesprochen werden dürfe, so ergeben doch seine Worte nichts für 'Geschichtschreibung'. Er redet vom täglichen Leben und dessen *πράγματα*. *ἱστορίαν* übrigens kann nicht richtig sein. '*narrationis pompam*' möchte mit Gataker Hirzel übersetzen: aber wo bedeutete *ἱστορία* das? auch ist von irgend welcher 'Erzählung' hier gar nicht die Rede. *τερθρείαν* verm. Reiske; ich halte für das Richtige: *τὴν βήτορείαν*. Der hohen Worte, mit denen umkleidet sie sich brüsten, sollen die *πράγματα* entkleidet werden.

Weise, derbe und gewürzte Ausdrücke vermeidende, vielmehr hier und da in drastischer, unverhüllt deutlicher Bezeichnung des Niedrigen und einem gewissen barocken Witz sich gefallende Sprache des Geschichtschreibers — dies alles brauchte doch wahrlich Theopomp den Kynikern nicht erst abzusehn. Einige diesen Manieren des Theopomp ähnliche Züge trifft man ja auch bei Kynikern an, aber nichts ist in alledem, was Kynikern allein oder auch nur vorzugsweise eigen wäre; und von dem, was ihrer Moral und Weise, die Welt zu betrachten, wirklich eigentümlich ist, von dem spezifisch Kynischen, findet sich keine Spur bei Theopomp. Wo wäre in dessen Resten etwas zu bemerken von der für alle Moralbetrachtung der Kyniker grundlegenden Entgegensetzung des νόμος und der allein berechtigten φύσις¹, von der, aus dieser Grundbetrachtung sich entwickelnden Neigung zur Negirung aller Gesellschaft und Gesellschaftsmoral, zur Aufrichtung einer allein auf sich selbst ruhenden moralischen Souveränität des Einzelnen, wie sie in dieser Verwegenheit erst 'der Einzige und sein Eigenthum' wieder gepredigt hat? Theopomps Moralbetrachtungen, soweit sie uns erhalten sind, entbehren jeder philosophischen Färbung, sie sind von der Art, dass jeder Biedermann sie ebensogut wie er hätte vorbringen können, bisweilen von einer wahrhaft beleidigenden Trivialität. Will man überhaupt nach einer Quelle suchen, aus der Theopomp die Schätze dieser moralisirenden Lehrhaftigkeit zugeflossen sein können, so haben wir ja das volle Reservoir wässeriger Moralweisheit, aus dem Theopomp schöpfen konnte, noch vor Augen, in den Schriften seines Lehrers, des Isokrates. Wer war reicher als der an feierlich vorgebrachten moralisirenden *truisms*! Und wie wenig diese dem Historiker fade schienen, sieht man ja daran, dass er einen von ihnen wörtlich, αὐτοῖς ὀνόμασιν, aus dem Panegyricus abschrieb². Dass er überhaupt zu einer moralisirenden Behandlung

¹ Ein wirklich kynisirender Historiker, wie Onesikritos, findet auch Gelegenheit, von νόμος und φύσις zu reden: fr. 10.

² Fr. 110 (Porphyry bei Euseb. *praep. ev.* 10, 3 p. 464 B/C). — Das wäre eine Probe davon, wie Th. nach Art des Isokrates 'philosophirte'. Wenn Theopomp von sich und Naukrates rühmte, sie hätten, als wohlhabende Leute, sich stets mit φιλοσοφείν καὶ φιλομαθεῖν abgeben können (fr. 26), so wollte er einen Unterschied zwischen sich und Isokrates statuiren, nicht, wie Hirzel versteht, p. 364, in der Art des φιλοσοφείν (so dass also Th. sich als anders und strenger denn Is. philosophirend bezeichnete), sondern, wie der Zusammenhang der Worte

der Geschichte neigte, erklärt sich, ohne jeden Seitenblick auf irgend welche kynische Moralisten, einfach genug daraus, dass ihm ein politisches Verständniss politischer Vorgänge fehlte: er ist doch nicht der einzige Historiker, dem sich in diese Lücke ganz von selbst eine moralisirende Betrachtungsweise einschleibt, die aus der herkömmlichen Moral des Privatlebens ihre Normen entnimmt und mit Vorliebe die Personen des politischen Dramas als Privatleute und nach ihrem Verhalten im Privatleben beurtheilt und natürlich zumeist verurtheilt. Theopomp isolirt sich die einzelnen Hauptfiguren des geschichtlichen Kampfes, den er schildert, er hebt sie aus der Menge hervor, um sie und ihre Moralität in das schmachlichste Licht zu setzen, das zugleich eines pikanten Reizes nicht entbehrt. Das Laster mag er ja ernstlich hassen, aber vom Laster zu erzählen, die Laster einer schon zur Ueberreife und Fäulniss neigenden Civilisation (wie er sie in den virtuos gezeichneten Bildern der Unsittlichkeit ganzer Städte und Volkstämme vor Augen stellt) abzumalen, macht ihm Vergnügen, und seine Leser werden ihm darum nicht gram gewesen sein. Wohl nicht um die Sünder zu schrecken, trägt Athenaeus, der eifrigste Leser des Theopomp, so zahlreiche Gemälde der *παλαιά τρυφή* aus ihm zusammen. — Aber Geist und Art dieser Charakterbilder der Immoralität entsprechen, so wenig wie dem Wesen ächter Geschichtschreibung, irgend einer, wie immer benannten, philosophischen Auffassung und Darstellung. Nicht den Geschichtschreiber, meint Lucian (*conscr. hist.* 59), vernehme man in solchen Schilderungen, sondern den Ankläger. Damit ist der richtige Gesichtspunkt bezeichnet. Theopomp redet wie ein Advocat, der die Gegenpartei unter der Last der schimpflichsten Beschuldigungen erdrücken will. Es wäre ja auch wunderbar, wenn aus ihm nicht der Redner spräche. Zum Redner war er fachmässig ausgebildet, lange Zeit seines Lebens hat er der Ausübung der Beredsamkeit gewidmet. Die Manier der Lob- und Tadelrede überträgt er dann in die Geschichtschreibung. Nicht zwar die matte und geleckte Art der Buchreden des Isokrates,

deutlich zeigt, einzig darin, dass Is. und Theodektes an Gelderwerb denken mussten, er und Naukrates freie Musse zum studiren hatten. So wenig wie für Naukrates folgt für Theopomp aus diesen Worten irgendwie, dass er sich auch während seines späteren Lebens mit irgend einer Schulphilosophie abgegeben habe. *φιλοσοφείν* bedeutet ihm, ganz isokratisch, nichts als studiren, *animus excolere*.

die seinem eigenen heftigen Temperament nicht entsprach. Sondern er schreibt mit jener losgebundenen Leidenschaftlichkeit, wie sie gleichzeitig mit der höchsten Entfaltung von Talent und Kunst zu seiner Zeit auf der Rednerbühne Athens sich erging. Wir kennen ja diesen Ton aus Aeschines und Dinarch, nicht am wenigsten aus Demosthenes, wo er, in öffentlichen oder Privatklagen, den Gegner persönlich zu vernichten sucht. Völlig diesen bitter höhnischen, giftig verdächtigenden Ton der rednerischen Invective hat Theopomp, wo er (ohne viel Unterschied der Partei, denn vor ihm gelten alle Parteien und ihre Vertreter als gleich schlecht und verdorben: hierin allein zeigt sich die unbestochene Wahrheitsliebe dieses φιλαλήθης) politisch hervortretende Leute seiner Zeit schildert¹. Dies ist völlig der gleiche Ton, völlig die gleiche Manier der Anhäufung bösariger Beschuldigungen auf ein verhasstes Haupt, die wir in den Resten seiner politischen Pamphlete wiederfinden, wenn er von Theokrit von Chios spricht oder von Harpalos und seinem Treiben². Seine Geschichtschreibung wird ihm eben auch zum Pamphlet. Die Verve des verdächtigenden Advocaten und des angreifenden oder denunciirenden Publicisten läßt er in die Geschichtserzählung hinüberfließen, und hiernach schmeckt denn auch, wo er lebhafter wird, sein sprachlicher Ausdruck, sein Styl, der hierbei an Würde ebensoviel verliert wie er an Lebendigkeit gewinnt. Wer könnte die rednerische Schule (und wahrlich nicht die philosophische) verkennen in seinem Ausdruck überall? Wer im Besondern die ἀγωνιστικὴ λέξις (und nicht die γραφικὴ) in den Invectiven gegen einzelne Männer, aber auch in breiteren Beschreibungen, wie z. B. fr. 125; 249? Auch die Unbedenklichkeit in der Verwendung niedriger, roh die Sache kennzeichnender Worte hat er mit den Rednern seiner Zeit gemein, bei ihnen hat er sich an diese Derbheiten gewöhnt. Die zimpferliche Art des Isokrates in der ἐκλογὴ ὀνομάτων hat er, wo er in Feuer kommt, völlig fahren lassen. Er folgt dem Beispiel der in heftigem Kampfe stehenden Redner vor Gericht und in der Volksversammlung. Diesen war damals die unverhüllte Bezeichnung des Vulgären und Schmutzigen ganz geläufig geworden. Wie unbedenklich greift nicht Demosthenes in den Koth, wenn er den Gegner treffen will. τοῦτο δὲ καὶ φύ-

¹ Vgl. etwa fr. 95; 117; 133; 135; 136; 155; 236; 238 u. a.

² Reste der als Sendschreiben verfassten συμβουλαὶ πρὸς Ἀλέξανδρον: fr. 276. 277. 278.

σει κίναδος τάνθρώπιόν ἐστιν, οὐδὲν ἔξ ἀρχῆς ὑγιᾶς πεποιηκὸς οὐδ' ἐλεύθερον, αὐτοτραγικὸς πίθηκος, ἀρουραῖος Οἰνόμαος, παράσημος ῥήτωρ. Derber ist auch Theopomps Ausdruck nicht. Aeschines bleibt seinem Todfeinde nichts schuldig. Σκύθης heisst er ihn, ἄνθρωπος γόης καὶ πονηρός, συκοφάντης βάρβαρος, θηρίον¹, und wie oft Βάταλος und κίναδος, wie er denn, gleich Theopomp, mit Vorliebe dem Gegner sittliche Unreinheit vorwirft; er bittet gehorsamst um Erlaubniss, den Demosthenes nennen zu dürfen κίναidon καὶ οὐ καθαρεύοντα τῷ σώματι, οὐδ' ὄθεν τὴν φωνὴν ἀφήσιν. Dinarch strebt den grossen Vorbildern nicht ohne Erfolg in der Rüpelhaftigkeit des Ausdrucks nach; und es scheint, dass, mit wenigen Ausnahmen, dies überhaupt damals der Ton der Rednerbühne Athens war². Das war die Schule des Theopomp; nicht den Philosophen sondern den Redner, den Advocaten und Publicisten hört man in seiner Geschichtschreibung reden³.

