

## EUSTATHIUS VON ANTIOCHIEN, PLATON UND SOPHOKLES

In der von Hans Lietzmann begründeten Sammlung „Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen“ hat Erich Klostermann drei Schriften christlicher Theologen, die sich mit der Hexe von Endor beschäftigen, herausgegeben, so wie sie alle drei zusammengefasst in einer Münchener Handschrift des X. Jahrhunderts erhalten sind<sup>1)</sup>, die erste, von

<sup>1)</sup> Ich benütze die Gelegenheit, ein paar Bemerkungen zu den Texten zu machen, um deren Herstellung sich Klostermann ein besonderes Verdienst erworben hat. S. 5, 30 (Origenes) scheint die Lücke des Gedankens folgendermassen zu ergänzen: *ἐν Αἴδου καὶ Ἡσαΐας, ἐν Αἴδου καὶ Ἱερεμίας, ἐν Αἴδου πάντες οἱ <πατριάρχαι, πάντες οἱ> προφῆται ἐν Αἴδου*. S. 9, 1 ff. scheint *ἵνα εἴπῃ* in *εἶναι εἰπεῖν* enthalten. S. 10, 23 steht *τάχα ζητήσεις εἰ ἄγγελοι ἦσαν ἐπὶ τῶν πνευμάτων αὐτῶν; ὁ προφήτης λέγει* „ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοί“. Das ist mir unverständlich; eine einfache Interpunktionsänderung würde guten Sinn ergeben: *τάχα ζητήσεις, εἰ ἄγγελοι ἦσαν; ἐπὶ τῶν πνευμάτων αὐτῶν ὁ προφήτης λέγει* ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοί. „Dass unter den zitierten Geistern wirklich Engel waren, ist um so wahrscheinlicher, als der Prophet bei den Geistern selbst die Wendung *ὁ ἄγγελος ὁ λαλῶν ἐν ἐμοί* braucht, also Geister und Engel identifiziert.“ Zu dem S. 12, 12 überlieferten *διδό*, das ich für richtig halte, vgl. S. 56, 6. S. 19, 27 lese ich: *ὡς δὲ ὁ βασιλεὺς ἔφησεν αὐτῇ* „μὴ φοβοῦ“ *καὶ τὸ* „τί ἐώρακας“ *ἐπάγει προσθεῖς, αὐθις ἀνθυπενέγνασα πάλιν ἢ πνθόμαντις ἔφη κτλ.* Die Überlieferung hat *προσθεῖσα* und zieht das zu dem Folgenden. S. 25, 31 ist *ἐν φλογὶ πυρὸς ἀποστολῆ* nicht zu konstruieren, es muss *ἐμφλογὶ πυρὸς ἀποστολῆ* heissen. S. 26, 30: Moses schleudert seinen Stab *ἵνα εἰς ὄφιν* (nicht *ὄφιν*, wie da steht) *ἀμείψασα τὸ σχῆμα σημείω καταπλήξοι φοβερῶ τοὺς Αἰγυπτίους*. S. 34, 32 doch wohl (vgl. 62, 9) *πλάττεται μὲν ὑποκρίσει δεικτικώτερα φθέγγεσθαι*, S. 47, 22 *ἔργω γὰρ* (überl. *ἔστω γὰρ*, vgl. S. 31, 11) *ὅστις οἰκτρῶς ἐξεφαύλισε τοὺς ἁγίους ἀνδρας, οὐδὲ τὸ τῶν οὐρανοπετῶν ἀγγέλων ἡσχύνθη τάγμα διαβαλεῖν*. S. 64, 18 *ἐν τῷ οὐτῷ τῆς ἰδίας ἀναπαύσεως ὁ Σαμουὴλ καταστὰς* statt *ἐν τοσοῦτῳ τῆς* usw., wofür Klostermann *ἐν τόπῳ τῷ τῆς* vorschlägt. *ἀνάπαυσις* ist ‚Ruhestätte‘.

