

## MENANDERS DYSKOLOS UND DIE TIMONLEGENDE

*Ioanni Herter sexagenario*

Eine — gewiß nicht die unwichtigste — der vielen Über-  
raschungen, die die sehnlich erwartete editio princeps des menan-  
drischen Dyskolos gebracht hat, betrifft die enge Beziehung,  
die die Zeichnung der Hauptfigur, des Menschenfeindes Knemon,  
mit der Timonlegende<sup>1)</sup> — und zwar vor allem mit ihrer Aus-  
prägung in Lukians Dialog und in den Deklamationen des Liba-  
nios — verbindet. Der gelehrte Herausgeber des neuen Textes,  
Victor Martin, hat die besonders signifikanten Berührungen je-  
weils unter dem Text zusammengestellt, und er vor allem ist  
berufen, die angedeutete Problematik weiter zu verfolgen und  
in größere Zusammenhänge einzuordnen. Hier sollen nur wenige  
Erwägungen zur Frage vorgetragen werden — Erwägungen,  
die profunderen Behandlungen durch berufene Kenner des Ge-  
genstandes durchaus nicht vorgreifen wollen. Der als *ἀπάνθρωπός*  
*τις ἄνθρωπος*<sup>2)</sup> bezeichnete menschen scheue Alte, der in der Ein-  
samkeit<sup>3)</sup> seinen felsigen Acker bebaut<sup>4)</sup> und dabei keine Mühe  
scheut<sup>5)</sup>, der jede Kommunikation mit den Mitmenschen mei-

1) Vgl. für alles Folgende F. Bertram, Die Timonlegende, Heidel-  
berger Diss. 1906, eine Arbeit, die einen guten Überblick über das weit-  
schichtige Material gibt; für die spätere Filiation der Legende bei aller  
Knappheit nützlich auch die Hinweise in Försters Libanios vol. 5 S. 529  
Anm. 1.

2) Dyskolos V. 6; Luc. Tim. 44 *καὶ ὄνομα ἔστω ὁ Μισάνθρωπος ἡδι-  
στον, τοῦ τρόπου δὲ γνωρίσματα δυσκολία καὶ . . . ἀπάνθρωπία.*

3) Das Vorhandensein des Nachbarhauses und die Erwähnung der *γελ-  
τονες* (V. 32) oder *πάντες οἱ ἐν τῷ τόπῳ* (V. 508) bei Menander verträgt sich bei ihm  
doch irgendwie mit dem allgemeinen Bilde der *ἐρημία*; stärker Lukian (Tim.  
43): *ἡ ἐρημία . . . ὄρος ἔστω πρὸς αὐτοῦς*, vgl. auch ebd. 6 *τῇ ἐρημίᾳ καὶ τῇ*  
*δικέλλῃ προσφιλοσοφῶν*. Menanders Knemon bemerkt ausdrücklich, er habe  
es aufgegeben, den in der Nähe der Straße liegenden Teil des Grundstücks  
zu bebauen (V. 163 f. *ὅς οὐδ' ἐργάζομαι | τοιοῦτο τὸ μέρος χωρίου, πέφευγα*  
*δὲ | διὰ τοῦς παριόντας*).

4) V. 3 f. *τάς πέτρας . . . γεωργεῖν*; Lukian (Tim. 31): *ὄρεινόν καὶ ὑπό-  
λιθον γῆδιον*. Menander denkt an die Gegend um das attische Phyle, wozu  
gut paßt, daß von den *λόφοι* der Landschaft die Rede ist (V. 165).

5) V. 31 f. *ξυλοφορῶν, σκάπτων τ' αἰεῖ, | πονῶν* und V. 328 f.; Lukian 7  
*σκάπτει . . . ἐπικεκυφώς*, ebd. gegen Ende *οὕτω βαρεῖται καταφέρων τὴν δικελ-  
λαν*, ähnlich ebd. 11 und öfter.

det<sup>6)</sup>) und mit Erdschollen und Steinen um sich wirft<sup>7)</sup>), um die Annäherung anderer zu verhindern, der endlich keinen sehnlicheren Wunsch hat, als den, die ihm lästigen Mitmenschen in steinerne Statuen verwandelt zu sehen<sup>8)</sup>) — er ist uns mehr oder weniger längst, bei aller notwendig gegebenen Andersheit des Handlungsverlaufes, aus Lukians „Timon“ bekannt. Man wird nicht daran zweifeln, daß Lukian den menandrischen Dyskolos gekannt und in besonders bezeichnenden Wendungen und Motiven benutzt hat. Das ist jetzt evident, und es bedarf zur Festigung dieser Annahme kaum noch des Hinweises — auch hier hat der umsichtige Editor die Parallelen längst zusammengestellt —, daß auch Claudius Aelianus, übrigens etwa in der Zeit der Niederschrift unseres Papyrus<sup>9)</sup>), in seinen ‚Epistulae rusticae‘ sich von dem menandrischen Dyskolos hat anregen lassen<sup>10)</sup>). Das uns von Martin bescherte Menanderstück rechtfertigt die Vermutung Helms<sup>11)</sup>), der einst den lukianischen

6) V. 9 f. (und Späteres wie z. B. V. 504 und V. 512), dazu die von Martin adnotierte Lukianparallele (Tim. 43 τὸ προσομιλῆσαι τιμὴν αὐτῶν μίσημα).

7) V. 83; 110; 120; 365 mit den Parallelen Martins zu V. 120, so besonders Lukian Tim. 34 ὅμας αὐτίκα μάλα βάλλων τοῖς βόλοις καὶ τοῖς λίθοις συντρῖψω. Bei Libanios findet sich der Zug nicht in der Timonis oratio (decl. 12), sondern in einer der beiden mit dem Timonstoff verwandten δύσκολος - Deklamationen (decl. 27, 18), wie Martin treffend gesehen hat; bei dieser Gelegenheit eine Nebenbemerkung: Libanios, und sei es nur teilweise, in solchen Fällen aus Alkiphrons — vgl. darüber Anm. 10 — ‚epistula missella‘ (so Förster vol. 5 S. 529) herleiten zu wollen, wie es Helm in ‚Lucian und Menipp‘ S. 185 versucht hat, war schon früher unzulässig und ist es heute nach dem neuen Menanderfund erst recht; die Frage, in welchem Umfang Lukianbenutzung für Libanios anzusetzen ist, kann hier beiseite bleiben.

8) V. 153 ff., dazu Martins Hinweis auf Luc. Tim. 43 (ὄλωσ ἀνδριάντων λιθίων ἢ χαλκῶν μηδὲν ἡμῖν διαφερέτωσαν).

9) Für die Datierung des Papyrus in das erste Drittel des dritten nachchristlichen Jahrhunderts vgl. die Praefatio der Ausgabe, S. 9.

10) Die in Frage kommenden Briefe (13 Callipides Cnemoni, 14 Cnemo Callipidae) basieren so stark auf dem Menanderstück, daß sie für Erwägungen über die Timonlegende als weniger wichtig zu gelten haben, so interessant sie für die weite Verbreitung des „Dyskolos“ zur Zeit Aelians auch sein mögen. Hingegen betrifft der von Martin ebenfalls angegebene Brief des Alkiphron (epist. 34) wiederum ausdrücklich die Timonlegende; mit der — wegen Apemantos' Erwähnung natürlich nur teilweisen — Zurückführung dieses Briefes auf Lukian hat Helm (a.O. S. 185) übrigens recht, nicht zuletzt wegen des an den lukianischen Gnathonides erinnernden Namens des Briefschreibers.

11) Vgl. Lucian und Menipp, Leipzig 1906, S. 186: „Es gibt zwei Möglichkeiten: entweder könnte eine Komödie ‚Timon‘ selbst das Vorbild

Timon, abgesehen von dem in jedem Falle für die Konzeption des Dialoges bedeutsamen aristophanischen Plutos<sup>12)</sup>, nicht nur aus der von Neanthes festgelegten Biographie des Timon herausgesponnen sein ließ<sup>13)</sup>, sondern mit der Möglichkeit der Benutzung einer den Timonstoff gestaltenden oder ihm nahestehenden Komödie durch Lukian gerechnet hat<sup>14)</sup>. Mehr als einmal in der Geschichte der Timonlegende wird es vorgekommen sein, daß der allgemeine Misanthropentypus Einzelzüge an den Timonkomplex abgegeben hat, wie natürlich auch umgekehrt — und zwar wohl in noch stärkerem Maße — die Timonlegende dem sich im Laufe des 4. Jhdts. v. Chr. immer mehr herausbildenden allgemeinen Typus des Misanthropen und *δύσκολος* bzw. *μονότροπος* manchen bedeutsamen Zug hat zuführen und so an seiner Ausgestaltung hat beteiligt sein können. Es dürfte demnach wechselseitiger Motivaustausch zwischen den beiden Bereichen anzusetzen sein. So sicher wir also mit der Benutzung des menandrischen Dyskolos durch Lukian rechnen können, so notwendig ist es doch andererseits, die Möglichkeit offen zu halten, daß manche Gemeinsamkeit zwischen der Charakterisierung Knemons bei Menander und dem Timon des lukianischen Dialogs bereits in älteren Timondarstellungen enthalten gewesen sein kann, die Menander gekannt hat. Allerdings muß man mit diesem Gesichtspunkt sehr vorsichtig verfahren, denn die Timonlegende hat auf dem langen Weg von ihren Ursprüngen gegen Ende des fünften Jahrhunderts bis zur Kaiserzeit, ja auch nur bis zu dem uns bei Plutarch (Anton. 69 f.) vorliegenden, dem dritten vorchristl. Jhd. angehörenden Neanthes so

---

sein, oder Lucian hat irgendein anderes Stück mit der Timonlegende kombiniert.“

12) Helm hat mit seinen Ausführungen S. 188 dessen Bedeutung für den lukianischen Dialog doch wohl zu gering veranschlagt.

13) Dies war die Anschauung von Leo, Die griech.-röm. Biographie, Lpzg. 1901, S. 116 f.