Wir würden einen falschen Zug in das litterarische Antlitz des Theopomp zeichnen, wenn wir ihn in seinem Geschichtswerk für einen Anhänger und Nachahmer der Kyniker ausgehen wollten.

Und damit nun im Besondern glaublich werde, dass Theopomp in der Erzählung von der Μεροπῆς γῆ nicht Plato, sondern vielmehr, wie Hirzel annimmt, kynische Vorbilder im Auge gehabt habe, würden starke Beweise nöthig sein. An diesen aber fehlt es gänzlich⁴. Zunächst ist ja klar, dass für eine πόλις

¹ Θηρίον ist damals bereits ganz geläufiges Kosewort für den gerichtlichen Gegner. So macht sich auch Theopomp nichts daraus, Philipps Genossen θηρία zu nennen: fr. 249.

² Man weiss ja, was von der Art des Demades berichtet wird, oder der des Aristogeiton. Selbst der Verfasser der Rede gegen Aristogeiton (Demosth. XXV) verfällt, bei aller sonstigen steifleinenen Biederkeit und Grandezza, in den λοιδορία gegen den Angeklagten, in diesen Ton.

³ Die Alten haben dies nicht verkannt. *Theopompus*, sagt Quintilian *Instit.* 10, 1, 74 *oratori magis similis, ut qui, antequam est ad hoc opus sollicitatus, diu fuerit orator*. Mit der Δημοσθένους δεινότης vergleicht Theopomps πικρότης καὶ τόνος, besonders in seinen Schmähungen gegen Staaten und Feldherren, Dionys. Halic. *ep. ad Pomp.* 6, 9. 10.

⁴ Hirzel (p. 382 ff.) nimmt an, auch in der Form seiner Erzählung sei Theopomp von kynischen Vorbildern abhängig. Mythische Personen in Unterredung vorzuführen habe er von Antisthenes gelernt.

wie die der Μάχιμοι ist, in kynischen politischen Idealen keine Stelle war noch sein konnte. Ein Volk von Eroberern, im Kriege die Nachbarvölker unterjochend, wie Theopomps Μάχιμοι, wäre gar nicht denkbar, wo der Idealzustand der Kyniker, eine heerdenartige Vereinigung der ganzen Menschheit, ohne abgegrenzte und einander entgegengesetzte Staaten, eigentlich ein staatloser

Nun haben wir in Wahrheit kein Mittel, uns das Aussehen und die Einkleidung Antisthenischer δίαλογοι zu vergegenwärtigen. Ob im 'Ηρακλῆς wirklich Herakles im Dialog mit anderen Figuren der Sage vorkam, ist ganz ungewiss; es ist ebenso möglich, dass (immer oder zu meist) nur von ihm geredet wurde. So muss wohl im Κῶρος mindestens nicht ausschliesslich die Scene in Persien und die Personen des Gesprächs Kyros und die Seinigen gewesen sein, da doch von Alkibiades darin viel geredet wurde (fr. 9. 10 Mull.). Ἀσπασία kann, den Fragmenten nach, schwerlich ein Gespräch mit A., sondern nur eines über sie gewesen sein. Warum sollte es in Dialogen, die nach Personen der Fabelwelt benannt sind, anders gewesen sein? Aus den nackten Titeln lässt sich gar nichts schliessen. Der würde ja sehr irren, der aus den Titeln der pseudoplatonischen Dialoge Μίνως, Ἰππάρχος schliessen wollte, dass Minos oder Hipparch in diesen selbst redend vorgekommen seien. — Hirzel meint sogar den Dialog des Antisthenes bestimmt bezeichnen zu können, aus welchem dem Theopomp die Anregung zu seiner Erzählung gekommen sei. Bei Laert. 6, 18 wird unter den Schriften des Antisthenes eine genannt mit der Aufschrift: Ἡρακλῆς ἢ (καὶ Welcker) Μίδας. Wir wissen nichts von dem Inhalt dieser Schrift, aus ihrem Titel kann man aber eben soviel abnehmen, dass jedenfalls von der Unterredung des Silen und Midas darin nicht wohl die Rede gewesen sein kann: was hätte dabei Herakles zu suchen? — Neben solchen, völlig in die Luft gebauten Annahmen und Combinationen soll es, nach Hirzel p. 384, 'nur eine Möglichkeit' sein, dass Theopomp sich in der Geschichte von der Begegnung des Silen und Midas an Aristoteles angelehnt habe. Was von irgend einem Kyniker sich auch nur mit irgend einem Scheine thatsächlicher Berechtigung nicht behaupten oder auch nur vermuthen lässt, dass er vor Theopomp Silen und Midas im Gespräch zusammenführte, das wissen wir von Aristoteles (fr. 37 Ar. pseud.) ganz gewiss. Und da soll, was vor Augen liegt, die Aufnahme des von Aristoteles für litterarische Verwendung vorgebildeten Motivs durch Theopomp, nur eine 'Möglichkeit', was auf gar nichts weiter als der allgemeinsten Denkmöglichkeit beruht, die Annahme, dass ein Kyniker die gleiche Situation ausgemalt habe, beinahe eine sichere Thatsache sein? Das Beispiel des Aristoteles würde zudem allein schon genügen, um darzuthun, dass Theopomp, um überhaupt mythische Figuren im Zwiegespräch vorzuführen, kynischer Vorbilder durchaus nicht bedurfte.

Zustand, eine einzige grosse Anarchie, bestünde. Die Μάχιμοι stellen geradezu das Gegenteil des kynischen Ideals dar¹; die Εύσεβείς, die wenigstens darin dem kynischen Ideal entsprechen, dass ihnen der Krieg unbekannt ist², stellen darum noch nicht mehr ein Abbild des Ideals einer πόλις nach kynischen Wünschen dar, wie man es (nach Zellers Vorgang), gewiss mit Recht, in Platos Bericht von einem 'gesunden' Naturstaat, *Rep.* II cap. 11. 12 nachgezeichnet glaubt. Dort fehlt gerade das, was die Εύσεβείς auszeichnet, die δικαιοσύνη (Plat. 371 E, 372 A); dagegen fehlt es dort keineswegs an Arbeit und Mühe (wie dies auch in einem kynischen Wunschzustand sich von selbst versteht): es giebt u. A. eine streng arbeitende Classe der γεωργοί (369 E etc.); wogegen die Εύσεβείς des Theopomp λαμβάνουσι τούς καρπούς ἐκ τῆς γῆς ἄνευ ἀρότρων καὶ βοῶν, γεωργεῖν δὲ καὶ σπείρειν οὐδὲν αὐτοῖς ἔργον ἐστί. Dieser Eine Zug würde genügen, völlig deutlich zu machen, dass in den Εύσεβείς Theopomp, weit entfernt kynische Ideale verkörpern zu wollen, einfach das Schlaraffenleben Gestalt gewinnen lässt, wie es die alten und zahlreichen Schilderungen vom goldenen Zeitalter auf Erden oder — in einer Spiegelung irdischer Wünsche in den Wolken einer an Zeit und Ort nicht gebundenen Phantasie — von dem Leben auf den Inseln der Seligen vorgezeichnet hatten. Da ist es ja stets so, dass καρπὸν ἔφερε ζείδωρος ἄρουρα αὐτομάτη³ und alles ganz so verläuft, wie in Theopomps πόλις Εύσεβής. Man braucht sich, statt aller andern, nur Hesiods Schilderung im Einzelnen anzusehn (*Op.* 112 ff.), um das völlige Gegenbild zu Theopomps Darstellung zu finden. Dass er sich an die Wunschbilder von der ältesten Menschheit zugleich und der in den τόπος εὐσεβῶν oder die μακάρων νῆσοι aufgenommenen Auserwählten anlehne, hat obendrein Theopomp selbst deutlich

¹ Dass der von den Kynikern vielgepriesene πόνος sich in dem Leben der Μάχιμοι wiederfinde (Hirzel p. 380), lässt sich nicht behaupten: unter diesem πόνος verstanden die Kyniker alles andere eher als Krieg und Kriegsmühe.

² In dem Naturstaat der Kyniker wird der πόλεμος vermieden: Plato *Rep.* 372 C. Erst in der aus jenem durch Entartung hervorgehenden φλεγμίνουσα πόλις findet auch πολέμου γένεσις statt: 373 E. Man sieht, wie wenig die Μάχιμοι in die kynische πόλις passen würden.

³ Charakteristisch ist, dass zuerst bei Arat, dem Stoiker (*Phaen.* 112) βόες καὶ ἄροτρα den Menschen des goldenen Zeitalters den Lebensunterhalt gewinnen helfen müssen (s. Graf, *de aur. act.* p. 50. 55).

genug gemacht, indem er die Bewohner dieser πόλις die Εὐσεβεῖς nennt. Zu ihnen kommen denn auch, nicht allegorisch sondern eigentlich geredet, die Götter in eigener Person: wie zu den Phaeaken, den Hyperboreern, den Menschen des goldenen Zeitalters (s. *Griech. Roman* 212, 1), den Bewohnern der Inseln der Seligen (Pind. *Ol.* 2, 76; Quint. Smyrn. 11, 224 ff.), aber wahrlich nicht zu der Bevölkerung der kynischen ὤν πόλις¹.