dem berühmten Origenes herstammend, verfißt die volle Glaubwürdigkeit und Wirklichkeit der in der alttestamentlichen Erzählung geschilderten Vorgänge. Gegen ihn wenden sich Eustathius, Erzbischof von Antiochien, und Gregor von Nyssa, dieser mit verhältnismässig kurzen und bündigen Darlegungen, während das Werk des Eustathius den Charakter einer ausführlichen Streitschrift trägt. Es ist eine Arbeit, die sprachlich wie sachlich auch den Philologen interessieren kann. Eustathius, der unter den Bibelerklärern der antiochenischen Schule eine Rolle spielt, ist Zeitgenosse Konstantins des Grossen. Er sah noch das Heidentum in Kraft stehen<sup>1)</sup> und bewahrt Anzeichen von altertümlichem Christenglauben<sup>2)</sup>. Rhetorischer Schulbetrieb ist ihm wohlbekannt<sup>3)</sup>, er ist ein Verehrer Platons und entlehnt den Dichtern Eigenartiges, wie die Anwendung der Partikel ἤδέ für καί<sup>4)</sup>. Sein Stil ist sorgfältig und geziert, aber nicht ohne Lebendigkeit und Frische, die Diktion ein studiertes Griechisch mit auffallendem Missbrauch des Optativs und durchsetzt mit deutlichen Spuren der Volkssprache<sup>5)</sup>. Grosse Sorgfalt scheint

1) Unter anderem S. 28, 14: *ἔστιν γοῦν ἀδιόθεν οὐ χαλεπῶς ἰδεῖν εἶναι καὶ νυνὶ πολλῶν πλείονα καὶ μείζονα τούτων ἐν τοῖς θεάτροις οἱ ψηφοπαῖκται δρῶσιν εἰωθότως*. Der Hinweis auf das Theater ist bei einem Christen ungewöhnlich. Vgl. auch die Schilderungen aus dem rhetorischen Betrieb, S. 59, 16 ff.

2) S. 24, 8 *τοῖς ἀγλοῖς ἀδιάφορα πάρεσιν οὐρανόθεν ἐνδύματα φεγγαβόλοις ἐκλάμποντα μαρμαρυγαῖς* (S. 31, 3 *αἱ φλογοεἰκελοι τῶν ἀγγέλων ἀξία τῶν ἀνθρώπων ἀεὶ μακροῦ καλλίους*) wie in der Petrusapokalypse 7 ff.

3) Vgl. Brinkmann im Rhein. Mus. 62 (1907), 630.

4) Zweimal hat er *ὑποθήμων* (S. 23, 1 und 55, 12), das wir nur aus Hesych kennen, aber *ἀγαθῶν ὑποθήμονας ἔργων* (55, 12) ist gleichzeitig ein regelrechter Paroemiacus und Hexameterschluss, sollte es Zufall sein?

5) Richtig ist S. 22, 24 *ἀναμφίλογον* als Adverb und nicht in *ἀναμφιλόγως* zu ändern. Über solche Neutra als Adverbien habe ich im Philologus N. F. 14, 493 und Neutest. Gramm. 54 Anm. 8 gehandelt und füge hier noch hinzu *παραπλήσιον* bei Origenes gegen Celsus II 45 und *ἀρμόδιον* Mart. Theodori S. 185, 6 Delehaye. Ob man freilich dem Eustathius ein *μείζω* statt *μείζον* zutrauen darf (S. 52, 8), ist mir sehr zweifelhaft, obwohl die Form an sich vorkommt (ich notierte sie aus dem Psalmenkommentar, den v. Jagić veröffentlichte, Wien 1917, S. 143 Anm. 1) und im adverbial erstarrten *πλείω* (Crönert, Mem. Graeca Herc. 188) eine Analogie hat. Adv. *χείρω* steht auf dem

auf die Hiatvermeidung verwendet <sup>1)</sup>. Merkwürdig ist die Durchführung des attischen  $\tau\tau$  für  $\sigma\sigma$ .