14) Vgl. Helm a.o.S. 189 und in diesem Zusammenhang schon Meineke, *Frgm. Com. Gr.* I 328 'Ceterum haud inepte, ut equidem opinor, Antiphanis fabulam a Luciano in Timone expressam esse conicias'. Diese Antiphanes-These Meinekes wird jetzt bei der Würdigung des lukianischen Dialogs aufzugeben sein, es sei denn, man wollte alle entscheidenden Punkte bei Menander, die Lukian mit ihm gemeinsam hat, generell als aus Antiphanes' Timon stammend betrachten, was schwerlich angeht. Übrigens hat Helm in den weiteren Ausführungen a.O. S. 190 die Antiphanes-These als nur eine von mehreren Möglichkeiten bezeichnet und es dann, wenn man Lukian eine größere Selbständigkeit zutraue, auch für denkbar gehalten, „daß Lukian die Person Timons in den Hergang einer andern Komödie einfügte.“

manchen Ring angesetzt, und nicht Weniges, was die Timonlegende etwa seit dem 3. Jhdt. v. Chr. zu fabulieren weiß, dürfte ihrer Ausgestaltung in den rund hundert Jahren, die zwischen Phrynichos' ‚Monotropos‘ und dem menandrischen Dyskolos liegen, noch fremd gewesen sein. Die ältere Timonlegende bleibt für uns nun einmal weitgehend eine Unbekannte. Ist es da zu kühn anzunehmen, daß Menander seinerseits hier und da etwas auf seinen Dyskolos übertragen hat, was ihm, etwa durch den einige Jahrzehnte zurückliegenden ‚Timon‘ des Komödiendichters Antiphanes, aus früheren Gestaltungen des Timonstoffes geläufig war? Die Qualität der dichterischen inventio Menanders wird durch eine solche, im einen oder anderen Fall angestellte Erwägung durchaus nicht herabgemindert. Natürlich muß man hier sehr differenzieren: so wird z. B. der von dem Alten ausgesprochene Wunsch des λίθους ποιεῖν τοὺς ἐνοχλοῦντας, der bei Lukian (Timon 43) wiederkehrt, sicher ganz der menandrischen Phantasie verdankt, hängt er doch mit der Glücklichpreisung des Perseus durch Knemon zusammen, die den Stempel der menandrischen Erfindungsgabe an der Stirn trägt (Dyskolos 153 ff.): andererseits könnte manches z. B. in der Schilderung des μελαγχολῶν (Vers 89, dazu später 897 ~ Luc. Tim. 34) gewisse Berührungspunkte mit vormenandrischen Gestaltungen des Timonstoffes durchaus aufweisen<sup>15</sup>), und es wäre gewiß nicht erstaunlich anzunehmen, daß gerade auch in diesen Fällen sich Lukian gerne eben an den Dichter des Dyskolos gehalten, allgemein geläufige Punkte der Timonlegende mit menandrischer Nuancierung wiedergegeben hat. V. Martin hat auf alle Fälle auch hier das bedeutende Verdienst, das Material bereitgestellt zu haben, das für die Behandlung der hier umschriebenen Problematik entscheidend ist, und ich brauche die von ihm beigebrachten sachlich in erster Linie relevanten Parallelen hier nicht der Reihe nach durchzugehen. Es sei jedoch gestattet, auf einige Punkte hinzuweisen, die teilweise freilich mehr am Rande liegen, aber vielleicht selbst dann einer kurzen (und gewiß nur recht vorläufigen) Betrachtung wert sind, wenn man bei ihnen nicht mit sicheren Ergebnissen aufwarten kann. In diesem Zusammen-

15) Auch der misogyne Grundzug des Knemon (V. 932 *μισοεῖς γυναῖκας*) kann sich z. B. mit dem „Monotropos“ des Phrynichos (fr. 18; 19 K.), dessen ἀγάμος und ἀγύναϊκος natürlich nicht generell beizubehalten war, gut übertragen, umso weniger natürlich mit dem, was der Weiberchor der Lysistrate (820) von Timon sagt; das aristophanische *γυναῖξιν . . . φιλτατος* ist indessen eine der Antithese zuliebe vorgebrachte Erfindung (Wilamowitz z. St.).

hang möchte ich zunächst eingehen auf die Birnen des Knemon — Vers 101, 121 — (a); ferner auf das bemerkenswerte Spielen mit dem Doppelsinn von *χαίρειν* da, wo es um die dem Knemon so verhaßte Begrüßung durch den Koch Sikon geht — Vers 512 f. — (b); dann auch auf Knemons Indignation darüber, daß selbst der zum *ἀπάγχεσθαι* Entschlossene die dazu notwendige *ἐρημία* nicht zu finden vermöchte — Vers 170 — (c).

Beginnen wir mit (a)! Man wird wohl zunächst zu der Meinung neigen, daß der sein steinigtes Feld mit der *δίκελλα* bearbeitende Timon nicht zur älteren Schicht der Timonlegende gehört, und gewiß brauchte Menander für die Figur des *γέρων* *ἰσχυρῶν* keine Anregung von außen — die wird man für den *γέρων* der ‚Hydria‘, der die schlechten Sitten der Gesellschaft haßt und in der Einsamkeit lebt, von seinem Acker ernährt (fr. 401 K.-Th.), ja auch nicht annehmen wollen. Aber völlig wird die Möglichkeit nicht auszuschließen sein, daß schon in der vormenandrischen Timonkomödie die Schilderung des in Wildnis und Einsamkeit Entwichenen eine größere Rolle gespielt hat. In diesem Zusammenhang darf man vielleicht darauf hinweisen, daß der menandrische Knemon, wenn ihm Steine und Erdschollen ausgehen, auch mit Birnen — *ἀχράδες* sind eine wilde Birnenart<sup>16)</sup> — die in seine Nähe Kommenden zu treffen sucht<sup>17)</sup>. Merkwürdig ist nun, daß in der Neanthes-Schicht<sup>18)</sup> der Timonlegende die *ἀχράς* eine gewisse Bedeutung hat; ich erinnere an das Scholion zur aristophanischen *Lysistrate*, das als Bruchstück aus Neanthes' *περὶ ἐνδόξων ἀνδρῶν* gelten darf (FGrH II 84, F 35 = Schol. Aristoph. Lys. 808): *Τίμων οὗτος ἦν ὁ λεγόμενος μισάνθρωπος, ὃν φησι Νεάνθης ἀπὸ ἀχράδος πεσόντα χυλὸν γενέσθαι, μὴ προσίεμενον δὲ ἰατροῦς ἀποθανεῖν σαπέντα*. Wäre es denkbar, daß in irgendeiner Form die ‚Birnen des Timon‘ in einer vormenandrischen Timonkomödie vorkamen, vielleicht gar auch als Wurfgeschosse, und Timon, etwa z. B. bei Antipha-

16) Theophrast *hist. plant.* 1, 4, 1 und dazu R. Strömberg, *Theophrastea*, Göteborg, 1937, S. 166 Anm. 1, der die *ἀχράς* als wilde *ἀπιος* bezeichnet; mit der uns aus Hippokrates bekannten konstipierenden Wirkung dieser Holzbirne spielt Aristophanes *Ekkles.* 355.

17) Vgl. V. 121; Knemon ist mit den Birnbäumen beschäftigt (V. 101).

18) Wenn der Zug nicht schon im 3. vorchristlichen Jhdt., sondern erst in der Kaiserzeit zu fassen wäre, so wäre man viel eher bereit, bei ihm jeden, auch den geringsten Anknüpfungspunkt in der älteren Timonlegende zu leugnen.

nes<sup>19</sup>), in den ἀχράδες herunkletterte? Dann hätte, falls Timon nicht auch schon bei Antiphanes χολός wurde, die weiter wuchernde Timonlegende, wie wir sie bei Neanthes greifen, aus einer belanglosen Einzelheit eine folgenschwere Begebenheit hergeleitet. Die gestellte Frage positiv zu beantworten wage ich nicht, aber ich wollte sie doch wenigstens aufwerfen. Sollte es ein Zufall sein, daß die außerhalb der Kulturgärten wachsenden ἀχράδες sowohl bei Neanthes wie bei Menander auf das gleiche Milieu der abgeschiedenen ἐρημία hinweisen? Möglich, aber es wird doch wenigstens erlaubt sein, die erstaunliche Koinzidenz zu notieren.

(b) Auf die ihm lästige Begrüßung durch Sikon (Vers 512 χαῖρε πόλλ') entgegnet Knemon οὐ βούλομαι | χαίρειν παρ' ὑμῶν οὐδενός, darauf der Koch (513) μὴ χαῖρε δῆ. Das heißt gewiß „dann eben nicht“, spielt aber ohne Zweifel mit dem Doppelsinn, wie er χαίρειν eigen ist. Ein ähnliches Spiel mit der in χαίρειν liegenden Doppelbedeutung zeigt das — von Wilamowitz dem Kallimachos abgesprochene — Epigramm Callimach. [3], Pfeiffer II p. 81, nur daß es anders verläuft und dem Timon selbst in den Mund gelegt ist<sup>20</sup>): μὴ χαίρειν εἴπηγς με, κακὸν κέαρ, ἀλλὰ πάρελθε' | ἴσον ἐμοὶ χαίρειν ἐστὶ τὸ μὴ σὲ πελᾶν<sup>21</sup>). Da Timon bekanntlich schon an den Ursprüngen des Timon-

19) Der Hinweis auf diese Möglichkeit war lange niedergeschrieben und mit den Bonner Kollegen diskutiert, als ich zuletzt darauf aufmerksam wurde, daß schon Piccolomini (Studi di filol. grec. Bd. 1, 1884, S. 248 ff. und 306 ff.) bei Neanthes-Plutarch Spuren alter bzw. im Verhältnis zu Menander älterer Komödie hat finden wollen; wenn seine Hypothese ungünstig aufgenommen worden ist, so vor allem deshalb, weil sein Versuch einer Rückgewinnung von Komödienresten aus Neanthes recht phantastisch ausgefallen ist. Falls man sich wieder dazu entschließt, Elemente charakteristischer Besonderheit in der Neanthesschicht der Timonlegende der vormenandrischen Komödie entstammen zu lassen, gewinnt man die Berechtigung zu der Annahme, daß z. B. auch der Unfall Knemons, dessen Folge Lahmheit ist (V. 662), von ferne an den lahmen Timon erinnern sollte. Die Annahme einer Beziehung auf eine vormenandrische Timonkomödie in diesem Punkt würde gut zu der Tatsache passen, daß das Motiv des Brunnensturzes zunächst wohl auf manchen etwas gröber und burlesker wirkt, als man es gemeinhin dem Menander zutraut, der seine Komik mehr auf seelische Vorgänge als auf äußeres Geschehen gründet.