Theopomp hat sich nicht in grosse Kosten gestürzt um Plato zu überbieten; er entlehnt die Züge zu dem doppelten Idealbilde, das er dem doppelten Idealbilde des Plato entgegenstellt, aus nahe zur Hand gelegenen Quellen; nur eben aus kynischen Schilderungen hat er gar nichts sich aneignen wollen²: es muss wohl nichts darin seinem eigenen Ideal entsprochen haben. Man muss ja annehmen, dass auch er, gleich Plato, eine Tendenz in seinen Darstellungen innegehalten habe; welcher Art sie im Genaueren war, gestatten uns die dürftigen und eben hierauf gar nicht bedachten Mittheilungen des Aelian nicht mehr zu erkennen; dass sie altvolksthümlichen Vorstellungen und Wünschen näher sich hielt als philosophischen Forderungen, schimmert aber noch deutlich durch. Neben und vor der Tendenz war ihm aber unfraglich das reine Märchenspiel und dessen vergnügliche Darstellung Hauptaugenmerk³. Wie ihm nun selbst hierbei Plato und die

¹ Die, in einem angeblichen Ausspruch des Antisthenes (Stob. *Flor.* ed. Mein. IV 199, 17) gebrauchte, rein metaphorische Wendung, dass der (kynische) φιλόσοφος geeignet sei, θεοῖς συμβιοῦν, genügt Hirzel 381, 2, um auch diesen Zug der Erzählung des Theopomp aus kynischen Quellen abzuleiten. Wozu aber so ängstlich nach weitabliegenden angeblichen Aehnlichkeiten haschen, die in Wahrheit gar keine Aehnlichkeiten sind, und vor den wirklichen und handgreiflichen Aehnlichkeiten, die nur freilich auf alles andere eher als kynische Quellen für Th. hinführen, die Augen schliessen?

² Wo in einzelnen Zügen Theopomps Schilderung der Εὐσεβεῖς und die Darstellung des kynischen Naturstaates bei Plato *Rep.* II sich ähnlich sehen, erklärt sich das ganz einfach daraus, dass auch jene Kyniker Einzelnes aus den herkömmlichen Schilderungen des goldenen Zeitalters in ihre Darstellungen verwoben. Aus Kynikern brauchte gerade dies Th. nicht zu entlehnen.

³ Dionys *ep. ad Pomp.* 6, 11 findet in der Erzählung von Midas und Silen πολὺ τὸ παιδιῶδες. Dieses 'Kindische', rein in Wunderberichten Spielende muss darin stark überwogen haben. Dionys ist ja ein besonderer Schätzer der 'Philosophie' des Theopomp (p. 65, 4 ff. Us.); wenn auch er in jener Erzählung nur das παιδιῶδες stark ver-

Phantasiegaukelei, der dieser sich παίζων καὶ σπουδάζων ἄμα so gern überlässt, vorschwebt, möge ein letztes Beispiel erläutern.

An der äussersten Grenze des Landes der Μέρορες liegt, nach Theopomp, ein Schlund, genannt Ἄνοστος, über dem nicht Finsterniss noch Tageslicht, sondern ein mit einer trüben Röthe versetzter Dunst lagert. Jeder merkt wohl: das ist jener Ort *che non lasciò giammai persona viva*, der Abgrund des Todtenreiches¹. Hier ziehen sich zwei Flüsse herum, der Fluss der Ἠδονή und der der Λύπη. An ihnen stehen Bäume eigener Art. Die Früchte der am Trauerstrome stehenden Bäume machen den von ihnen Geniessenden in Thränen hinschmelzen, bis er stirbt. Wer von den Früchten der Bäume am Luststrome isst, vergisst alles wonach ihn früher verlangte und was er liebte; er wird wieder jung, erlangt die schon durchlebten Tage noch einmal, und so wird er vom Greis ein Mann in seiner ἀκμή, dann Jüngling, Knabe, Kind und erlischt zuletzt in's Nichts.

Diese sonderbare Vorstellung einer Entwicklung nach rückwärts findet man vor Theopomp schon ausgeführt bei Plato im Πολιτικός². Wenn das Weltall, heisst es da, in einer grossen ἀνείλιξις τοῦ παντός, die vom δημιουργός ihm gegebene Drehung selbständig nach entgegengesetzter Richtung zurücklegt, findet auch mit seinen Bewohnern eine grosse Veränderung statt: auch sie legen, von dem Punkte aus, auf dem sie beim Beginn der Rückwärtsdrehung stehen, ihre Lebenszeit rückwärts wieder zurück; die weissen Haare des Greises werden wieder schwarz, der Bart des reifen Mannes verschwindet, die Wangen werden wieder glatt, die Gestalt des Jünglings wird Tag für Tag kleiner, er wird allmählich an Leib und Seele wieder zum neugeborenen

treten findet, so muss eben die 'Philosophie' hier bedenklich zurückgetreten sein.

¹ Dahin passt auch allein jenes trübe Dämmerlicht, das populäre Dichtung (nach dem Vorgang der Odyssee λ 14ff.) im Lande der Abgeschiedenen herrschen lässt. S. die Beispiele in meinem *Griech. Roman* 194 Anm. Hirzel (381, 3) findet selbst hier seine Kyniker wieder: jener Dunst sei 'auf den τῦφος der Kyniker zu deuten'. Das dürfte doch schon mehr als erlaubt 'sinnig' sein.

² Diese Platonische Ausführung lag mir schon *Griech. Roman* 207, 1 in Erinnerung, ich konnte mich aber ihres Fundorts nicht entsinnen.

Kinde und dieses schwindet zusammen und vergeht zuletzt in Nichts¹.

Dass Plato diesen wunderlichen Scherz² anderswoher entlehnt habe, ist nicht nachweisbar, auch nicht wahrscheinlich, da er aus dem von ihm selbst ersonnenen μῦθος, in dem er vorkommt, mit Nothwendigkeit sich ergeben musste. Theopomp hat also auch hier an Plato sich angelehnt. Er bringt dessen Erfindung nicht ungeschickt in Zusammenhang mit anderen, volkstümlicher Sage entlehnten Erdichtungen. Die zwei, um den Ort der Nimmerwiederkehr sich windenden Flüsse sammt den an ihren Ufern stehenden Zauberbäumen entsprechen ersichtlich dem, was Dichter und Theologen längst gefabelt hatten von den Hadesflüssen, dem Λήθης ποταμός (s. *Psyche* 290, 2)³, den Quellen der Lethe und der Mnemosyne, die es, als am Eingang zu einem localisirten Hades, im Trophoniosheiligthum zu Lebadea gab (Paus. 9, 39, 8), wie auch am Eingang des ausserweltlichen Hades (Kaibel, *Epigr. lapid.* 1037)⁴. Theopomps ἡδονῆς ποταμός ist eben der Fluss Lethe: wer von den an ihm wachsenden Früchten kostet, λαμβάνει λήθην, sagt Aelian, alles dessen was er liebte und erstrebte. Dem entsprechend ist der λύπης ποταμός der Mnemosynequelle nachgebildet oder gleichgesetzt: wer gar nichts vergessen kann von dem, was ihm im Leben begegnet ist (vornehmlich, wie es in der Sache liegt, von traurigen Erlebnissen), verfällt dauernder und aufzehrender λύπη. Wer dagegen, ganz der Gegenwart lebend, alles, was den Inhalt seines früheren Lebens ausmacht, vergisst und preisgibt, der verliert aus seinem eigenen Dasein nach und nach, zugleich mit dem Inhalte, ohne den sie nichts sind, die Abschnitte seiner früheren Entwicklung, Mannesalter, Jünglingszeit und Kindheit: zuletzt wird er selbst ein Nichts.

¹ *Polit.* p. 270 C—E.

² Denn eine παιδιά ist das Ganze (p. 268 D), in dem Sinne, in dem die mythische Gestaltung eines ernst gemeinten, zur Klarheit begrifflichen Ausdrucks aber nicht durchgeläuterten Gedankens dem Plato durchweg als Spiel und Scherz gilt.

³ Den Λήθης ποταμός hatte man auch in Lusitanien localisirt: Flor. 1, 32, 12; Plin. *n. h.* 4, 115; Strabo 3 p. 153; Plut. *Q. Rom.* 34. — Die Quellen Κλαίων und Γελῶν bei Kelaenae: Plin. *n. h.* 31, 19.

⁴ Merkwürdig nahe kommt dem Theopompischen Bericht, was Pomp. Mela 3, 107 erzählt von zwei Quellen auf einer der *insulae fortunatae*: *alterum qui gustavere, risu solvuntur in mortem; ita affectis remedium est ex altero bibere.* Möglich, dass hier schon Theopomps Erzählung benutzt und umgebildet ist.

Dass hier in allegorischer Umkleidung eine Lehre gegeben werden solle, läge nahe anzunehmen. Nicht nur Lethe, auch die sonst in mystischer Dichtung (aus der sie eigentlich stammt) als lebenspendend und lebenerhaltend gepriesene Quelle des Gedächtnisses, hier mit dem Strom der Trauer gleichgesetzt, bringt Unheil und Tod. Was soll denn aber statt beider empfohlen werden? etwa etwas wie eine neutrale εὐεστῶ, von der Demokrit gesprochen hatte? aber auch die schützt doch nicht vor dem Tode, zu dem λύπη und ἡδονή führen. Auf jeden Fall ist von kynischer Weisheit auch hier nicht das Geringste zu spüren¹. Und man thut dem Theopomp wohl kaum Unrecht, wenn man anfähmt, dass er auch hier hauptsächlich an der Verschlingung und Combinirung märchenhaft phantastischer Züge ein Gefallen hatte, durch die dem Leser eine Anweisung auf einen 'tieferen Sinn' lockend entgegensehnen mochte, dessen volle Entwicklung aber der πατήρ τοῦ μύθου weislich unterliess oder dem gutherzigen Leser selbst anheimstellte. πολλὰ καὶ λαθεῖν καλόν, besonders was man besser nicht ganz zu Ende denkt und in helles Licht stellt, weil sich dann zeigen würde, dass es schief angelegt ist.

2.