S. 36, 6 lesen wir bei Eustathius folgenden Vergleich: *ἀλλ' ὥσπερ ἀγύρται <καὶ> μάντις ἐπὶ πλοσίων ἰέναι θύρας ἐπειγόμενοι τὰ μὲν ἤδη παροδεύσαντα τοῦ βίου πράγματα πολυπευστοῦντες ἀνιχνεύουσι λεληθότως, αὐτὰ δὲ τὰ πρὸ πολλοῦ γεγονότα λέγειν αὐτοσχεδίως ὑπονοούμενοι παραχρηῖμα μὲν ἐκπλήττουσι τοὺς ἀτηκόους, εἰς εὐήθη δὲ πίστιν αὐτοὺς ὑπαγόμενοι περὶ τῶν μελλόντων ἅπερ ἐθέλουσι πλάττουσιν, οὕτως ἄρα καὶ τὸ τῆς ἐγγαστριμύθου φάσμα μεταμορφούμενον αὐτὰ μὲν ἐξηγόρευε τὰ προφητικά τοῦ Σαμουήλ ἀποφθέγματα, τῷ δὲ δοκεῖν ὄετο προφητεύειν οὐδὲν ἐπιστάμενον.* Das von der Zauberin beschworene Gespenst wird verglichen mit Leuten, die, ehe sie zur Tür der Reichen kommen, deren Vergangenheit heimlich und genau auskundschaften: indem sie nun im Glauben stehen, als ob sie Dinge, die weit zurückliegen, aus dem Stegreif verkündeten, machen sie auf ihre Hörer starken Eindruck und verleiten sie zu leichtfertigem Vertrauen; so können sie dann über die Zukunft erdichten, was sie wollen. Zweifellos ist hier wanderndes Volk geschildert, das herumstreifend mit Prophezeien der Zukunft sein Brot erwirbt: daher passt die Bezeichnung *μάντις* vorzüglich auf die ausführliche Beschreibung, und, insofern es sich um arme Teufel handelt, auch *ἀγύρται*, es fragt sich nur, ob man gut daran getan hat, das überlieferte *ἀγύρται μάντις* durch ein ein-

christlichen Epigramm Kaibel 426, 3 *καλὸν τὸ γηρᾶν καὶ τὸ μὴ γηρᾶν τρις χεῖρω κακόν*, wo Kaibel *χεῖρον* herstellen wollte, *ὕστερῳ* in dem genannten Psalmenkommentar S. 153, 12 *ὕστερῳ δὲ πάλιν ἐν ταῖς χώραις ταύταις πόσα θανάσια εἶδον*.

<sup>1)</sup> Dies Urteil beruht auf Stichproben, bei denen ich nirgendwo unzulässigen Hiat fand, wohl aber 31, 31 *ὑποκύψειν αὐτῷ* statt des zu erwartenden *ὑποκύψαι αὐτῷ* und entsprechend 18, 5 *ζητήσῃν ἐγγαστριμύθον*, 32, 12 *μεταπεμπόμενοι πρὸς αὐτῶν* anstatt *ἐπ' αὐτῶν*. Zweimal ist ein Hiatus durch Konjektur hineingebracht, 32, 8 *ἔχει ἐξουσίαν*, wo *ἔχειν ἐξουσίαν* überliefert ist und *ἔχει <τιν'> ἐξουσίαν* naheliegt, und 52, 7 *μήπω αὐτὰ*, wo ich die Überlieferung *μὴ τοιαῦτα* vorläufig für richtig halte. Die Sache verdient eine genauere Untersuchung. Mir scheint sogar, dass Eustathius *δικαίων ἢ δ' ἀδίκων* (50, 12), *ἐρυθροῖς ἢ δ' ἀνθινῶις* (59, 27) sagt, weil ihm *καὶ* um des Vokalzusammenstosses willen vermeidbar erschien; allerdings steht 16, 14 steigernes *καὶ* vor *ἄλλους*, *εἰ οἷδ'* ist ihm ein Wort wie *μὴ εἰδέναι* (18, 28).