20) Für die Würdigung des Epigramms im Zusammenhang mit den mancherlei Timonepigrammen vgl. Bertram a.O. S. 73 ff., wo der ganze Komplex ausführlich behandelt ist.

21) Das konjizierte πελᾶν (statt γελᾶν), das von Graefe und Jacobs stammt, würde stehen wie z. B. προσιέναι im Dyskolos (vgl. z. B. Knemons Feststellung V. 507 f. εἶρηχ' ἀπλώς | μὴ προσιέναι, entsprechend Daos' Worte V. 248).

bildes als ἀπρόσδοτος und ἀδιάλεκτος gilt (Phrynichos fr. 18 K.), wäre es grundsätzlich denkbar, daß ein Umschlag vom Wunsch des χαίρειν zum μὴ χαίρειν nach Art des im „Dyskolos“ vorkommenden im Zusammenhang mit der vom Misanthropen zurückgewiesenen Begrüßung schon zum vormenandrischen Timonbilde gehörte. Aber es ist doch nicht eben wahrscheinlich; jener Umschlag liegt in der besonderen Situation des vom Koch angeredeten Knemon so nahe, daß er da den Eindruck macht ganz auf der Erfindung Menanders zu beruhen; was den Dichter des Epigramms betrifft, der natürlich auf keinen Fall etwas mit Menander zu tun hat, so kann er mit einer Stufe der Timonlegende zusammenhängen, die das für Timon so bezeichnende Motiv der Ablehnung jeder Begrüßung in aller Form mit dem allgemeineren, auch aus anderen Bereichen bekannten Topos der ‚verwünschenden Begrüßungsformel‘<sup>22)</sup> verknüpfte, und in diesem Fall wäre nun allerdings die überlieferte Textfassung γελᾶν am Schluß des Epigramms die richtige.

(c) Als Knemon den sich nahenden Sostratos erblickt, ruft er erbost aus (169 f.): ἐρημίας οὐκ ἔστιν οὐδαμοῦ τυχεῖν, | οὐδ’ ἂν ἀπάγξασθαί τις ἐπιθυμῶν τύχη — wozu Martin als verwandt eine Stelle der 26. Declamatio des Libanios notiert: ἐλθὼν ἂν εἰς ἐρημίαν ἐπὶ τι δένδρον ἀπηγχόμηγν καθ’ ἡσυχίαν (4). Der Ausruf des Knemon wirkt als grimmes Gedankenspiel eines δύσκολος, der jedes durchaus nicht mit Selbstmordgedanken umgeht; anders steht es da mit dem δύσκολος des Libanios (wie übrigens auch mit dessen Timonbild selbst, läßt doch Libanios in der Timondeclamatio den großen Misanthropen den Tod herbeiwünschen). Die Andersartigkeit der Sinnrichtung des Gedankens bei Libanios schließt natürlich die Annahme der Anknüpfung des Libanios an Menander nicht aus<sup>23)</sup>; diese darf vielmehr als sicher gelten. Bei Menander ist der Stoßseufzer des δύσκολος vermutlich noch kein Topos<sup>24)</sup>, und wenn ich die Stelle

22) Für solche Verwünschungsformeln vgl. die Behandlung von Epist. Diog. 28, 1 p. 241 sq. H. durch G. A. Gerhard, Phoinix von Kolophon (1909) S. 165 und dazu E. Norden, Beitr. zur Gesch. der griech. Philos., Suppl. Jahrb. Klass. Philol. 1892, S. 396.

23) Auch für Phrynichosbenutzung gibt es sichere Spuren bei Libanios, vgl. decl. 26, 46 (vol. 6, p. 540, 9 ff. Förster) mit Phrynichos’ Monotropos fr. 18 K.

24) Daß der Gedanke an das Sichaufhängen in der Komödie durchaus heimisch ist, was Plautus zeigt, und in mancherlei Variation auftreten kann, schließt das Gesagte nicht aus. (Die ἀγχόνη liegt in der Sphäre der Komödie eben sehr viel näher als die andern Selbstmordwege ξίφος und κρημνός, vgl.

hier erwähne, so nur deshalb, um auch hier auf die Möglichkeit eines Weiterwucherns der späteren Timonlegende aufmerksam zu machen: es ließe sich vielleicht denken, daß ein grimmer Scherz wie der des Misanthropen Knemon in der einen oder anderen Form in der Zeit nach Menander auch in den Timonkomplex eindrang — dann wäre die berühmte Aufforderung Timons an die Athener, sich rechtzeitig aufzuhängen, nämlich vor der geplanten Entfernung des von den Lebensmüden gern dafür gewählten Baumes (Neanthes bei Plut. Anton. 70<sup>25</sup>): übernommen von Shakespeare in seinem Timon V 1), eine sekundäre Umformung eines allgemein gehaltenen Stoßseufzers des Misanthropen in die zugleich wirkungsvoll und grotesk seine Menschenverachtung verdeutlichende Anekdote von der an andere gerichteten Paränese zum Selbstmord. Aber eine derartige Kombination muß notwendig ganz unsicher bleiben. Viel wahrscheinlicher ist mir, daß Knemons Ausruf bei Menander und die Empfehlung des Selbstmords durch Timon bei Neanthes gänzlich unabhängig voneinander sind; Timons Aufforderung an die Athener macht viel eher den Eindruck, aus einem Topos der Philosophenanekdote — aus Aussprüchen wie 'nehmt Vernunft an oder hängt euch auf' u. dgl.<sup>26</sup>) — entstanden zu sein, der von Neanthes oder Früheren ja leicht auf den athenischen Misanthropen übertragen werden konnte<sup>27</sup>).

Kehren wir von den zuletzt behandelten Einzelheiten, zumal sie für Menander selbst vermutlich nur in einem Falle etwas ausgeben, zu den mehr ins Auge fallenden Parallelen zurück,

---

E. Fraenkel, *Philol.* 87, 1932, S. 470 ff.). Daß Baum und Holz den Gedanken an das ἀπάχθεσθαι evozieren kann, lehrt die freilich recht andersartige Stelle Ovid. am. 1, 12, 17 *praebuit illa arbor misero suspendia collo*.

25) Zur Gleichsetzung des Plutarchekurses mit Neanthes vgl. Leo *Biogr.* 114 ff. und F. Jacoby im Kommentar zu dem vorhin angeführten Neanthesfragment aus den Aristophanesscholien.

26) Vgl. das von G. A. Gerhard, *Phoenix v. Kolophon* (1909) S. 165 f. vorgelegte Material, so *Epist. Cratetis* 7, 1 p. 209 H., *Epist. Diog.* 28, 6 p. 243 H. (unter Anknüpfung an ein angebliches Diktum des Sokrates) und nicht zuletzt *Diog. Laert.* 6, 59; mit der Möglichkeit des Kursierens solcher Anekdoten schon im 3. Jhd. zur Zeit des Neanthes wird man trotz der späten Bezeugung rechnen dürfen.

27) Weil ich vorhin bei (a) für einige Einzelheiten der Neanthesdarstellung die Möglichkeit des Zurückgehens auf die vormalandrische Komödie eingeräumt habe, möchte ich im vorliegenden Falle ausdrücklich betonen, daß ich bei (c) nicht mit etwas Derartigem glaube rechnen zu sollen; bei Fragen wie den vorliegenden empfiehlt sich eine „einsträngige“ Methode nicht unbedingt.

auf deren Angabe sich der Editor mit Recht beschränkt hat. Zu ihnen gehört u. a. die Verwünschungsformel des menandrischen *δύσκολος* (V. 442), die auch den Schluß des bei Neanthes-Plutarch (Anton. 70) mitgeteilten Grabepigramms des Timon bildet: *κακοὶ κακῶς ἀπόλοισθε*. Ich sehe keinen Grund, der die Annahme verbieten müßte, daß schon das ältere Timonbild vor Menander Flüche mit dem charakteristischen — freilich wahrlich nicht ungewöhnlichen — Nebeneinander von *κακοί* und *κακῶς* gekannt hat. Wenn man sagt, daß eine solche Verwünschung wirklich nichts Besonderes ist und ganz einfach zum Repertoire der Charakteristik eines *δύσκολος* gehört, sich eben deshalb leicht jederzeit einstellt, so ist das freilich zutreffend; gleichwohl kann Menander beabsichtigt haben, auch in dieser Einzelheit seinen Menschenfeind dem Menschenfeind par excellence entsprechen zu lassen, und die mehrfache Wiederkehr der Formel (so etwa 600 und 926 f.) könnte dafür sprechen. Ob das in der Timonbiographie des Neanthes enthaltene Epigramm, das gegenüber anderen Timonepigrammen in der Tat eine Sonderstellung einnimmt<sup>28</sup>), als solches sehr viel älter ist als die allgemeine Schicht der im 3. Jhdt. von Neanthes vorgefundenen Legende<sup>29</sup>), ist allerdings durchaus fraglich; aber das Grabgedicht kann dem Timon sehr wohl einen Zug des älteren Timonbildes in den Mund gelegt haben. — Ich möchte nun hier, bevor wir zu Anderem übergehen, noch auf zwei Punkte aufmerksam machen: zunächst auf das Verhältnis des Misanthropen zu den Göttern und dann auf die von dem sehend gewordenen Knemon gegebene Erklärung seines Menschenhasses aus dem enttäuschenden Verhalten seiner Mitmenschen (719 ff.). Beginnen wir mit dem ersteren! Im Prolog des neuen Menanderstückes erfahren wir von Pan, daß Knemon, sowie er dem Gott im Vorübergehen die notwendige Beachtung geschenkt hat, dies gleich darauf bereut (V. 12 f. *τοῦδ' εὐθύς*

28) Das hat nach Leos Vorgang (Biogr. S. 115, wonach Kallimachos durch Neanthes auf Timon aufmerksam geworden ist) auch Bertram a.O. S. 27 richtig empfunden, der sich freilich die ausdrückliche Versicherung, Timon selbst könne allerdings nicht der Verfasser sein, hätte sparen können. Die Anführung des literarischen Epigramms, das bei Plutarch auf das Grabepigramm folgt, hat, wie längst gesehen ist, als Erweiterung des Neanthes-textes durch Plutarch zu gelten.