In einem Aufsatz, dem er den Grosses verheissenden Titel 'Der antike Roman vor Petronius' gegeben hat (Hermes 27,

¹ Läge irgend etwas Kynisches zu Grunde, so müsste vor Allem die ἡδονή, nach kynischem Credo das schlimmste der Uebel, besonders schlecht wegkommen. Hirzel p. 380 wünscht denn auch, dass man in Theopomps Darstellung noch grössere Feindschaft gegen die ἡδονή als gegen die λύπη ausgedrückt finde. Ich kann davon nichts bemerken: ob es besser sei, vor übergrosser λύπη sich zu Tode zu heulen, oder vor allzugrosser ἡδονή sein Leben wieder rückwärts bis zum Kindesalter zu durchleben und dann zu sterben — das zu entscheiden wird wohl Geschmackssache sein. Ich würde das Zweite vorziehen. Offenbar soll beides als Todesursache gleichmässig verdächtigt werden. Darin läge wiederum nichts spezifisch Kynisches. Soll ein μέσον zwischen beiden empfohlen werden, so würde das eher z. B. an Speusipp erinnern, kynisch wäre daran gar nichts. Es führt aber nichts darauf hin, dass Th. hier irgend welcher Philosophie oder Quasiphilosophie das Wort habe reden wollen: er scheint sich mit der Umdeutung der λήθη in ἡδονή, der μνημοσύνη in λύπη und der Ausmalung der so entstehenden Vorstellung begnügt zu haben, ein etwaiges *fabula docet* sich auszudenken den Lesern überlassend.

345 ff.), bemüht sich K. Bürger, nachzuweisen, dass schon vor Petronius in griechischer Litteratur ein realistischer Roman vorhanden gewesen sei. Wenn da zunächst schon durch die Existenz des Romans des Petron als 'bewiesen' gelten soll, dass diesem griechische Romane gleichen Charakters vorangegangen seien, so hat dieser Beweis ungefähr ebensoviel Werth, als wenn Jemand nach gleicher Logik 'bewiese', dass die Satire des Lucilischen Typus in griechischer Litteratur nicht nur gewisse Anregungen, sondern ihr voll entwickeltes Vorbild gefunden haben müsse, da es einen *Graecis intacti carminis auctor* unter Lateinern nun einmal nicht gegeben haben könne¹.

¹ Wenn das Vorhandensein griechischer Romane, die Petrons Vorbild hätten sein können, nicht nachgewiesen und nicht einmal wahrscheinlich ist, so ist damit natürlich nicht ausgeschlossen, dass Petron in eingelegten Novellen griechische Vorbilder, deren es eine Fülle gab, benutzt oder nachgeahmt haben könnte. Für Herrn B. (p. 356, 1) ist ein solcher Vorgang nun sofort 'vollständig evident' in einem Falle, 'überaus wahrscheinlich' in einem andern. 'Ueberaus wahrscheinlich' ist ihm die Benutzung einer griechischen Quelle für die bei Petron 85—87 erzählte Geschichte, aus dem eigenthümlichen Grunde, weil deren 'Grundgedanke' wiederkehre bei — Boccaccio (*giorn. III nov. 10*), dessen, vielleicht einem Fabliau nachgebildete Erzählung (es ist die bedenkliche, vielfach — schon von Sacchetti *nov. 101* — nachgeahmte Eremitengeschichte, *come il diavolo si rimette in inferno*) obendrein mit der des Petron keine Verwandtschaft hat, am wenigsten in der Pointe oder dem 'Grundgedanken' des Ganzen. Dass die 'Matrone von Ephesus' von Petron (111. 112) aus einer griechischen Sammlung entnommen sei, folgt nach B. 'mit vollständiger Evidenz' 'aus den Parallelerzählungen bei Phaedrus (*Append. 13*) und fab. Aesop. 109 Halm'. Hier bringt B. allzu unbedachtsam zu Markte, was er in meinem Vortrag über griech. Novellendichtung p. 66 angetroffen hatte. Von den dort genannten zwei *fabulae* ist die griechische — nicht sowohl eine Parallelerzählung zu Petrons Bericht als eine späte Verballhornung desselben — bei der Frage nach der Quelle des Petron nicht ohne Weiteres verwendbar: sie ist vor byzantinischer Zeit nicht nachweisbar, unsere Fabelsammlungen haben sie aus der (ihrem Inhalt nach nicht einmal rein griechischen) *Vita Aesopi* p. 299, 8 — 300, 7 Eb. entnommen. Aus der wirklichen Parallelerzählung in den Perottinischen Fabeln des Phaedrus folgt wiederum nichts für griechischen Ursprung der Geschichte. (Vgl. übrigens meine Ausführungen in der *Jenauer Litteraturz.* 1877, Art. 408). Möglich bleibt ein solcher immerhin. Um aber eine solche Möglichkeit auch nur zu einer gewissen Wahrscheinlichkeit zu erheben, bedarf es einiger Studien, ohne welche durch noch so selbstgewisse Behauptungen nichts auszurichten sein dürfte.

Um so billigen Preis war nicht einmal das Recht zu der 'Hypothese' des einstigen Vorhandenseins realistischer griechischer Romane zu gewinnen. Im Uebrigen wäre es ja keineswegs überraschend, wenn sich wirklich die Spuren eines realistischen Romans in jener hellenistischen Periode zeigen sollten, in der die Seele der poetischen Darbietungen (selbst der mythologischen) der Realismus war, und so mancherlei Ansätze zu einer Prosadichtung dieser Art gemacht wurden: ich selbst habe sie theilweis aufgezählt, *Griech. Roman* 247 ff. Jedermann wird jetzt die Mimen des Herondas hinzuzählen. Mit alledem ist die Existenz eines wirklich so zu nennenden Romans realistischen Styles nicht nachgewiesen; war er vorhanden, so müssten seine Spuren sich seltsam tief verstecken. Gelänge Jemanden dennoch eine solche Nachweisung, so würde man nur dankbar sein können. Aber freilich wären dazu ganz andere Mittel erforderlich als hier zur Verfügung standen. Bürger weiss aus Eigenem nur ein Körnchen heranzubringen, und dieses ist taub und nicht keimfähig.

Mit grösster Zuversicht behauptet er, die *Μιλησιακά* des Aristides seien ein solcher Roman gewesen wie wir ihn suchen. Als 'Roman' findet man ja allerdings dieses Buch in älteren Darstellungen griechischer Litteraturgeschichte zumeist bezeichnet. Mir schien¹ und scheint das Wenige, was wir von den *Μιλησιακά* erfahren, vielmehr darauf hinzuweisen, dass in ihnen Aristides eine Reihe selbständig in sich abgeschlossener Erzählungen, die wir Novellen nennen würden, nur lose verbunden neben einander gestellt habe. Dies scheint einer genaueren Ausführung zu bedürfen.

In der Aufzählung erotischer Schriften, die Ovid, zu seiner eigenen Entschuldigung, im 2. Buche der *Tristia* giebt, liest man V. 413f.:

*Iunxit Aristides Milesia crimina secum,
pulsus Aristides nec tamen urbe sua.*

Der erste dieser Verse macht der Erklärung Schwierigkeiten, denen man durch eine Fülle von Verbesserungsvorschlägen auszuweichen versucht hat, die einander in Unwahrscheinlichkeit überbieten. Es handelt sich aber darum, die kritisch ganz unverdächtigen Worte richtig zu verstehn. Merkel macht zwei Versuche zur Erklärung, denen er aber freilich (in der kleinen Aus-

¹ Ueber griech. Novellendichtung und ihren Zusammenhang mit dem Orient (*Verh. der 30. Philologenvers.* [1875]) p. 59. 60).

gabe) eine Textveränderung mit Grund immer noch vorgezogen hat. Die Worte könnten bedeuten: *Milesiis criminibus* (den erotischen ἀκολαστήματα der Milesier), *quae descripsit, suum crimen adiecit Aristides*. Dies bedarf wohl keiner Widerlegung. Oder es sei (mit anderen Auslegern) zu verstehn: Ar. habe die *Milesia crimina* an seine Person geheftet, indem er sie von sich selbst erzählt habe. Ob Ovid einen solchen Sinn in einem zugleich so saloppen und so dunklen Ausdruck ausgeprägt haben könne, braucht nicht untersucht zu werden. Denn diese Erklärung (der sich auch Bürger p. 354 anschliesst) ist sachlich unhaltbar. Wie man längst bemerkt hat, ergibt sich aus [Lucian.] *Amor.* 1¹ mit voller Bestimmtheit, dass Aristides die ἀκόλαστα διηγήματα, die er vortrug, nach seiner Fiction von anderen sich hatte erzählen lassen. Sie hatten also nicht ihn selbst zum Helden².

Es bleibt, so viel ich sehe, nur eine Möglichkeit der Erklärung übrig. *secum* bezieht sich nicht auf Aristides, sondern auf *Milesia crimina* zurück. *Se* hat hier die reciproke Bedeutung die es in der Verbindung: *inter se* regelmässig hat, auch in *secum* nicht selten³. *secum* vertritt also das dem Verse weniger bequeme *inter se*. *Milesia crimina* sind (wie schon N. Heinsius richtig verstand) die milesischen Nichtsnutzigkeiten, d. h. die nichtsnutzigen milesischen Erzählungen. (So heissen unten, V. 508, *crimina* die Mimen selbst, in denen *crimina* — erotischer Art — vorkommen). Solche *crimina*, ἀκόλαστα διηγήματα in der Mehrzahl, 'verband Aristides mit einander'. Hiernach ist seine Thätigkeit zu denken nicht als die eines Dichters eines Romans mit einheitlichem Thema, sondern als eines Sammlers und Zusammenstellers mehrerer, in

¹ Lykinos zu Theomnestos, der ihm ἔξ ἑωθινοῦ Liebesgeschichten erzählt hat: πάνυ δὴ με ὑπὸ τὸν ὄρθρον ἢ τῶν ἀκολάστων σου διηγημάτων αἰμύλη καὶ γλυκεῖα πειθῶ κατηύφρανεν, ὥστ' ὀλίγου δεῖν Ἀριστείδης ἐνόμιζον εἶναι τοῖς Μιλησιακοῖς λόγοις ὑπερκηλούμενος. Die unberechtigte Vermuthung, es sei Ἀριστείδην σ' ἐν. εἶναι zu schreiben (*Gr. Novell.* p. 60), hätte ich unterdrücken sollen.

² Auch gedenkt Ovid solcher Autoren *qui concubitus non tacuere suos* erst V. 418. Der vorher genannte Ar. gehörte also nicht zu ihnen.