geschobenes *καί* zu differenzieren. Erstens ist der Ausdruck *ἀγύρται μάντις* sprachlich vollkommen korrekt, Eustathius selber sagt entsprechend *ὁ περίοδος ἱεροκήρυξ* (32, 16), wie etwa Theophanes continuatus V 89 *κηρύκων λόγων*, Sirach VIII 1 *ἀνθρώπου δυνάστου*, Schol. Apoll. Rhod. I 1213 *τὰ ποδάμπιπρα ὕδατα*, Aristoteles de anim. 620 b 11 *ὁ ἀλιεύς βάρραχος*<sup>1)</sup>. Zweitens hat Aristophanes in seinem Frieden und in den Vögeln die Figur des bettelnden Sehers, des *μάντις ἀγύρτης*, der sich hungrig zu allen Gelegenheiten drängt, so unübertrefflich geschildert, dass über ihre Wirklichkeit kein Bedenken sein kann. So wäre wohl an sich niemand darauf verfallen, jenes *καί* einzuschieben, fände sich nicht bei Platon in der Republik II 364 b eine Stelle, die nach der Überlieferung folgendermassen lautet: *ἀγύρται δὲ καὶ μάντις ἐπὶ πλουσίων θύρας ἰόντες πείθουσιν ὡς ἔστι παρὰ σοφίαι δύναμις ἐκ θεῶν ποριζομένη θυσίαις τε καὶ ἐπωδαῖς, εἴτε τι ἀδίκημά του γέγονεν αὐτοῦ ἢ προγόνων, ἀκείσθαι μεθ' ἡδονῶν τε καὶ ἑορτῶν, εἴαν τέ τιν' ἐχθρὸν πημῆναι ἐθέλη, μετὰ σμικρῶν δαπανῶν ὁμοίως δίκαιον ἀδίκῳ βλάψειν, ἐπαγωγῆς τισι καὶ καταδέσμοις τοὺς θεοῦς, ὡς φασι, πείθοντές σοφιστῶν ὑψηρετεῖν*. Dass Eustathius diese Worte vor Augen hatte, ist sehr wahrscheinlich, zumal da er sonst mehrfach auf Platons Staat Bezug nimmt, aber ist denn der Text unserer Platonhandschriften unangreifbar? Wäre nicht denkbar, dass die Eustathiushandschrift eben darum *ἀγύρται μάντις* bietet, weil Eustathius in seinem Exemplar der Republik *ἀγύρται δὲ μάντις* las? Die Schilderung Platons, in ihrer Art sicher ebenso der eigenen Zeit des Autors entsprechend wie die des Eustathius, wird doch am natürlichsten auf einen bestimmten Menschentypus bezogen; wir hören nachher, dass diese Leute Bücher des Musaios und Orpheus als Arbeitsmaterial mitführen, wie der bettelnde Seher des Aristophanes aus Bakis zitiert. Und auch im König Ödipus fällt (388) vom Seher Tiresias das Wort: *ὕφεις μάγον δόλιον ἀγύρτην*. Andererseits ist Eustathius mit seinem Zitat (denn Zitat wird es sein) der älteste Zeuge auch für unsere Platonüberlieferung, und wenn dies älteste Zeugnis *ἀγύρται μάντις* bietet, so erkenne ich darin genügend Grund, um das *καί* unserer Platonhandschriften für interpoliert zu halten und aus dem Texte zu

<sup>1)</sup> Vgl. Sitzungsberichte der Wiener Akad. 178, 1, S. 29.

streichen. So führt mich die Erwägung zu dem entgegengesetzten Ergebnis als Klostermann.

Das Schriftchen des Eustathius bietet uns aber anscheinend auch die Möglichkeit, in bezug auf einige den Sophokles betreffenden Fragen zu einer klareren Einsicht zu gelangen. Wir sehen im Philoktet, wie der Held des Dramas einen schweren Anfall seiner Krankheit erlebt; hierauf sinkt er in tiefen Schlaf, und als er wieder erwacht, wird er von Neoptolemos mit den Worten begrüsst (882 ff.):

ἀλλ' ἡδομαι μὲν σ' εἰσιδὼν παρ' ἐλπίδα  
 ἀνώδυνον βλέποντα κάμπνέοντ' ἔτι·  
 ὡς οὐκέτ' ὄντος γὰρ τὰ συμβόλαιά σου  
 πρὸς τὰς παρούσας ξυμφορὰς ἐφαίνετο.