29) Mit dieser Formulierung sei angedeutet, daß mir in Leos These, für Neanthes habe es bei Zusammenstellung seiner Timonbiographie andere Traditionselemente als die der Komödie überhaupt nicht gegeben, eine gewisse Einseitigkeit zu stecken scheint; seine meisterliche Analyse der Neanthesbiographie dürfte aber in nicht wenigen Punkten das Richtige gesehen haben.

αὐτῷ μεταμέλει); der im weiteren Verlauf sichtbar werdende Unterschied im Verhalten des Alten und seiner Tochter V. 36 ff. erinnert übrigens an den Prolog des *Lar familiaris* in der *Aulularia*<sup>30)</sup> (Aul. 23 ff. über Euclios Tochter). Die aus V. 450 folgende, nicht grundsätzliche Ablehnung von Opfern durch Knemon zeigt indes, daß dieser durchaus nicht ein *θεομάχος* im eigentlichen Sinne<sup>31)</sup> ist, wie ja selbst beim lukianischen Timon trotz der Äußerung πάντας . . . ἄμα καὶ ἀνθρώπους καὶ θεοὺς μισῶ (c. 34) von akutem Götterhaß nicht die Rede sein kann<sup>32)</sup>, doch ist auf Menanders Hauptfigur anwendbar, was Bertram<sup>33)</sup> von dem nach seiner Meinung in der theophrastischen Skizze des αὐθάδης enthaltenen Misanthropencharakteristikum — Char. 15, 11 δεινὸς δὲ καὶ τοῖς θεοῖς μὴ ἐπεύχεσθαι — bemerkt: „Zu der Verbitterung und dem Haß gegen die Menschen hat sich bald auch eine gewisse Mißachtung und Unehreerbietigkeit gegen die Götter gesellt.“ Wie es damit in der älteren Zeit der Timonlegende bestellt gewesen ist, vermögen wir nicht zu sagen<sup>34)</sup>; begnügen wir uns mit der Feststellung, daß der lukianische Timon auch hier eine Zusammenstellung mit Menanders Hauptfigur verträgt, wobei Lukian freilich diesen am menandrischen δύσκολος zu beobachtenden Zug stärker — wenn auch nicht konsequent — akzentuiert hat. Daß der junge Sostratos, der als ἀστικός (V. 41) und κομψός (V. 414) die der Misanthropie entgegengesetzten Eigenschaften besitzt<sup>35)</sup>, sich auch Pan gegenüber in einer Weise

30) Hervorgehoben schon von Martin, Praef. S. 7 Anm. 1.

31) Die Nymphen sind übrigens nur deshalb für Knemon eine Plage (V. 444 κακόν), weil ihr Heiligtum viele Besucher anzieht.

32) So richtig Bertram a.O. S. 63, der mit Recht auf Timons eigene Worte im Anfang von c. 36 aufmerksam macht, wo er sich Zeus und Hermes gegenüber ganz freundlich gibt; man kann auch auf c. 43 verweisen, wo Opfer als zulässig erscheinen, wofern die mit dem Opfer verbundene εὐωχία nicht zur Beziehung von γέιτονες und ἄμοροι führt.

33) Vgl. a.O. S. 64.

34) Wahrscheinlich hat Bertram recht, wenn er sagt, die ältere Zeit habe bei Timon selbst nichts davon gekannt; daß die Verse Aristoph. Av. 1547 ff. nicht für Götterhaß Timons sprechen, bemerken die Kommentare z. St. mit Recht.

35) Der ἀστικός hat selbst seinen Sklaven dazu gebracht, daß er bemüht ist sich im Dienst seines Herrn als φιλόνητος und ἐπιδέξιος zu zeigen, vgl. Pyrrhios' Worte 104 ff.: καὶ πάνω | πόρρωθεν εἶναι τις φιλόνητος σφόδρα | ἐπιδέξιός τε βουλόμενος. Nur wenig zur Bedeutung von ἐπιδέξιος: wie es hier mit φιλόνητος verbunden ist, so bei Theophrast (Char. 29, 4) mit εὐφυής und φιλέταιρος; es scheint bei Menander hier weniger 'clever' zu bedeuten als 'tactful', da es sich nicht auf die gewandte Erledigung des Auftrags bezieht, sondern wie auch φιλόνητος nur auf die Begrüßung und

zeigt, die sein Verhalten als dem des *δύσκολος* konträr erscheinen läßt, wird in den Versen 573 f. deutlich: Sostratos stellt da seiner Sache eine günstige Prognose und betont dabei auch sein gutes Verhältnis zu Pan:

... ἀλλὰ μὴν προσεύχομαι  
ἀεὶ παριῶν σοὶ καὶ φιλανθρωπεύομαι.

Die bemerkenswerte Verwendung von *φιλανθρωπεύομαι* in diesem Zusammenhang — es kann da doch nicht vom Verhältnis zu andern Besuchern des Heiligtums gesagt sein<sup>36)</sup> — zeigt den ganzen Abstand zur frühen Zeit, wo *φιλανθρωπία* bekanntlich primär das Verhalten der Götter den Menschen gegenüber bezeichnete<sup>37)</sup>: nach unserer Stelle kann das Wort nicht nur von der Beziehung des Menschen zum Menschen gebraucht werden, sondern der Mensch erweist gar — dem Gotte *φιλανθρωπία*! Der Sprachgebrauch von *φιλανθρωπεύομαι* mag abgeblaßt sein, aber er ist es nicht so stark, daß der feine Humor, der in der Benutzung des Ausdrucks für das Verhältnis zum Gott steckt, nicht herausgehört wurde.

Nun zur Motivierung der *μισανθρωπία* des *δύσκολος* bei Menander! Knemon selbst erklärt, als seine Rettung durch Gorgias ihm die Augen geöffnet hat, seine Menschenverachtung aus den bösen Erfahrungen, die er mit seiner Umwelt hat machen müssen (718 ff.):

ἀλλὰ, μὰ τὸν Ἥφαιστον, οὕτω σφόδρα διεφθάρμην ἐγώ,  
τοὺς βίους κερῶν ἐκάστων τοὺς λογισμοὺς θ' ὄν τρόπον  
πρὸς τὸ κερδαίνειν ἔχουσιν, οὐδέν' εὖνουν ᾠόμην  
ἕτερον ἑτέρῳ τῶν ἀπάντων ἂν γενέσθαι. τοῦτο δὴ  
ἐμποδὼν ἦν μοι ...

Schon V. 355 hatte Gorgias von Knemon gesagt *λοιδ[οροούμενο]ς εἰς τοὺς βίους οὓς ζῶσι*: der Tadel des Verhaltens der Mitmenschen war die immer wieder vorgebrachte Litanei des *δύσκολος*,

---

Anrede; eine ähnliche Junktur wie *φιλόανθρωπος ἐπιδέξιός τε* ist die Verbindung von *humanitas* als *φιλανθρωπία* mit *dexteritas* bei Gellius 13, 17. Den Gegenpol zu den genannten Eigenschaften des Sostratos oder auch seines Sklaven bezeichnen Ausdrücke wie *ἀνελευθερίως* ... *ἀγροικος* beim menandrischen *δύσκολος* V. 201 f. (*ἀνελευθερίως* Nebenform wie auch bei Aspasios Comm. Eth. Nicom. 101, 14) oder *σκαίος* beim lukianischen Timon, Luc. Tim. 44 *δυσκόλια καὶ σκαιότης*.

36) Der Zusammenhang zeigt ja deutlich, daß an die den Mitmenschen nach Erfüllung der religiösen Zeremonien erwiesene *φιλανθρωπία* (wie Philod. De Epicuro fr. 8 col. 1, 6 ff.) nicht gedacht sein kann.

37) Vgl. Wilamowitz, Griech. Tragödien Bd. 2, S. 27 Anm. 1 und Snell, Entdeckung des Geistes (2. Aufl. 1948) S. 241.

der der Umwelt nur Böses zutraute. Er ist darin gewissermaßen ein *ἄπιστος*, vgl. Theophrasts Definition der *ἀπιστία* als *ὕποληψις τις ἀδικίας κατὰ πάντων* (Char. 18, 1). Es sei hier auch an den *γέρων* der Hydria erinnert, der sich nur in der Abgeschiedenheit des Landes vor den *φαῦλοι τρόποι* der Gesellschaft sicher weiß<sup>38)</sup>. Die bewegte Klage über die Schlechtigkeit der Menschen hat sicher schon relativ früh zur Timonlegende gehört, mögen auch Ausformungen des Motivs in der Weise dessen, was sich in dem fingierten Platonbrief<sup>39)</sup> Epist. Socrat. 24 (Epistol. Gr. ed. Hercher p. 626 = Sokratikerbriefe hrsg. von L. Köhler S. 39 f.) findet<sup>40)</sup>, späteren Datums sein<sup>40a)</sup>. Aber was hat Menander aus dem Enttäuschungsmotiv — mag es sich für ihn mit der Timongestalt verbunden haben oder nicht! — gemacht, welcher Vertiefung hat er es zugeführt, wie fein hat er es ausgestaltet im Zusammenhang mit den anschließenden Versen, die vom edlen Verhalten des Gorgias handeln! Knemon kommt im Folgenden (741 ff.) auf sein altes Thema zurück, wobei das *ἔχων . . . μέτρι' ἕκαστος ἡγάπα* (745) eben den Gegensatz zu dem vorher getadelten *κερδαίνειν* (720) bezeichnet:

περὶ βίβου γὰρ βούλομ' εἰπεῖν ὀλίγα σοὶ καὶ τοῦ τρόπου·  
εἴπερ εὖνοι πάντες ἦσαν, οὔτε τὰ δικαστήρια  
ἦν ἄν, οὐδ' αὐτοὺς ἀπῆγον εἰς τὰ δεσμοκτήρια,  
οὔτε π[ό]λεμος ἦν. ἔχων δ' ἄν μέτρι' ἕκαστος ἡγάπα<sup>41)</sup> —

38) Vgl. das schon früher genannte fr. 401 K.-Th., deren Zuweisung der Verse an den *senex* als sehr wahrscheinlich gelten darf.