³ *secum certamina* 'Kämpfe unter einander' Sil. It. *paria secum* 'einander gleich' Plin.; *coniunctis secum* (= *inter se*) *manibus* Acro. Diese und andere Beispiele bei Thielmann, *Archiv f. lat. Lexicogr.* 7, 381. Die Ausdrucksweise eignet mehr dem *sermo cottidianus*; aber Ovid bleibt ja diesem in den Gedichten, die er im Exil schreibt, noch näher als in seinen früheren Werken.

sich selbständiger erotischer Erzählungen (deren Stoff er wohl gar nicht selbst erfand, so wenig wie die italienischen Novellisten die meisten ihrer Erzählungsstoffe); die Vereinigung und Verknüpfung solcher 'Novellen' war sein Werk¹.

Hiermit stimmt es völlig überein, wenn in den Einleitungsworten der Metamorphosen des Apuleius als die Eigenthümlichkeit der 'Milesischen Erzählungsart' bezeichnet wird das Zusammenfügen abwechselnder Geschichten. *At ego tibi sermone isto Milesio varias fabulas conseram*. Es ist hier nicht die Rede von dem was Bürger p. 352 allzu fingerfertig unterschiebt, einer *varietas rerum* innerhalb einer einheitlichen Erzählung, einer einzigen *fabula*, sondern von der Verknüpfung mehrerer und verschiedenartiger für sich selbständiger Geschichten mit einander. Darüber kann ja kein Streit sein, die Worte des Apuleius sowohl das *conserere*² als das *varias fabulas* sagen es ohne jede Zweideutigkeit. Thöricht wäre es, zu behaupten, Apuleius habe sein eigenes Werk, die Metamorphosen, in denen die märchenhafte Grunderzählung fortwährend durch andere, selbständig in sich abgeschlossene Erzählungen, Novellen und Märchen, unterbrochen wird, nicht als eine solche Verbindung vieler *fabulae* von ganz verschiedenen Themen bezeichnen können: in dieser Verbindung und Mischung liegt ja gerade die Eigenthümlichkeit des Werkes. Als 'einheitliche Composition' bezeichne A. selbst sein Werk, meint Bürger p. 353, durch den Singular *sermo Milesius*. Sonderbar! In demselben Satze, in dem als das Wesen eines *sermo Milesius* — einmal zugestanden, das Wort bedeute nicht, wie ich meine, die Erzählungsweise eines Verfassers von *Μιλησιακά* (*sermo qualis esse solet Milesiarum*), sondern, wie Bürger annimmt, eine Milesische Erzählung — deutlich dieses bezeichnet wird, dass er nicht einheitlich sei, sondern ein Conglomerat von *variae fabulae*, soll der Singular, mit dem das einzelne Conglomerat, *iste*, d. h. dieser mein *sermo Milesius*, bezeichnet wird, aussagen, dass das Conglomerat kein Conglomerat, sondern

¹ Und der besondere Vorwurf, der in Ovids Worten dem Ar. gemacht werden soll, liegt eben darin, dass er von solchen *crimina* nicht eines oder das andere vorgetragen, sondern gleich einen ganzen Haufen versammelt habe, indem er die bis dahin vereinzelt Geschichten in einer Sammlung vereinigte.

² Eine Erzählung nach der Reihenfolge ihrer Theile zusammenstellen, heisst *fabulam serere* (z. B. Liv. 38, 56, 8); *fabulas conserere* bedeutet: mehrere selbständige Erzählungen mit einander verbinden.

eine 'einheitliche Composition' sei. Darnach könnte man ja wohl eine Zusammenfassung einer begrenzten Anzahl selbständiger Berichte oder Erzählungen niemals, eben als Zusammenfassung, mit einem Namen im Singular bezeichnen.

Im Gegensatz zu Ovid und Apulejus, die uns die *Μιλησιακά* als eine Sammlung lose verbundener erotischer Erzählungen zu denken veranlassen, meint Bürger nun 'positiv nachweisen' zu können, dass das Werk eine einheitliche Composition, ein Roman gewesen sei. Er entnimmt diesen positiven Beweis den Worten des Ovid, *Trist.* 2, 443 f.:

*Vertit Aristiden Sisenna, nec obfuit illi
historiae turpes inseruisse iocos.*

Damit diese Worte irgend etwas 'beweisen' könnten, müsste jedenfalls ihr Sinn deutlich festgestellt sein. Es fehlt viel daran, dass er das sei. Die Erklärung, die, nach Anderen, Bürger (p. 354) so vorbringt, als ob sie die einzig denkbare wäre, ist just die allerverkehrteste. *historia* soll 'das Werk des Aristides' genannt sein. Darnach müsste denn Ovid von Sisenna den Unsinn behauptet haben, dass in das Werk des Aristides, dessen Inhalt ja eben *turpes ioci* im Ueberfluss waren, die *turpes ioci* er erst in seiner Uebersetzung 'eingefügt' habe (*inseruisse*). — Da Sisenna, der Geschichtschreiber, genannt ist, könnte man wohl am ersten geneigt sein, bei *historia* an sein, des Sisenna, Geschichtswerk zu denken. So meinte Nic. Heinsius (zu *Trist.* 2, 413), der Sinn der Worte sei: dem S. habe es nicht geschadet, dass er *turpes iocos*, h. e. *obscenas narrationes*, in seine Geschichtserzählung verflochten habe. An sich wäre eine Einflechtung erotischer Berichte in den geschichtlichen Vortrag, nach dem Vorbild mancher Geschichtschreiber der hellenistischen Periode, dem Nachahmer des Klitarch wohl zuzutrauen: dennoch sieht man leicht, was dieser Auslegung zu folgen widerräth. Ich glaube, dass Ovid sagen wollte: dem S. schadete es nicht, dass er in seiner Thätigkeit und Schriftstellerei zwischen die Geschichtschreibung — auch diese heisst ja *historia* — Liebesgeschichten, d. h. deren Beschreibung einschob, abwechselnd mit ernster Geschichte auch leichtfertige Novellen schrieb. Sollte aber auch unter *historia* das aus dem Griechischen übersetzte erzählende Werk des Sisenna, zu verstehn sein, in dem er (ebenfalls nur übersetzend) jene *turpes ioci* vorbrachte¹: so wäre über die Beschaffenheit des

¹ Diese Erklärung wäre ersichtlich bei weitem nicht so absurd

Werkes, in dem die *ioci* vorkamen, und also auch des Originals, der *Μιλησιακά* des Aristides, durch den Ausdruck *historia* noch nichts Bestimmtes ausgesagt. *historia* ist niemals technische Benennung eines 'Romans' gewesen¹. Das Wort war und blieb technische Benennung

wie die oben erwähnte, nach der *historia* auf Aristides, *inseruisse* auf Sisenna vertheilt werden soll: *hist.* wie *inseruisse* bezöge sich auf den Uebersetzer, der mit beidem an die Stelle des Verfassers träte. Dennoch kann ich auch diese Erklärung nicht für die richtige halten, weil auch nach ihr von einem 'Einlegen' der *turpes ioci* in eine *historia* die Rede wäre, die doch eben aus jenen *turpes ioci* schon bestand.

¹ Eben darum ist es unmöglich, bei Apuleius *Flor.* p. 34, 4 und p. 12, 3 Kr., wo unter einer Reihe Apulejischer Schriften, die mit ihrem technischen Namen bezeichnet werden, auch *historiae* vorkommen, unter den *historiae* 'Romane' zu verstehen, die unter diesem Namen Niemand erkannt haben würde. Ap. redet dort eben von seinen *historiae* im eigentlichen Sinne, deren epitoma noch Priscian las. So nahm ich an im *Rhein. Mus.* 40, 90. K. Bürger, *Hermes* 23, 497 weiss es besser. Dass *historiae* kurzweg nicht technische Bezeichnung von 'Romanen' sei, erklärt er für eine durchaus unbegründete Behauptung. Das zeige, meint er, zunächst eine Stelle aus Apuleius Met. Dort heisst es 6, 29 p. 115, 1: *visetur et in fabulis audietur doctorumque stilibus rudis perpetuabitur historia: asino vectore virgo regia fugiens captivitatem.* Hier versteht also B. — man sollte es nicht glauben — *historia* als 'Roman'! Vermuthlich hatte auch Plautus *Bacch.* 158: *satis historiarum* 'Romane' im Sinn, und ebenso alle die, welche das Wort *historiae*, ganz wie Apuleius hier, in der Bedeutung von Sagen, Fabeln, Stoffen irgend welcher Erzählungen anwenden: was bekanntlich sehr häufig geschieht. — Dass an der anderen, von B. angeführten Stelle, *de mag.* 30 p. 40, 8 *historiae* ebensowenig 'Romane' bedeutet, sondern einfach Berichte irgendwelcher Art in Prosa, erkennt Jeder, der die Worte des Ap. nur durchliest. — B. meint aber auch, dass jene zwei Stellen der Florida, für sich betrachtet, erkennen lassen, dass *historiae* 'Romane' bedeuten solle. Der 'Beweis' zeugt von bemerkenswerthem Scharfsinn. Weil p. 12, 3 genannt sind *historiae variae rerum*, so habe man an Romane zu denken. Also weil in Romanen *rerum varietas* vorkommen kann, so ist jede Erzählung, die *rerum varietas* hat, ein Roman. Natürlich, in richtigen *historiae*, in Erzählungen geschichtlicher Ereignisse kann *rerum varietas* nicht vorkommen. P. 34, 3 ff. denkt Apuleius nicht daran, wie B. sich vorstellt, die dichterischen oder der Dichtung sich nähernden Erzeugnisse seiner Muse aufzuzählen: gerade die *poemata omnigenus*, auf die er p. 12, 2 ff. hindeutet, lässt er hier grösstentheils fort. Er erwähnt die Gattungen der Schriftstellerei, in denen er mit altgriechischen Philosophen wetteifere (zu denen ja auch Epicharm gerechnet wurde). Wenn da, in Parallele mit Apuleius, Xenophon (wie üblich) als philosophischer Verfasser von *historiae* auftritt, so ist es natürlich ganz

eines Berichtes geschichtlichen Charakters und Inhalts, kann dann in weiterem Sinne Bezeichnung jeder 'Erzählung', auch fingirter Ereignisse, in Novelle oder Roman, Mythos oder Märchen sein¹. Aber aus dem für sich stehenden Namen *historia* ist nicht zu erkennen, welcher Art die Erzählung war, und vollends gar nicht, ob sie, nach unserer Ausdrucksweise, ein Roman oder eine Novelle war. Auch der Singular *historia* kann sogut wie eine einzelne Erzählung bezeichnen ein aus lauter selbständigen Theilen zusammengefügtes Erzählungswerk, eine Sammlung von erzählenden Berichten welchen Charakters immer. Diesen collectiven Sinn hat der Singular *historia* offenkundig in Titeln von Sammelwerken wie der *naturalis historia* des Plinius (welche, als eine Vereinigung von *historiae*, von dem Neffen des Autors als *naturae historiarum triginta septem [libri]* bezeichnet werden kann), von Sammlungen mythischer Berichte, wie der *communis historia* des Lutatius (welches Werk auch als *communes historiae* citirt wird), der *sacra historia* des Ennius, griechisch in Titeln

unmöglich, dabei an die durch die Cyropaedie verstreute Episode, *historia* im Singular, von Panthea und Abradates (die übrigens höchstens etwas wie eine 'Novelle' und kein 'Roman' ist) zu denken, an die Geschichtswerke des Mannes aber nicht zu denken. — Eben weil der Ausdruck *historia*, *historiae* eine specielle und technische Bezeichnung eines Romans oder einer Novelle nicht enthielt, brauchte, wer den romanhaften Charakter einer Erzählung deutlich bezeichnen wollte, den Namen *Milesiae* oder *mythistoriae*, allenfalls *argumenta*.