Also hatte ihn Neoptolemos sozusagen für tot gehalten und freut sich nun, ihn wieder atmen zu sehen. Es ist nicht ohne weiteres klar, wie wir die *Krasis κάμπνέοντ'* aufzulösen haben, ob wir darin *καὶ ἐμπνέοντ'* oder *καὶ ἀμπνέοντ'* sehen sollen, und die an sich unerhebliche Frage muss immerhin deshalb gestellt werden, weil sie zusammenhängt mit der anderen nach der Apokope der Präposition *ἀνά* im Trimeter. Ellendt im *Lexicon Sophocleum* setzt tatsächlich *ἀναπνέοντα* an, worauf man vielleicht zuerst geführt wird; dass es indessen zu Unrecht geschieht, lehrt eine Stelle des Eustathius. Er spricht S. 62, 5 ff. von den Erscheinungen, welche die Hexe von Endor ans Licht gerufen hatte: *τοιγάροι καὶ καταπλήττει τοῖς δείμασι τὴν ψυχὴν ἐκ τῶν ὄψεων, ὡχρὰ μὲν εἶδη πλάττων, ὄμμα δὲ βλοσυρὸν ἢ κατηφές, ἅτε δὴ νεκρῶν ἀρτίως ἐμπνεῖν καὶ πάλιν ἐκπνεῖν ὑπισχνουμένων.* In ganz charakteristischer Weise ist hier *ἐμπνεῖν* als Gegensatz zu *ἐκπνεῖν* ‚den Atem aushauchen‘ und in dem Sinne ‚den Atem einziehen‘, ‚atmen‘ festgelegt, und man wird einräumen, dass demnach an der nah verwandten<sup>1)</sup> Sophoklesstelle die Auflösung *καὶ ἐμπνέοντ' ἔτι* nicht nur keinem Bedenken unterliegt, sondern sogar unmittelbar empfohlen werden kann. Hiermit aber gewinnt die Vermutung sehr an Wahrscheinlichkeit, dass Sophokles die Apokope von *ἀνά*

1) Man setze für *ὡς οὐκέτ' ὄντος* nur *ὡς ἐκπνεύσαντος* ein, um zu erkennen, dass es sich um die gleiche Kontrastierung handelt. Ich weise noch darauf hin, dass auch Aischylos, Aristophanes und Platon *ἐμπνεῖν* im Sinne von ‚atmen‘, ‚leben‘ anwenden.

im Trimeter gemieden hat. Meines Wissens gibt es nur noch eine Stelle, die dafür in Frage kommt, Trach. 335:

αὐτοῦ γε πρῶτον βαιὸν ἀμμείνας', ὄπως  
μάθῃς ἄνευ τοῦδ' κτλ.;

doch ist die Überlieferung nicht einheitlich; denn der Parisinus A, dessen selbständige Geltung neben dem Laurentianus anerkannt ist, bietet *ἐμμείνας'*, und diese Lesung verdient schon deshalb Aufmerksamkeit, weil sie die ungewöhnlichere ist. Nun zeigt sich aber, dass die Ias und alte Atthis *ἐμμένειν* im Sinne von *μένειν* brauchen: wie z. B. Thukydides II 1, 2: *τέσσαρα καὶ δέκα μὲν ἔτη ἐνέμειναν αἱ τριακοντούτειες σπονδαὶ αἱ ἐγένοντο μετ' Εὐβοίας ἄλωσιν*. Wir werden wohl gut tun, *ἐμμείνας'* auch in dem zitierten Sophoklesverse wieder herzustellen. Sophokles hat den Unterschied zwischen dem Dialekt des Sprechverses und der Lieder in diesem Falle schärfer gefasst als Aischylos und Euripides. Wieder liegt hier einer von den Fällen vor, in denen sich Sophokles sprachlich von den beiden andern trennt und seine eigenen Wege geht<sup>1)</sup>.

Eine Stelle bei Eustathius könnte unmittelbar zu der Vermutung führen, dass er den Sophokleischen Philoktet vor Augen hat. Er sagt S. 44, 2: *οὐ γὰρ εἰ Σαμονῆλ <ἐν Αἴδου> γέγονεν, ζητητέον, ἀλλ', εἰ τοιαύτην ἔχει δαίμων ἐξουσίαν, ὥστε δικαίων ἀνακαλεῖσθαι ψυχὰς ἐξ Αἴδου καὶ πάλιν ἀποπέμπειν*. Dazu Philoktet 447:

ἀλλ' εἴ περιστέλλουσιν ἀτὰ δαίμονες·  
καὶ πῶς τὰ μὲν πανοῦργα καὶ παλιντριβῆ  
χαίρουσ' ἀναστρέφοντες ἐξ Αἴδου, τὰ δὲ  
δίκαια καὶ τὰ χρήστ' ἀποστέλλουσ' ἀεὶ.