39) Er findet sich ungeschickterweise auch als vierzehnter unter den von ihm herausgegebenen Briefen Platons in Hermanns Teubnerianer (vol. 6) abgedruckt. Daß übrigens Bertram a.O. S. 15 den Brief von einem Schüler der Akademie des vierten Jahrhunderts herrühren läßt, also für beträchtlich älter hält als die Neanthes-Schicht der Timonlegende, ist eine seltsame Entgleisung der sonst verdienstvollen Arbeit.

40) Ich meine den Gedanken *μη εὐρίσκων . . . ἀνθρώπους οὐκ ἠδύνατο θηρία φιλεῖν* und was damit zusammenhängt. Aus dem Ausruf *ἀνδροφόνα θηρία* des Knemon V. 481 (in dem hübschen Satz *ἀνδροφ. θηρί', εὐθὺς ὥσπερ πρὸς φίλον | κόπτουσιν*) folgt mitnichten die Notwendigkeit, Ähnliches wie das im pseudoplatonischen Brief Enthaltene schon dem älteren Timonbild zu vindizieren, denn *θηρίον* ist ja geläufiges Schimpfwort der Komödie, vgl. Aristoph. Plutos 439 und Equ. 273. Zur Verknüpfung des Misanthropiakomplexes mit Platon vgl. Gerhard, Phoinix von Kolophon, S. 174.

40a) Antonius' Selbstvergleich mit Timon setzt auch eine Fassung der Timonlegende voraus, in der auf das Verhalten der anderen als auslösendes Moment starkes Gewicht gelegt war, vgl. Strabo 17, 9 und natürlich vor allem Plut. Anton. 69.

41) Die Verse fügen zur anklagenden Diagnose des Bestehenden das Wunschbild einer ideal funktionierenden Ordnung, das 'wie schön könnte es

da handelt es sich nicht um den bitteren Rückblick auf den eigenen Lebensweg, sondern um die aus solcher Lebenserfahrung abgeleitete, mahnende Empfehlung dessen, was vor allem nottut: des Sichbescheidens. Ist es erlaubt, an dieser Stelle, die mit unseren Erwägungen über die Herleitung der Misanthropia die Behandlung von Menanders Verhältnis zur Timonlegende zu Ende führt, darauf hinzuweisen, daß die philosophische Reflexion seit Platon nicht nur die Menschenverachtung als solche zu beschreiben, sondern auch ihre Genesis als einen in der Gesetzlichkeit seines Ablaufes bemerkenswerten Vorgang zu ergründen bemüht gewesen ist<sup>42</sup>)? Nachgetragen sei zum Abschluß unserer Behandlung des Misanthropia-Komplexes nur noch dies, daß das Wort in der Komödie selbst nicht vorkommt<sup>43</sup>); wenn die Hypothese der Komödie den Sekundärtitel Misanthropos zulegt (*ἀντεπιγράφεται Μισάνθρωπος*), so ist dieser möglicherweise nachmenandrisch, könnte in späterer Zeit eben wegen der starken Berührungen mit der Timonlegende aufgekommen sein<sup>43a</sup>); gleichwohl dürfte es nichts geschadet haben, wenn wir in den vorstehenden Ausführungen „Dyskolos“ und „Misanthropos“ promiscue verwandten.

\* \* \*

Noch wenige, höchst unvollständige Bemerkungen über philosophische Anspielungen im Dyskolos. Bekanntlich ist z. B.

---

sein, ganz ähnlich (woran mich Jachmann erinnert) Aulularia 478 ff., besonders 481 *et multo fiat civitas concordior* — Worte, die freilich nicht dem Euclio, sondern dem von ihm belauschten Monolog des Megadorus gehören. Zu οὔτε τὰ δικαστήρια κτλ.: daß die Notwendigkeit des Rechtsschutzes entfielen, wenn ein Gemeinwesen ganz von *φιλία* oder *δμόνοια* durchwaltet wäre, betont der locus classicus der Nikom. Ethik über die Philanthropie (1155 a 19 ff.), in dessen Nähe auch von der *εὐνοια* die Rede ist (1155 b 33 u. ö.).

42) Vgl. besonders Plat. Phaed. 89 d; ich hebe einiges heraus: *ἐπειτα ὀλίγον ὑστερον εἶρεῖν τοῦτον (den ihm früher Nahestehenden) πονηρόν τε καὶ ἄπιστον καὶ ἀθίς ἕτερον· καὶ ὅταν τοῦτο πολλάκις πάθῃ τις . . . , τελευτῶν δὴ θανά προσκρούων μισεῖ τε πάντα καὶ ἡγείται οὐδενός οὐδὲν ὕγιές εἶναι τὸ παράπαν. ἢ οὐκ ἤσθησαι σὺ πω τοῦτο γιγνόμενον;* Bemerkte sei noch — auch das hat Bertram a.O. S. 46 mit Recht betont —, daß das Enttäuschungsmotiv auch im Plutos des Aristophanes eine Rolle spielt (829 ff.).

43) Freilich ist nicht zu übersehen V. 34 *μισῶν ἐφεξῆς πάντας* neben V. 7 *δύσκολος πρὸς ἅπαντας*, vgl. auch V. 932.

43a) Es kann die Funktion eines Sekundärtitels sein, das Inhaltliche eines Werkes noch näher zu determinieren: als Beispiel diene Augustins Zitierung der „Metamorphosen“ des Apuleius als „Aureus asinus“. Entsprechend dürfte mit dem Sekundärtitel beim „Dyskolos“ angedeutet sein, daß die Hauptfigur des Stückes *Τιμωνος βίον ζῆ*.

bei Erklärung der Epitepontes die Frage aufgetaucht, ob die rationalistische Widerlegung des Vorsehungsglaubens durch Onesimos als Anregung durch Epikur zu fassen ist, und zuletzt hat Pohlenz, ohne die Bedeutung allgemeinphilosophischer oder peripatetisch bestimmter Sentenzen zu verkennen, in seinem Aufsatz 'Menander und Epikur' (Hermes 78, 1943, S. 270 ff.) den Komödiendichter mit seinem Synepheben Epikur zusammengerückt und erklärt, beide hätten ohne Frage manches gemeinsam<sup>44</sup>). Da der Dyskolos an den Lenäen des Jahres 317/316 aufgeführt worden ist, ist hier a priori deutlich, daß mit epikureisch nuancierter Lebensweisheit nicht zu rechnen ist, hingegen der Einfluß Theophrasts im Verhältnis zu den späteren Lebensjahren des Dichters eher deutlicher als weniger deutlich sein dürfte: Menanders eigentliche Studienzeit im Peripatos fällt gerade in die zwischen Ephebenzeit (323/21) und Abfassung des Dramas fallenden Jahre, Theophrast ist seit 322 Scholarch; andererseits ist Epikurs Philosophie in dieser Zeit noch gar nicht entwickelt, Epikur lebt zudem in Kleinasien, wohin er bald nach seiner Dienstzeit 321 gegangen ist, um erst 306 nach Athen zurückzukehren. In der Tat stoßen wir im „Dyskolos“ auf den einen oder anderen Reflex dessen, was im Peripatos und gerade auch im theophrastischen Peripatos zu lernen war. Auch der Gorgias des Stückes hat nach V. 326 etwas von der *ὑπερβολή* läuten hören<sup>45</sup>), und wenn mehrfach bei Menander das höchst komplexe Wesen der Misanthropia in den charakteristischen Punkten entfaltet oder zu anderen Charaktereigenschaften in Beziehung gesetzt wird, so steckt ohne Zweifel die Sehweise des Peripatos dahinter. Wir haben an früherer Stelle (vgl. oben S. 166 und 168) schon mehrfach Gelegenheit gehabt, einzelne Verhaltensweisen des Misanthropen durch Einzelzüge aus Theo-

44) Vgl. auch Nestle, Griech. Geistesgesch. (1944) S. 442 wie vor ihm u. a. Vollgraff (Charites Leo 66 ff.); ähnlich auch De Witt, Epicurus and his philosophy (1954) S. 53 'It may be shown that the plays of Menander reflect the teachings of Theophrastus as well as those of Epicurus'. Skeptisch, und wohl mit Recht, Wilamowitz, Epitepontes 110. 163 und Körte, RE XV 709; gut — ganz in ihrem Sinne — Mewaldt, Homo sum, Anz. d. Wien. Akad., phil.-hist. Kl., 1942, S. 175 f. und besonders, durch das berechtigte Geltendmachen des zeitlichen Gesichtspunktes, Webster, Studies in Menander (1950) S. 197 f. sowie Lesky, Gesch. der griech. Lit. S. 594.