¹ Auch in der Anwendung des griechischen Wortes in weiterer Bedeutung folgt der lateinische Sprachgebrauch dem griechischen, in dem *ιστορία* seinen, erst im Laufe der Zeit angenommenen engeren Sinn als Bezeichnung der 'Geschichtsschreibung' niemals ausschliesslich festgehalten hat. Zwar steht, in Eintheilungen der Erzählungsarten, dem *πλάσμα* und *μῦθος* die *ιστορία* kurzweg als *ἀληθῶν τινῶν καὶ γεγονότων ἕθεσις* gegenüber (Sext. Emp. *adv. gramm.* 363; ähnlich Andere), aber *ιστορία* in weiterer Anwendung ist auch eine Bezeichnung aller drei Erzählungsweisen, selbst in gebundener Form: s. Asclep. Myrl. bei Sext. a. O. 252. So heissen, weil eine specielle Bezeichnung dieser Classe der Schriftsteller nicht eingeführt war, auch die Verfasser erfundener Geschichten, Novellen oder Romane, *ιστορικοί* bei Suidas (so Philippus Amphipol., alle drei Erotiker des Namens Xenophon: s. *Griech. Roman* 346, vielleicht auch Posidonius Olbipol., nach Gutschmids Vermuthung). Genauer heisst eine solche Geschichte *δρᾶμα ἱστορικόν, ἐν ἱστορίας εἶδει πλάσμα* (s. *Griech. Roman* 350, 1; 349, 4). *ιστορία* kurzweg ist auch im Griechischen — man braucht es kaum zu versichern — niemals technische Bezeichnung eines Romans gewesen.

wie dem der *καινή ιστορία* des Ptolemaeus Heph., der *παντοδαπή ιστορία* des Favorinus, der *ποικίλη ιστορία* des Aelian u. s. w. bis herunter zu Palladius und seiner *πρὸς Λαῦσον ιστορία*, *historia Lausiaca*, die aus lauter einzeln für sich stehenden *ιστορίαι* sich zusammensetzt.

Auch wenn es eine Anzahl selbständiger Erzählungen umschloss und zusammenfasste, kann also das aus dem Griechischen übersetzte Erzählungswerk des Sisenna eine *historia* heissen.

Wie hier der Singular *historia*, muss gleich darauf der Plural *Μιλησιακά* Herrn Bürger dienen, seine Behauptung, dass das Werk des Aristides eine einheitliche Composition war, zu erhärten. Weil auch Romane als *Βαβυλωνιακά*, *Αιθιοπικά* u. s. w. benannt sein können, so kann, meint er, eine Sammlung lose verknüpfter milesischer Liebesgeschichten nicht *Μιλησιακά* genannt werden. Ueber diese Art der Argumentation ist ja kein Wort zu verlieren.

Aber, giebt Bürger vor (p. 353), 'jede Litteraturgeschichte' könne uns belehren, dass der lateinische Ausdruck *Milesia* Gattungsname sei für 'Roman', nicht für 'Novelle'. Ja, wenn es die kecken Behauptungen thäten! Man mustere doch die in Teuffels *Röm. L. G.* § 47, 1 und 370, 4 zusammengestellten Erwähnungen von *Milesiae* und *Milesiae fabellae* durch: aus keiner lässt sich etwas anderes entnehmen, als dass dies Bezeichnungen erfundener Geschichten und Schwänke leichtfertiger Art waren, ob 'Novellen' oder 'Romane' gemeint seien, ist kaum aus einer dieser Erwähnungen zu erkennen, und diese eine (Hieron. in Is.) spricht für die Bedeutung 'Novelle'¹. Ob Apuleius, der *Met.* 4, 32 p. 76,

¹ 'Vor allen' dort angeführten Stellen, versichert Bürger, seien es die bei Iul. Capitol. vit. Clod. Albinus 11, 8; 12, 12 vorkommenden Erwähnungen von *Milesiae*, für welche die Bedeutung als Novellen 'gar nicht passen würde'. 11, 8 heisst es von Albinus: *milesias nonnulli eiusdem esse dicunt, quarum fama non ignobilis habetur quamvis mediocriter scriptae sint*. Das ist alles, was wir von den *Milesiae* des Albinus wissen; und Jeder sieht wohl, was die Behauptung werth ist, hier könnten nur Romane, nicht Novellen verstanden werden. 12, 12 sagt Severus in einem Briefe an den Senat: — *cum ille (Albinus) naevius quibusdam anilibus occupatus inter Milesias Punicas Apulei sui et ludicra litteraria consensceret*. Dass diese Worte, für sich betrachtet, keine Entscheidung darüber bringen können, ob unter *Milesiae*, überhaupt und in dem besonderen Falle des Apuleius, Romane von einheitlicher Composition oder lose verbundene Novellensammlungen zu verstehen seien — das sollte man doch nicht erst zu sagen brauchen. Die

25 sich selbst *Milesiae conditorem* nennt, als *Milesia* bezeichnen will die in das Gewebe seines bunten Erzählungswerkes eingeflochtene selbständige Geschichte von Amor und Psyche, innerhalb deren und von welcher redend er diesen Ausdruck braucht, oder das Ganze seiner Metamorphosen, ist nicht ganz sicher zu entscheiden. Im ersten Falle (welcher alle Wahrscheinlichkeit für sich hat) würde sich ergeben, dass von den *variae fabulae*, aus denen ein so lockeres Ganze wie die Metamorphosen zusammengefügt ist, eine jede für sich, so gut wie eine *fabula, fabella*, auch eine *Milesia* (scil. *fabella*)¹ heissen kann; im andern Falle nur dieses, dass jenes, so viele Einzelgeschichten umfassende locker aufgebaute Ganze eine *Milesia* genannt werden konnte, nimmermehr aber, dass *milesia* die Bezeichnung eines einheitlich componirten Romans war: denn eben das Werk des Apuleius ist dies nicht.

So viel von den *Μιλησιακά*. Was Bürger sonst noch an realistischen Romanen vorzuführen weiss, erledigt sich schnell. Zuerst nennt er (nach Susemihl, *Alexandrin. Litt.* 2, 700) jenen Eubius *impurae conditor historiae*, dessen Ovid *Trist.* 2, 415 f. gedenkt. Wenn jede *impura historia* ein 'Roman' sein müsste, so würde das freilich auch von dem Buche des Eubius gelten. Nun aber bezeichnet, wie oben in Erinnerung gebracht ist, *historia* alles mögliche andere ebensogut wie einen Roman, und mit technischer Genauigkeit einen 'Roman' niemals². Es ist also

Entscheidung muss anderswoher (und namentlich aus den Einleitungsworten des Apuleius) gewonnen werden: wie sie auch ausfalle, jene Worte fügen sich einer jeden und beweisen gegen keine Entscheidung. — Wenn Martianus Capella p. 28, 7 f. Eyss. neben einander stellt: *mythos, delicias Milesias, historias*, so entspricht das völlig der sonst üblichen und bei Mart. Cap. p. 185, 14 ff. selbst wiedergegebenen Eintheilung der *narrationes* in: *fabulas, argumenta, historias*; *Milesiae* stehen also ganz allgemein statt *argumenta*.

¹ *Milesias fabellas*. Hieron. comm. in Isaiam XII. praef. IV 491/2 Vallars. Für einen 'Roman' wäre offenbar *fabella* (weniger noch als *fabula*: *nec fabellae nec fabulae*, Phaedr. 4, 7, 22) die unpassendste Bezeichnung. Eine *fabella* heisst z. B. die Einzelgeschichte von Amor und Psyche bei Apuleius: p. 112, 3 Eyss.; *Milesias fabellae* wären eine Mehrzahl solcher Geschichten, einzeln für sich stehend oder mit einander locker verbunden.

² Ob das Buch überhaupt zur Erzählungslitteratur gehörte, scheint nicht ganz gewiss, wenn doch als sein Hauptcharacteristicum genannt wird, dass sein Verfasser *descripsit corrumpi semina matrum*, also die

nichts mit der 'völligen Sicherheit', mit der nach Bürger aus jenen Worten des Ovid sich das ergeben soll, was ihm erwünscht wäre.