Einige Überlegung dürfte aber doch die Auffassung näherlegen, dass sich die Gleichheit der Wendungen aus der Sachlage, wie sie an beiden Stellen vorhanden ist, rein zufällig ergeben hat. Trotzdem bleibt die Eustathiusstelle wichtig, weil bei Sophokles der sprachliche Ausdruck angefochten worden ist. Nauck war es, der *ἀποστέλλουσ'* durch *προσελοῦσ'* ersetzte, weil er bei *ἀποστέλλουσι* die Zielbestimmung vermisste und die Ellipse für unzulässig erklärte. Nun ist es aber bei Eustathius mit *ἀποπέμπειν* genau so. Andererseits muss allerdings betont werden, dass ein absoluter

<sup>1)</sup> [S. jetzt Wiener Studien XLI S. 1 ff. Korrekturzusatz.]

Gebrauch von ἀποπέμπειν, den wir etwas kräftig mit ‚zum Teufel schicken‘ wiedergeben können, durch die antiken Zauberformeln genügend klargestellt und gesichert ist<sup>1)</sup>, daher darf man, wenn man will, bestreiten, dass bei Eustathius eine Ellipse vorliege und etwa ἀποπέμπειν εἰς Αἴδου nach dem vorangehenden ἐξ Αἴδου zu ergänzen sei. Die Frage stellt sich demnach weiter so dar, ob nicht auch ἀποστέλλειν in gleicher Weise absolut und ohne den Zwang einer Zielergänzung angewendet werden kann, und da ist es nun wieder Eustathius, der ein sehr bezeichnendes Beispiel liefert: S. 34, 13 ὁ θεὸς ἀοστραῖς ἀπέστειλε προγράμμασι τοὺς ταῖς τοιαύταις ἐγκαλινδουμένους ἐπαοιδαῖς ἢ μαντείας, ἀπειλεῖ δὲ σκνῦρωπὰ καὶ φρικώδη κολαστήρια κατὰ τῶν ἀλικομένων ἐπὶ τῇ δίκῃ κτλ. Offenbar ist hier ἀπέστειλε etwa so wie ἀπεδοκίμασε zu verstehen. Um den Sprachgebrauch ausser Zweifel zu stellen<sup>2)</sup>, verweisen wir auf Xenophon de re publ. Lac. IV 4, wo erzählt wird, wie die lakonischen ἱππαγρέται ihre Wahl treffen: τούτων δ' ἕκαστος ἄνδρας ἑκατὸν καταλέγει, διασαφηρίζων, ὅτου ἔνεκα τοὺς μὲν προσιμᾶ, τοὺς δ' ἀποδοκιμάζει. οἱ οὖν μὴ τυγχάνοντες τῶν καλῶν πολεμοῦσι τοῖς τε ἀποστείλασιν αὐτοὺς καὶ τοῖς αἰρεθεῖσιν ἀνθ' αὐτῶν. Klar ist, dass hier προσιμᾶν und αἰρεῖσθαι einerseits, ἀποστέλλειν und ἀποδοκιμάζειν andererseits als Synonyma fungieren, und so darf denn auch über die Richtigkeit der Überlieferung bei Sophokles kein Zweifel mehr aufkommen, sei es, dass man die Ergänzung εἰς Αἴδου für zulässig erklärt, oder dass man lieber ἀποστέλλουσι absolut fasst im Sinne gleich ἀποδοκιμάζουσιν. Verständlich wird auch im Pariser Zauberpapyrus die Stelle (1029), wo ein Gott angeredet wird ἔχων — ῥάβδον μεμνοῖνην, δι' ἧς ἀποστέλλεις τοὺς θεούς. Ohne Zweifel ist damit eine Art von Zensorgewalt ausgesprochen.

<sup>1)</sup> Vgl. O. Kern, Hermes 51 (1916), 554 Anm. 4.

<sup>2)</sup> Ich tue es um so mehr, da Crönert bei Eustathius ἀνέστειλε vermutet.