45) Vorher hatte Sostratos den Knemon als *χαλεπός* gekennzeichnet; im Zusammenhang mit einer Charaktereigenschaft erscheint die *ὑπερβολή* auch Fr. 800 K.-Th.

phrasts Skizzen zu illustrieren<sup>46</sup>); das Material ließe sich häufen, was hier nicht unsere Absicht sein kann<sup>47</sup>); für die Frage der Affinität des Misanthropen zu Eigenschaften wie der ἀνελευθερία<sup>48</sup>) mag noch auf die dem späteren Peripatos angehörende Schrift Arist. virt. et vit. 7, 1251 b 16 ἀκολουθεῖ δὲ τῇ ἀνελευθερία . . . μισανθρωπία hingewiesen werden. Ein besonders wichtiger Charakterzug, der aus dem misanthropischen Wesen folgt, ist der von Sostratos hervorgehobene ἐπηρρασμός des Alten, V. 178 ἐπηρρασμός τὸ κακὸν εἶναι μοι δοκεῖ. Er ist, wie man sieht, als κακόν spezifischer Bedeutung erfaßt, so daß es naheliegt, an die phänomenologische Bestimmung der ὀλιγωρία bei Aristoteles Rhet. 1378 b 10 ff. zu erinnern, in der der ἐπηρρασμός als eines der drei εἶδη τῆς ὀλιγωρίας erfaßt wird (neben καταφρόνησις und ὕβρις); er hängt mit dem ungeselligen, dem ‚unsozialen‘ Wesen des Misanthropen zusammen, für den es keinerlei Beziehung zu anderen Individuen gibt und der deshalb nicht bedenkt, daß die Umwelt ihm sein Verhalten heimzahlen wird, vgl. im weiteren Verlauf des genannten Aristotelespassus 1378 b 20 ff. Lukian verwendet, wie angemerkt werden mag, den hier fast terminologisch wirkenden Ausdruck Menanders nicht, sondern spricht banaler von ὑπεροψία (8 und 42); übrigens soll nicht bestritten werden, daß in der Komödie mehrere Trivialbelege von ἐπήρεια (z. B. Ameipsias fr. 9 Kock; Philemon fr. 92 Kock, dort mit μῦθος verbunden) und ἐπηρραστικός (Adesp. fr. 202

46) Vielleicht hat es seinen guten Sinn, daß die Menschenfeindschaft, die ebenso wie ihr Gegensatz etwas Umgreifendes ist, bei Theophrast nicht in einer eigenen Charakterskizze existiert, sondern den Rekurs auf verschiedene solcher Charaktere, wie sie in seiner Sammlung enthalten sind, nötig macht. Von einer „Aufspaltung“ des Typus des Menschenfeindes in mehrere der in Frage kommenden theophrastischen Charaktere sollte man aber, wie gegen Bertram (a.O. S. 20 f.) bemerkt werden muß, lieber nicht sprechen.

47) Wir setzen an den beiden früheren Stellen einen Zug des αὐθάδης (Char. 15, 11) und des ἀπιστος (Char. 18, 1) zu Menanders Menschenfeind in Beziehung. Hier soll wenigstens, ohne Anspruch auf Vollständigkeit, noch auf einige weitere Fälle hingewiesen werden. Für Knemons Ablehnung jeder Begrüßung und Kommunikation ist beispielsweise ebenfalls auf den αὐθάδης hinzuweisen, Char. 15, 3. V. 600 f. lehnt es der menandrische Menschenfeind schroff ab, sich Gefälligkeiten erweisen zu lassen; das erinnert an den αὐθάδης (15, 5) εἰπεῖν ὅτι οὐκ ἂν γένοιτο διδόμενα und, wenn man nur auf das Prinzipielle des Grundzugs sieht, auch an den μεμφίμοιρος. Und wie Knemon keine Gefälligkeiten entgegennimmt, so will er auch keine erweisen, V. 505 ff. οὐκ ἔχω | οὔτε χυτρώγαλον οὔτε πέλεκυν οὔθ' ἄλας | οὔτ' ἄξος οὔτ' ἄλλ' οὔδέν, ferner V. 725 ff.; dazu stellt sich Char. 18, 7 καὶ ὅταν ἦκη τις αἰτησόμενος ἐκπώματα, μάλιστα μὲν μὴ δοῦναι.

48) Vgl. V. 201 und dazu oben S. 167 Anm. 35.

Kock) vorkommen. Die zwischen Theophrasts Charakteren und der Nea, speziell Menander bestehenden Beziehungen sind bekanntlich seit Casaubonus immer wieder hervorgehoben worden; das Besondere des Problems im Falle des Dyskolos ist durch folgende Überlegung deutlich zu machen: Man rechnet instinktiv lieber mit einer Einwirkung der Komödie auf Theophrast als mit einer solchen Theophrasts auf die Komödie<sup>49)</sup>, und generell ist es sicher richtig, daß die erste Möglichkeit mehr in Rechnung zu stellen ist als die zweite, zumal ja Menander in einer poetischen Tradition steht. Nun hat aber bekanntlich Cichorius als wahrscheinliches Entstehungsjahr der Charaktere das Jahr 319 ermittelt<sup>50)</sup>, woraus zumindest das geschlossen werden kann, daß das Thema ἡθικοί χαρακτήρες während der der Abfassung des „Dyskolos“ vorausliegenden Jahre im Peripatos besonders en vogue war: der Dichter des „Dyskolos“ steht noch unter dem frischen Eindruck dessen, was er Theophrast hat dozieren hören. Wenn Sostratos, in religiösen Dingen maßvoll aufgeklärt wie ein Schüler des Peripatos, die ihm als übertrieben vorkommende religiöse Beflissenheit seiner Mutter belächelt (260 f.):

μέλλουσα δ' ἢ μήτηρ θεῶν θύειν τι  
οὐκ οἶδ' ὅτῳ ποεῖ δὲ τοῦθ' ὀσημέραι,  
περιέρχεται θύουσα<sup>51)</sup> τὸν δῆμον κύκλῳ  
ἅπαντ' —,

so erinnert das berichtete Verhalten deutlich genug an das Thema *περὶ δεισιδαιμονίας*, das in der Charakterologie als besonders dankbarer Stoff ebenso gern behandelt wurde wie in der Religionsphilosophie. Bekanntlich war auch gerade die Bekämpfung

49) Als typisch dafür darf die Formulierung im Theophrastartikel (RE Sp. 1507) von Regenbogen gelten, der sich zur Erklärung von Beziehungen zwischen peripatetischer Charakterologie und komischer Charakterzeichnung entweder überhaupt „mit der Voraussetzung des gleichen Lebenshintergrundes und des gleichen psychologischen Interesses“ begnügen möchte oder aber, falls unmittelbare Abhängigkeit gleichwohl erwogen wird, nur mit einer solchen Theophrasts von der Komödie glaubt rechnen zu müssen; anders freilich Körte ebd. im Menanderartikel Sp. 759.

50) Lpz. Ausg. LVII-LXII, dazu Regenbogen a.O. Sp. 1510.

51) Martin gibt, gegen den Pap., hier *θύουσα*, Sostratos' Mutter wäre dann gewissermaßen eine *θυιάς*; indes sprechen ihre 407 ff. erwähnten Träume nicht unbedingt für bakchantische Inspiration (*θυιάς* im abgeblaßten Sinne von 'mad' allerdings Lycophr. 143). Um Martins Vermutung akzeptieren zu können, wünscht man sich weitere, über einen Sprachgebrauch wie Hymn. Merc. 560 hinausgehende Belege für die Anwendung des Verbums.

der blutigen Opfer eine besondere Spezialität des Theophrast, und wenn bestimmte Kombinationen Jaegers in seinem ‚Diokles‘ (137) eine Spätdatierung der Schrift *περι εὐσεβείας* nahelegen, so dürfen wir doch sicher sein, daß die in ihr behandelte Thematik schon vom Theophrastkolleg der Jahre nach 321 berührt werden konnte. So werden wir in den Versen Knemons über die unangemessenen Opfer einen — natürlich ganz freien — Reflex des theophrastischen Lieblingsthemas sehen dürfen (449 ff.):

. . . ὁ λιβανωτὸς εὐσεβὲς  
καὶ τὸ] πόπανον· τοῦτ' ἔλαβεν ὁ θεὸς ἐπὶ τὸ πῦρ  
ἄπαν] ἐπιτεθέν. οἱ δὲ τὴν ὀσφὺν ἄκραν  
καί] τὴν χολήν, ὅτι ἔστ' ἄβρωτα, τοῖς θεοῖς  
ἐπιθέντες αὐτοὶ τᾶλλα [καταπίνο]σι . . .

Der Dichter hat der Rede des Knemon in jenem Zusammenhang durch unsere Verse ein besonderes Licht aufzusetzen gewußt; da ein Menschenfeind die Worte spricht, muß das Thema zugleich dazu herhalten, andere Leute bloßzustellen. Als Porphyrios<sup>52)</sup> die Verse, bis (ἐπι)τεθέν, wie auch andere Dichterstellen mit seinem Theophrastexzerpt verwob — daß die Menanderstelle nicht schon bei Theophrast stand, lehren die wohlbegründeten Ausscheidungen bei Bernays —, da gab er, wohl ohne es sich besonders klar zu machen, gewissermaßen an Theophrast und seinen Sachzusammenhang zurück, was Menander einst von dem Lehrer empfangen hatte.

Es ist im Rahmen des Themas, auf das es mir in dieser kleinen Studie in erster Linie ankommt, nicht möglich, alle jene, nicht die Färbung einer bestimmten philosophischen *ἄρσεις* aufweisenden Sentenzen zu interpretieren, die auch in unserem Stück Menander — den erst fünfundzwanzigjährigen Menander — als den „weisen Kenner des Menschen“ (Klingner) erweisen und die sich nicht selten zu verwandten Äußerungen des Dichters an anderer Stelle in Beziehung setzen lassen. So etwa des Gor-

---

52) Porph. abst. 2, 17 p. 147 N.<sup>2</sup> (Bernays, Theophr. über Frömmigkeit, Berlin 1866, S. 67); weiter reicht das direkte Zitat bei Athenäus (4, 146 e) und das referierende bei Clem. Alex., strom. 7, 6 p. 23 St. Die Art, wie Knemon die an sich richtige — der philosophischen Theologie des Peripatos entsprechende — Anschauung in den Dienst seiner Menschenverachtung stellt, beantwortet wohl die einst von Webster (Studies in Menander, Manchester 1950, S. 200) aufgeworfene Frage, wieweit ein wirkliches Sympathisieren des Dichters mit dem hier einer ‚very respectable authority‘ folgenden Dyskolos — ihm hatte Webster die Verse schon ganz zutreffend zugewiesen — anzunehmen sei. Zur Textdarbietung vgl. Kaibels Athenäus.

gias feiner λόγος σπουδαιότερος V. 271 ff. über die μεταβολή . . . εἰς τὸ χεῖρον bei denen, die im Glück stehend diesem keine Dauer zu verleihen vermögen, weil sie dem ἀδικον verfallen<sup>53)</sup> — die entgegengesetzte Entwicklung von der ἔνδεια nach oben bei nötiger Seelenstärke wird nicht vergessen<sup>54)</sup> —: er erinnert z. B. an den Schluß von fr. 250 aus den Kybernetai, der die Empfehlung rechter Haltung im εὐτυχεῖν und die Ablehnung zu großen Vertrauens auf das εὐπορεῖν mit der Mahnung verknüpft μήτε τῶν πτωχῶν . . . ἡμῶν καταφρόνει, und hiermit stimmt überein, daß auch der Gorgias des „Dyskolos“ im weiteren Verlauf seiner Rede eine Lanze für die Armen bricht (V. 295ff.), denen er und seine Verwandten zuzurechnen sind<sup>55)</sup>. Dazu paßt es, daß er an späterer Stelle, als er von der Bewährungsprobe spricht, die Sostratos durch sein wackeres Handanlegen<sup>56)</sup> abgelegt hat (V. 764 ff.), ausdrücklich rühmend hervorhebt (V. 767 ff.):

... ἐν δὲ τούτῳ τῷ μέρει μάλιστ' ἀνήρ  
 δείκνυτ', ἐξισοῦν ἑαυτὸν ὅστις ὑπομένει τινα  
 εὐπορῶν πένητι . . .