Ovid deutet *Trist.* 2, 417 noch auf Jemand hin, *qui composuit nuper Sybaritida*. K. Bürger braucht nur diesen Titel zu sehn, sofort erkennt er 'mit völliger Sicherheit', dass das damit bezeichnete Buch ein 'Roman' war. 'Ιλιάς, werden wir belehrt, ist ein 'einheitliches Werk', also auch Συβαρίτις. Das ist freilich einfach und zugleich durch die freundnachbarliche Gesellung von Ilias und Sybaritis erfrischend¹. Die Wahrheit ist aber, dass Συβαρίτις jedes Buch heissen konnte, dessen Inhalt sich auf Sybaris und Sybaritis bezog. War es ein Buch erzählenden Inhaltes, so braucht es sich, nach Art eines Romans, auf Erzählung einer einzigen Geschichte so wenig beschränkt zu haben wie etwa Chroniken des buntesten Inhalts, benannt 'Αθής oder Δηλιάς u. s. w. Es kann aber auch ein Lehrbuch der συβαριτική ἀσέλγεια (*Philo vit. Moys.* 1, 1) gewesen sein, wie jene Schrift des Hemitheon (oder Mithon?), deren Lucian gedenkt. —

Wir stehen also wieder mit leeren Händen da. ἄνθρακες ὁ ἠσαυρὸς ἀναπέφηνεν. Ein realistischer Roman in griechischer Litteratur hat sich nicht zeigen wollen. Novellen dieser Art gab es genug: ihre Spuren habe ich in dem mehrfach genannten Vortrag (1875) verfolgt, und muss auch die Μιλησιακά des Aristides zu ihnen rechnen. Aber 'von der Novelle war eine organische Erweiterung zum bürgerlichen Roman nicht zu erwarten, da ein solches Wachsthum, wie es scheint, durch die genau umgrenzte Natur der Novellendichtung überhaupt ausgeschlossen ist'². Nicht aus der Novelle hervorgehn, aber über

Künste des ἐκτιρῶσκειν durch ἐκβόλια u. dgl. lehrte. — Den bei Arrian *diss. Epict.* 4, 9, 6 genannten Εὔηνος in Εὐβίος zu verwandeln, haben wir gar keine Veranlassung. Vgl. Bergk *Lyr.* 4II 273.

¹ Zudem bezeichnet selbst der Titel 'Ιλιάς nicht die Einheit des Inhalts, die, an der μήνις Ἀχιλλῆος und deren Folgen, das Gedicht hat, sondern eher das Gegentheil, seine centrifugalen Bestandtheile, in Summa ein Ganzes von troischen Abenteuern.

² Diese meine Worte (*Griech. Roman* 247) sind K. Bürger, wie er selbst angiebt (p. 356), 'unverständlich' geblieben. Dennoch meint er polemisieren zu dürfen gegen das, was ihm in der That nicht begreiflich geworden ist. Den Lazarillo de Tormes konnte er hierbei aus dem Spiel lassen. Es liessen sich ja aus der Litteratur des ausgehenden 16. und des 17. Jahrhunderts (und woher nicht sonst noch all)

jhr sich erheben konnte der realistische oder psychologische Roman. Dass aber, was geschehen konnte, auch thatsächlich geschehen sei, könnte nur durch positive Nachweisungen der Spuren griechisch geschriebener Romane jener Art festgestellt werden.

Eine solche Nachweisung ist auch G. Thiele nicht gelungen in einem Beitrag 'Zum griechischen Roman' in der Sammelschrift 'Aus der Anomia' (1890) p. 124—133. Mit Unrecht meint dieser in dem was Cornificius (*ad Her.* I c. 8) und ihm folgend Cicero *de inv.* I c. 19¹ von den verschiedenen Arten der in rhetorischen Vorübungen auszuführenden Erzählung berichten, die Schilderung eines 'Romans' gefunden zu haben². Dass nun gar

Beispiele genug anführen, an denen man erkennen kann, wie in Roman-dichtungen vornehmlich — aber nicht ausschliesslich — des *gusto picaresco* Novellen und andere selbständige Erzählungen kleineren Umfangs sich einzuschieben lieben, bisweilen ganze Gruppen bilden u. s. w. Ich brauchte ja nur auf Petron hinzublicken, um zu erkennen, dass in antiken Romanen das Gleiche geschehen konnte. Aber eine solche — von mir natürlich nicht geleugnete — unorganische Einlegung in sich abgeschlossener Geschichten in ein schon vorhandenes grösseres Ganze, einen Roman, ist etwas ganz anderes als eine organische Erweiterung eben dieser Art von Geschichten zu einem weiter gespannten grösseren Ganzen, das man 'Roman' nennen dürfte. Auf diesem Wege der organischen Erweiterung ist nirgends in der Welt aus der 'Novelle' der 'Roman', der ganz andere Lebensbedingungen hat als jene, entstanden, der spanische Schelmenroman schon gar nicht. Warum eine solche organische Entwicklung zum Roman der Novelle versagt ist, dürfte doch eigentlich nicht so sehr schwer verständlich sein.

¹ Die neuerdings mehrfach vorgetragene Theorie, nach der bei Uebereinstimmung zwischen Cic. *de inv.* und Cornificius stets an eine, von beiden gleichmässig benutzte Vorlage eines dritten älteren Autors zu denken sei, halte ich für ganz verfehlt.

² Wenn überhaupt ein 'Roman' dem Corn. und Cic. vorschwebte, so wäre dieser schon unter den *argumenta* subsumirt, so gut wie jede Erzählung einer *ficta res quae tamen fieri potuit*. Thiele p. 128 giebt das selbst zu (er erinnert passend daran, dass Macrobius die Erzählungen des Petron und Apuleius *argumenta* nennt; so bedeutet *argumentum* dem Livius eine nach Art der Komödien erfundene Geschichte: 39, 43, 1 u. ö., s. Weissenb. zu 40, 12, 7; das entsprechende ὑποθέσεις [wie, als den rhetorischen ὑποθέσεις, im Unterschied von θέσεις, analog, die zur Erzählung zusammengefassten Sujets der Dramen ursprünglich hiessen] ἐρωτικά Liebesromane dem Julian: *Gr. Rom.* 349, 4): dennoch meint er nachher, von Romanen sei erst da die Rede, wo das zweite *genus narrationis, quod in personis positum est* berührt wird. Der 'Roman' müsste also zweimal vorkommen: was offenbar

dieser angebliche Roman die Art einer realistischen Dichtungs-

unmöglich ist. Jenes zweite *genus narrationis, quod in personis positum est* unterscheidet sich von dem, in drei *partes* zerlegten *genus quod in negotiorum expositione positum est*, wie aus Corn. und Cic. deutlich hervorgeht, dadurch, dass es (ganz oder theilweise: dies wird nicht bestimmt angegeben) in eignen Vorträgen, Dialogen oder Monologen, der theiligten *personae* verläuft, und namentlich die Affekte oder auch die ἦθη jener Personen darstellt, in ihren eignen Reden, aber auch da wo etwa von ihnen erzählt wird (so versteht ganz richtig Victorin im Commentar zu Cic. *de inv.*, p. 203, 6—12 Halm.). Inwiefern dies von 'Romanen' eher und mehr gelten könne als von irgendwelchen Dramen, auch manchen Epen, ist nicht einzusehn. Die Unterscheidung zwischen Erzählungen 'in negotiis' und 'in personis', deren Sinn Thiele ganz verfehlt hat, kommt dem nahe, was Nicolaus, *progymn.* p. 455, 18—29 Sp. meint, wenn er (wie Andere die Dialoge) die διηγήματα in ἀφηγηματικά, δραματικά und μικρά zerlegt (nur ist bei den beiden römischen Rhetoren, nach deren Gewohnheit, die Subtilität und Schärfe der griechischen Betrachtung verwischt). Der Sinn dieser Unterscheidung leuchtet alsbald ein, wenn man sich erinnert, — was Th. stellenweise zu vergessen scheint — dass ja Corn. und Cic. zunächst gar nicht von 'Litteraturgattungen' reden, sondern von den in rhetorischen προγυμνάσματα einzuübenden Arten des erzählenden Vortrags (sie sagen es ja selbst: Cornif. p. 12, 12; 13, 7; Cic. § 27). Die Erzählung in *personis* übt, mehr als die in *negotiis* (διήγημα ἀφηγηματικόν), jene affektvolle und ethische, so zu sagen persönliche Art der *narratio* ein, die zu beherrschen dem Redner so nothwendig ist. In ihr bereitet er sich vor zu dem was Cicero *part. or.* § 32 nennt (nicht eben glücklich) die *suavis narratio, quae habet admirationes, expectationes, exitus inopinatos, interpositos motus animorum, colloquia personarum, dolores iracundias motus laetitias cupiditates*. An dieser (von Thiele selbst 131, 3 bezeichneten) Stelle redet Cicero von der *narratio* in praktischer Ausübung durch den Redner; jede Möglichkeit zu denken, dass er 'Romane' im Sinne habe, ist abgeschnitten: woraus soll nun folgen dass Cornif. und Cicero, wo sie mit Worten, deren Sinn wesentlich dem Sinn jener eben ausgeschriebenen der *part. orat.* gleichkommt, die Art der *narratio quae in personis posita est* andeuten, 'Romane' im Sinn haben müssen? Sie reden natürlich von der Erzählung in fingirten Themen (wie die der controversiae und suasoriae sind), aber wenn man auch annehmen wollte (was durchaus nicht für alle Fälle nöthig ist), dass für solche Fictionen und deren progymnastische Ausführung ihnen *specimina* irgendwelcher 'Litteraturgattung' vorschwebten, so wäre der 'Roman' die letzte der Litteraturgattungen, auf die man hierbei verfallen dürfte, theils weil (wie gesagt), wenn überhaupt, schon vorher bei den *argumenta*, der 'Roman' vorschweben musste, theils weil höchstens 'Novellen' gewiss aber nicht 'Romane', ausgedehnte Erzählungswerke, Vorbilder für progymnastische διηγήματα wer-

weise gehabt habe, schliesst Th. einzig aus einer völlig unhaltbaren Combination¹.

den konnten (wie denn thatsächlich die Themen, ὑποθέσεις, der Schuldeclamationen vielfach nach dem Vorbild von Novellenthemem gebildet sind. S. *Griech. Roman* 337 ff. Vgl. noch Hermogen. π. στάσ. p. 143, 28 ff.; Sulpic. Vict. p. 331, 14 ff.; Quintil. *declam.* 259; Calpurn. *decl.* 30 u. s. w.). Man übte sich in begrenzten διηγήματα, nicht in weitläufigen διηγήσεις nach der Art der ἱστορία Ἡροδότου, der συγγραφή Θουκυδίδου: s. Hermogen. προγυμν. 2, p. 4, 21—27. 'Romane' würden, nach dieser Terminologie, zu den διηγήσεις gehört haben. (Hätten 'Romane' zu den Vorbildern progymnasmatischer διηγήματα gehört, so würden diese nach jenen ihre Benennung gefunden haben. Jetzt ist es umgekehrt: die Gattung des 'Romans', seit sie existirt, wird benannt nach der Spielart der progymn. διηγήματα, mit der sie in Analogie steht und verglichen werden kann, resp. nach den Vorbildern, nach denen sich auch diese διηγήματα benennen: δράματα, δραματικά, ὑποθέσεις, *argumenta*. Die progymn. διηγήματα waren eben früher da als der 'Roman', und haben früher eigene Benennungen gefunden). Auch an 'Novellen' als Vorbilder der *narr. in personis* ist aber nicht zu denken, und wohl an gar keine Litteraturgattung.

¹ In den Worten des Cornificius und Cicero liegt nichts, was darauf schliessen liesse, dass der 'Roman', wenn überhaupt möglich wäre zu glauben, dass es ein Roman sein könne, wovon sie reden, der Wirklichkeit nachgebildet, und nicht rein phantastischer Natur sein solle. Dies erschliesst Th. erst daraus, dass er die Eintheilung der aussergerichtlichen διηγήσεις in βωτικά, ἱστορικά, μυθικά und περιπετικά welche der Anon. Seguerian. τέχν. ῥητ. p. 435, 13 ff. bietet, mit der Eintheilung der *narrationes* bei Corn. und Cic. gleichsetzt, und nun die βωτικά διηγήσεις (die, wie er irrthümlich annimmt, eine Art realistischer Romane umfassen sollen) identificirt mit dem *genus narrationis quod in personis positum est*. Es liegt aber auf der Hand, dass die Gesichtspunkte, nach denen der Anonymus vier *species* der διήγησις unterscheidet, die ihm in zwei Classen (εἶδη) zu je zwei *species* zerfallen, ganz andere sind als die, von denen die bei Corn. und Cic. erhaltene Eintheilung der *narratio* in zwei *genera* ausgeht, deren eines drei *partes* hat (die mit der zweiten *species* der ersten Classe und den beiden *species* der zweiten Classe des Anon. zusammenfallen), das zweite eintheilig ist. Thiele behandelt das zweite *genus* als ob es eine vierte *pars* des ersten *genus* neben dessen drei anderen *partes* wäre und unfraglich identisch mit der ersten *species* der ersten Classe des Anonymus. Das ist willkürlich und falsch. Die Vermischung (und gar diese Vermischung) dieser mit jener Eintheilung ist unerlaubt. — Zu allem Uebrigen missversteht Thiele aber auch noch den Sinn der Worte des Anonymus. Dessen Eintheilung der διηγήσεις soll diese, wie er selbst andeutet (Z. 11. 12), Thiele aber übersehen hat, zerlegen in διηγήσεις

Bis jetzt hat sich nichts gezeigt, was uns veranlassen könnte, zu glauben, dass in griechischer Litteratur eine Prosadichtung realistischen Gepräges über die engere Form der 'Novelle' hinausgegangen sei. Ein griechischer 'Roman' begegnet uns erst unter den Leistungen der zweiten Sophistik, aber ein solcher, der mit realistischer Poesie welcher Gestalt immer keinen Zusammenhang hat, sondern sich aus ganz anderen Quellen speist.

3.

Die Geschichte von Chaireas und Kallirrhoë eröffnet ihr Verfasser mit den Worten:

Χαρίτων Ἀφροδισιεύς, Ἀθηναγόρου τοῦ ῥήτορος ὑπογραφεύς, πάθος ἔρωτικόν ἐν Συρακούσαις γενόμενον διηγήσομαι.

Die hier mitgetheilten Personalnotizen hielt Dorville nur für Fiktionen; auch ich meinte Gründe zu haben, in ihnen nur ein litterarisches Versteckspielen erkennen zu dürfen, in welchem der Verfasser seinen wahren Namen und seine Heimath hinter

ἀληθεῖς und πεπλασμένοι; auf die Seite der ἀληθεῖς gehören die βιωτικά und ἱστορικά, auf die Seite der πεπλασμένοι die μυθικά und περιπετικά. Hierbei müssen zu den περιπετικά alle Erzählungen gerechnet sein, die bei den Progymnasmatikern sonst πλασματικά oder δραματικά διηγήματα, bei den Lateinern *argumenta* heissen, erfundene Erzählungen, welche (im Unterschied von den ebenfalls erfundenen μυθικά διηγ.) der Möglichkeit und Wirklichkeit nachgebildet sind, φύσιν γενέσθαι ἔχουσιν, also auch Novellen, Romane u. dgl. (und nur weil πεπλασμένοι schon der Name einer der zwei Classen ist, nennt der Anon. diese species nicht die der πλασματικά). Romane verbergen sich also nicht unter den βιωτικά διηγ., welches ja auch nicht πεπλασμένοι sondern ἀληθεῖς διηγήσεις sind, solche deren Stoff wirklich vorgekommene Ereignisse, nur nicht, wie den der ἱστορικά, der Vergangenheit und des Staatslebens, sondern des Privatlebens der Gegenwart, bilden. Das besagt auch die Bezeichnung βιωτικά. βιωτικόν ist, nicht etwas dem βίος nachgebildetes, sondern etwas was im βίος, der *vita cotidiana*, wirklich geschehen ist und zu geschehen pflegt, der thatsächlichen Wirklichkeit des βίος angehört. So liest man: πράγματα λιτά και βιωτικά (Dion. Hal.), περιστάσεις βιωτικά (Theo), φροντίδες βιωτικά, θρησκεία βιωτική (Soran.), δαπάναι βιωτικά (Att. Inschr. saec. I. vor Chr.). Andere Beispiele in den Lexica. βιωτικά διηγήσεις sind demnach dem Anonymus nicht 'Erzählungen nach dem Leben' sondern solche aus dem Leben und im Leben vorkommende; er denkt wahrscheinlich an gar keine 'Litteraturgattung' sondern an die Praxis des Lebens, auf jeden Fall aber nicht an irgendwelche Romane, auch nicht an realistische.

Pseudonymen, die an Chariten und Aphrodite erinnern sollten, verbergen wollte (*Griech. Roman* 489). Die Vermuthung hatte einigen Schein der Wahrheit für sich¹; dennoch ist sie unrichtig. Erst einige Zeit nach Vollendung jenes Buches traf ich auf eine Inschrift, in der ein Οὔλιος Χαρίτων Verfügung über sein Erbbegräbniss in Aphrodisias in Karien trifft: *CIGr.* 2846. Da ausserdem, wie Böckh zu jener Inschrift (mit Beziehung auf den Romanschreiber Chariton) erinnert, der Name Ἀθηναγόρας in derselben Stadt in einer angesehenen Familie mehrfach wiederkehrt (s. besonders *CIGr.* 2782. 2783), so kann man nicht länger zweifeln, dass in der That ein Chariton aus Aphrodisias in Karien, ὑπογραφεύς eines dortigen ῥήτωρ Athenagoras, den Roman von Chaireas und Kallirrhöe verfasst habe: bei reiner Fiction in Namen und Umständen wäre ein solches Zusammentreffen mit thatsächlichen Verhältnissen ein völliges Wunder. Chariton war also ὑπογραφεύς, d. h. Schreiber und auch wohl Vorleser² des Athenagoras, den man sich schwerlich als Redekünstler und Redelehrer zu denken hat, sondern als Advocaten und Notar in ansehnlicher Stellung. ῥήτωρ (nicht σοφιστής) bezeichnet nach dem Ausdruck späterer Zeit ganz gewöhnlich einen Advokaten und Gerichtsredner: z. B. nennt einen vornehmen Mann aus Thyatira in Lydien eine Inschrift ῥήτορα καὶ νομικόν (d. h. *tabellionem*): *CIGr.* 3504. Chariton war also *notarius* eines solchen in Aphrodisias: er muss wohl nicht nothwendig dessen Slave gewesen sein³.

Heidelberg.

Erwin Rohde.

¹ Spiel mit Χαρίτων und χάριτες: Kaib. *inscr. lapid.* 622: τὸν χαρίτων με γέμοντ' ἑσσοῦς κλεινὸν Χαρίτωνα. So konnte auch wohl nach den χάριτες, die sein Roman athmet, der Verfasser pseudonymisch (gleich andern Erotikern) sich Χαρίτων nennen.

² ἀναγνώσται, ὑπογραφεῖς neben einander unter den Slaven des Crassus: *Plut. Crass.* 2. τῷ ὑπογραφεῖ von dem, der ihm Auszüge aus Platos Schriften gemacht hat, aber sie wohl auch (nach der Fiction) vorlesen muss in einer Art von litterarischem Gericht, *Aristides or.* 47, II 428 Dind.

³ Es fehlte ja nicht an Freien, die ἐπι μισθῷ συνόντες Privatleuten ihre Bildung und ihre Fähigkeiten verkauften. — Diejenigen ὑπογραφεῖς, von deren Uebermuth und Einfluss vor und nach Julians kurzer Regierung Libanius so häufig redet (I 186, 1 ff.; 565, 22 ff.; 571, 18 ff.; III 437, 17 ff.; 438, 6 ff., 439, 7 ff.), waren, wiewohl τέχνην ἔχοντες τὴν τῶν οἰκετῶν (I 565, 23; 576, 4) — nämlich das λέγοντος ἐτέρου γράφειν ὁξέως (III 440, 6; vgl. I 575, 6; σημεία: I 186, 12) — Freie. Aber dies sind freilich wohl *notarii* im Dienste höherer Magistraturen (oder militärischer Befehlshaber: wie Prokop ὑπογραφεύς des Belisar heisst, bei Suidas; er selbst nennt sich dessen πάρεδρος oder εὐμβουλος), theilweis auch wohl βασιλικοὶ ὑπογραφεῖς (wie die von Zosimus III 4 p. 127, 40; V 40 p. 304, 1 Bk. erwähnten; vgl. Liban. I 190, 9; 580, 16; 581, 2), nicht in Privatdiensten stehende. — Χαρίτων wäre in Aphrodisias wohl als Name eines Sklaven eben eines Χαρίτων denkbar (wie denn bisweilen griechische Herren ihre Sklaven nach ihrem eigenen Namen benannten) aber schwerlich als Name eines Sklaven eines Athenagoras.