Wenn er dann noch von der ἐγκράτεια spricht, die den Sostratos zur Überwindung der von Tyche drohenden Wechselfälle<sup>57)</sup>

53) Ähnlich z. B. fr. 615 K.-Th. wie auch Georgos fr. 1, 4 f. ebd. und Euripides fr. 1073 N.<sup>2</sup> über den ὀρθαῖς ἐν τύχαις βεβηκῶς, dem je nachdem nicht immer der gleiche δαίμων beschieden ist, sondern der dem παθεῖν anheimfällt. Der Gedanke, daß Glück und Unglück dem Wechsel unterworfen seien, liefert, wie man weiß, der Reflexion seit der älteren Dichtung, z. B. Theognis (Eleg. 1, 661 ff.), reiche Nahrung.

54) Zur Hoffnung auf das bessere Los, die die Wende herbeiführen kann, vgl. fr. 636 K.-Th.

55) Das Thema 'arm und reich' führt dann später Sostratos weiter, wenn er seinem wohlhabenden Vater zuredet, als dieser zwar die arme Schwiegertochter, nicht aber auch noch einen ebenso armen Schwiegersohn akzeptieren will. Die Rede des Sostratos über die Vergänglichkeit des Besitzes (V. 797—812) — sie war uns schon aus Stobäus bekannt, wurde aber früher mehrfach, z. B. bei Körte, als an den Dyskolos gerichtet aufgefaßt — bezeichnet demgegenüber das Wohltun, das εὐπόρους ποιεῖν ὡς . . . πλείστους als „unvergängliches Gut“ (809), ein Ausdruck, dessen Begründung mit dem Hinweis auf die Möglichkeit eines späteren ἀντιλαμβάνειν gewiß allgemein üblichem Empfinden entspricht, hier aber sich mit besonderer Unbefangtheit gibt.

56) Vgl. V. 366 ff. ἀλλὰ δεῖ | σκάπτειν μεθ' ἡμῶν σ'. εἰ τύχοι γὰρ τοῦτ' ἰδῶν, | ἴσως ἂν ὑπομένειε καὶ παρὰ σοῦ τινα | λόγον νομισσας αὐτοῦργὸν εἶναι κτλ.; wie sehr sich Sostratos dabei ins Zeug legt, zeigt V. 531 ff.

57) Es handelt sich um ein beliebtes Thema Menanders (vgl. Fr. 348 und 630 K.-Th., dazu auch Georgos fr. 1, 5 ebd.) wie der Zeit überhaupt, vgl. Anm. 62.

befähigen wird, und gar mit dem frommen Wunsch schließt *διαμένους μόνον τοιοῦτος*, so verdient die stark moralisierende Färbung der Stelle umso mehr hervorgehoben zu werden, als der feurige Liebhaber<sup>58</sup>) der Knemontochter nur deshalb zur Hacke (*δίκελλα*) gegriffen und ein Arbeitswams aus Fellen (*διφθέρα*) angelegt hat<sup>59</sup>), um leichter an den Alten heranzukommen und so seinen Wunsch eher durchzusetzen. Die Beobachtung könnte zunächst den Gedanken nahelegen, daß die ethischen Floskeln auf einen lächelnden Menander weisen, der an bestimmte philosophische Deklamationen über den Wert praktischer Tätigkeit<sup>60</sup>), ja gar des *γεωργεῖν* für die Erziehung zur *ἐγκράτεια* denkt; der feine *ἀστέτος* Sostratos wäre dann einer von jenen *πάνυ μακάριοι*, die nach den Worten des xenophontischen Sokrates (Oec. 5, 1) durch Beschäftigung auch mit *γεωργία* nur gewinnen können<sup>61</sup>). Doch verbieten sich solche Erwägungen schon deshalb, weil die Wertschätzung der *ἐγκράτεια* kein Privileg der Sokratiker ist, sondern auch für den Theophrast-schüler naheliegt, wie denn auch die Lehre von der Überwindung der Tyche durch die Arete im Umkreis eines Denkers besonders passend erscheint, der die Tyche als ethisches Thema in einer besonderen Schrift behandelt hat<sup>62</sup>); übrigens wird der Ge-

58) Vgl. im Prolog V. 44 und die Schilderung V. 675 ff. (hübsch *ἐμβλέπων ἀγάλματι | οὐ τῷ τυχόντι*).

59) Vgl. V. 375, 390 u. ö., darunter auch 415, wo zugleich die *διφθέρα* erwähnt ist; *σκαπάνη* in 542 bezeichnet nicht Hacke oder Spaten, sondern — wie Martin richtig gesehen hat — die Tätigkeit des Grabens (so auch Theophr. hist. plant. 2, 7, 1). Insofern Sostratos es dem *δύσκολος* gleichzutun sucht, verdient Beachtung, welche Rolle *δίκελλα* und *διφθέρα* beim lukianischen Timon spielen; taten sie das schon in der oder einer vormenandrischen Timonkomödie, etwa in der des Antiphanes, wie wir dergleichen früher vorsichtig erwogen haben? Der von der *διφθέρα* handelnde Vers des «Dyskolos» (415) gehört übrigens zu Getas' Bericht von dem Traum, den Sostratos' Mutter gehabt hat, doch dürften Traum und wirklicher Bühnenvorgang auch in diesem Punkt korrespondieren (vgl. V. 365 über die *χλανίς*); Martin deutet also wohl *ταῦτα* (616) mit vollem Recht auch auf das Ziegenfell.

60) Vgl. Xenoph. Mem. 4, 5, 1 *ὡς . . . δὲ καὶ πρακτικωτέρους ἐποίησε τοὺς συνόντας ἑαυτῷ, νῦν αὖ τοῦτο λέξω. νομίζων γὰρ ἐγκράτειαν ὑπάρχειν ἀγαθὸν εἶναι τῷ μέλλοντι καλὸν τι πράξειν, πρῶτον μὲν αὐτὸς φανερός ἦν τοῖς συνοῦσι ἡσκηκῶς αὐτὸν μάλιστα κτλ.*

61) Vgl. Xenoph. Oec. 5, 1 *ταῦτα . . . ἐγὼ διηγούμεαι . . . , ὅτι τῆς γεωργίας οὐδ' οἱ πάνυ μακάριοι δύνανται ἀπέχεσθαι. εἶκοις γὰρ ἡ ἐπιμέλεια αὐτῆς εἶναι . . . σωματῶν ἀσκησις εἰς τὸ δύνασθαι ὅσα ἀνδρὶ ἐλευθέρῳ προσήκει.*

62) Vgl. darüber F. Wehrli, Die Schule des Aristoteles Bd. IV (Demetr. v. Phaleron), S. 58, der mit Recht dafür an Theophrasts Schrift *περὶ εὐτυχίας* (vgl. Diog. Laert. 5, 47) erinnert, wie denn später auch der

danke der abgelegten Charakterprobe<sup>63</sup>) durch Sostratos' eigene Äußerung V. 381 ff. ja schon vorbereitet. Wichtiger noch als der Versuch, Elemente der Lebensweisheit unserer Komödie vorsichtig zu bestimmten philosophischen Gedanken der Zeit in Beziehung zu setzen, ist es, sie als Äußerung dessen zu sehen, was hinter alledem steht: der menandrischen ‚Philanthropia‘<sup>64</sup>). Auch dafür ein bezeichnendes Beispiel. Die entscheidende Erfahrung Knemons, die die Mauer, die er solipsistisch zwischen sich und der Umwelt aufgeführt hat, erstmalig und gerade an wichtiger Stelle ins Wanken bringt, ohne doch die Auswirkungen des hartnäckigen Übels ein für allemal zu beseitigen<sup>65</sup>) — diese Erfahrung ist deutlich in den Versen 713 f. ausgesprochen:

mit Menander gut bekannte Phalereer Demetrios — die erste Begegnung beider scheint übrigens nach dem freilich nicht unproblematischen Phaedruszeugnis fab. 5, 1 gerade in das Jahr der Abfassung der Komödie zu fallen — die Lehre in die für das hellenistische Zeitalter besonders wirkungsvolle und gültige Form bringen sollte.

63) Man beachte, wie fein Gorgias den *τροφερός* (766) in Schutz nimmt (*οὐ πεπλασμένῳ γὰρ ἦθει*: wie Lysias 19, 60 — dort freilich medial — *πλάσασθαι τὸν τροφόν*). Die *τροφή* hat ihn durchaus nicht gehindert, sich mit aller Kraft für sein Ziel einzusetzen. Es ist wie eine Apologie des Dandy und Elegant, der, wenn er will, auch anders kann. Auch der Dichter steht, so möchte man glauben, der Figur des Sostratos mit besonderer Sympathie gegenüber. Darf man hier daran erinnern, daß nach Phaedr. fab. 5, 1 der Dichter selbst in jungen Jahren ein rechter Elegant gewesen ist? Ich sehe keinen Grund, mit Körte (RE s. v. Menander Sp. 709) dies Zeugnis gegen Meineke (Men. et Phil. Fragm., Berlin 1823, S. XXVI f.) auch in diesem Punkt ganz zu entwerthen.

64) Im „Dyskolos“ kommt *φιλανθρωπία* o. ä., wenn man so will, nur als abgeblaßtes Modewort der Gesellschaftskultur vor, außer den bereits oben S. 166 f. genannten und behandelten Stellen V. 105 und V. 573 noch V. 147, wo Sostratos vom *δύσκολος* sagt, er schaue nicht eben freundlich drein: *οὐ πάνυ φιλάνθρωπον βλ[έπων κτλ.* Den beiden erstgenannten Fällen entspricht ganz das lat. *humane salutare* o. ä. (dazu z. B. Reitzenstein, *Werden und Wesen der Humanität*, Straßburg 1907, S. 25 Anm. 4). Nicht vom Auftreten und der äußeren Erscheinung gebraucht, sondern als in tiefere Schichten der ‚Humanisierung‘ hinabreichend erscheint das Wort z. B. in der Pap. Did. V. 41. Wie wenig es sich lohnt, in unserm Zusammenhang besonderes Gewicht darauf zu legen, ob *φιλάνθρωπος* als „bedachter bzw. gar begründeter ethischer Begriff“ (vgl. für die *humanitas* analog Klingner, *Röm. Geisteswelt*<sup>3</sup> S. 641) auftritt oder nicht, zeigt eben V. 147, wo natürlich beim Träger der *Misanthropia* im umfassenden und das ganze Wesen ergreifenden Sinn äußere Erscheinung und inneres Wesen korrespondieren — und beim *φιλάνθρωπος* dürfte es nicht anders sein. Vgl. dazu *Gnomon* 28 (1956), S. 591 f.

65) Wenn gleich schon viel damit gewonnen ist, daß Knemon infolge von Unfall und Errettung zum Wissen um seinen Fehler gelangt (bezeichnend etwa V. 747 und schon der Gedanke V. 699 *τὰ κακὰ πατ-*

ἐν δ' ἴσω[ς] ἤμαρτον ὅτι τε τῶν ἀπάντων φόβῳ  
αὐτὸς ἀβ[τά]ρχεις τις εἶναι καὶ δεήσεσθ' οὐδενός.

„Philanthropia“ ist für Menander nicht denkbar ohne das Wissen um *κοινωνία* und *κοινόν*<sup>66)</sup>, ohne die Solidarität derer, die im Mitmenschen sich selbst wiederzufinden vermögen<sup>67)</sup>, sie stellt sich notwendig dar als *benevolentia erga omnes homines promiscua*<sup>68)</sup>, um es mit den bekannten Worten des Gellius 13, 17 zu sagen. Es ist der Hauptfehler der Misanthropia (ἐν δ' ἴσως ἤμαρτον), das Gefühl der Zusammengehörigkeit und des Aufeinanderangewiesenseins zu ertönen. Recht gewürdigt, trägt der „Dyskolos“ auch dazu bei, den Sinn des berühmten menandrischen Satzes ὡς χαρίεν ἔστ' ἀνθρωπος ἀν ἀνθρωπος ἤ<sup>69)</sup> eindringlich vor Augen zu stellen. Man wird sagen dürfen, daß die Ausgestaltung des Timonbildes im 4. Jhd. und das Inter-

δεύειν μόνα | ἐπίσταθ' ἡμᾶς), so ist es doch zunächst nur die aggressive Note der *δυσκολία*, die verschwunden zu sein scheint, die Symptome dauern an, zumal der Alte vom Sturz sehr mitgenommen ist. Das gleichsam verebbende Auftreten bestimmter Züge der *δυσκολία* (vgl. z. B. V. 918 οὐκ, ἀκήμοας μυρταίης oder auch V. 926 ff. in deutlicher Wiederaufnahme von Früherem) ist fein kalkuliert und wirkt wie in der Musik die kunstreiche Wiederkehr von früher her bekannter Motive in Abschwächungen, bis sie schließlich verklingen. — Nebenbei sei notiert, daß der Koch 914 ff. außer verschiedenen Utensilien, Dreifüßen, Tischen und einem großen Krater auch noch neun Teppiche (*θάπιδες*) und ein *παραπέτασμα βαρβαρικόν ὄφαντόν* erbittet, V. 922 ff.; es dürfte sich da um persische Gewebe, um *παραπέτασμα Μηδικά* nach Art derer handeln, wie sie bei Aristoph. Ran. 938 erwähnt sind (zur Sache vgl. besonders F. v. Lorentz, *Barbaron Hyphasmata*, RM 52, 1937, S. 199 ff. und 210; auch die *αὐλάτα Πέρσας ἐνυφασμένη* bei Theophr. Char. 5, 9 gehört noch hierhin, ein ‚Bildteppich‘ mit Figurenweberei).

66) Mewaldt, *Homo sum*, a.O. S. 173, dazu Arist. Pol. 1253a 27 ff.

67) Bezeichnend fr. 475 K.-Th. οὐδεὶς ἐστὶ μοι | ἀλλότριος, ἀν ἡ χρηστός · ἡ φύσις μὲν | πάντων, τὸ δ' οἰκεῖον συνίστηναι τρόπος. So sicher die Lehre von der *φιλανθρωπία* als der Solidarität aller Menschen „ein wesentliches, eins der folgenreichsten Lehrstücke der Stoa gewesen ist“ (so Klingner, *Röm. Geisteswelt*<sup>3</sup> S. 640 und 659), so deutlich ist doch, was auch Klingner nicht bestreiten würde: daß der *Peripatos* und das, was in seinem Umkreis liegt, in seiner Weise diese Lehre schon gehabt hat; vgl. Anm. 41.

68) Es handelt sich um das ‚soziale Element‘ im menandrischen ‚*Homo sum*‘, das Mewaldt in der genannten Abhandlung gut herausgearbeitet hat (S. 173 f.) und das Menander ganz deutlich ausspricht, wenn er sagt (fr. 646): τοῦτ' ἐστὶ τὸ ζῆν, οὐκ ἑαυτῷ ζῆν μόνον. Im „Dyskolos“ wirkt der gedankliche Gehalt — ich scheue mich zu sagen: die Tendenz — ohne Frage besonders eindrucksvoll. Vgl. z. B. Lact. inst. 3, 23, 10.

69) Über ihn als Ausdruck der attischen Gesellschaftskultur handelt gut Snell, *Entdeckung des Geistes* (2. Aufl. 1948) S. 242, während die philosophische Seite der menandrischen *Philanthropia* besonders deutlich von Webster, *Studies in Menander* S. 207 f. dargestellt ist.

esse am allgemeinen Typus des „Dyskolos“ oder des Menschenfeindes und „Monotropos“ im engsten Zusammenhang mit der „Entwicklung der Menschlichkeit“ bei den Griechen dieser Zeit steht: Auch das Gegenbild der Philanthropia diene zur Gewinnung echter Maßstäbe. Man hat, glaube ich, auf diese Zusammenhänge nicht immer genügend geachtet<sup>70)</sup>. Mit dieser Bemerkung haben wir wieder Anschluß an unser Thema gefunden, das wir eine Zeitlang zu verlassen schienen. Wenn wir nicht nur eine Beeinflussung des späteren Timonbildes durch Menanders „Dyskolos“ ansetzten, sondern grundsätzlich auch mit der Möglichkeit rechneten, daß das vormenandrische Timonbild im einen oder anderen Punkt auf Menander eingewirkt hat, so muß die letztere Auffassung vielleicht gewärtig sein, daß mancher ihr den Vorwurf macht: „kaum sind wir mit der köstlichen Gabe eines neuen Menanderstückes beschenkt, da wird diese Gabe schon auf Früheres ‚zurückgeführt‘, statt mit offenem, für Schönheit empfänglichem Sinn in ihrem Wert gewürdigt zu werden!“ Ich würde einen solchen Vorwurf nicht für gerechtfertigt halten: Wenn Menander seinen „Dyskolos“ als einen neuen Timon auf die Bühne bringen wollte, so lag nichts näher, als hier und da an ein Element des schon vorliegenden Bildes vom großen Menschenhasser aus der Zeit des peloponnesischen Krieges anzuknüpfen, es frei umgestaltend zu verwerthen und gerade in der reizvollen Anwendung auf ein neues Sujet eine besondere Kunst zu zeigen. Ist das richtig gedacht, so sind die auffallend burlesken Züge in allem, was mit dem Brunnensturz des Knemon zusammenhängt — Burleskes steckt ja durchaus nicht bloß im Treiben der Possenfiguren, des Sklaven Getas und des Koches Sikon —, nicht nur mit dem Hinweis auf das ‚Jugendstück‘ zu erklären, sondern können nach früher Bemerktem (vgl. z. B. S. 161 f. mit Anm. 19) durchaus eben mit der auf ein älteres Timonstück wohl der mittleren Komödie (Antiphanes?)

70) Hier nur ein Beispiel, das freilich nicht den Menschenfeind Menanders betrifft: Wer die angedeuteten Zusammenhänge beachtet, muß zugeben, daß der oben (vgl. S. 168 Anm. 40) aus dem fingierten Platonbrief Epist. Socrat. 24 herausgehobene Satz *μη εδρυστων . . . ανθρωπους ουκ ηδυνατο θηρα φιλειν* möglicherweise doch viel älter ist als das wahrscheinlich der zweiten Sophistik angehörende Briefprodukt. Er kann an dem Punkt der Entwicklung des Timonbildes aufgekommen sein, als man das *ανθρωπινον* vom tierhaft wilden Verhalten abhob, d. h. schon im Lauf des vierten oder dritten Jahrhunderts.

bezugnehmenden ‚Timonkonzeption‘<sup>71)</sup> zusammenhängen — beide Gesichtspunkte schließen sich ja nicht aus. Es ist gewiß nicht zuletzt die Darstellung der ‚Wandlung‘ der Hauptfigur, durch die Menander, auch abgesehen von der aus dem neuen Handlungsverlauf als solchem folgenden Andersheit, die Bahn der älteren Timonkomödie verlassen hat: von einer ‚Wandlung‘ darf man ja sprechen<sup>72)</sup>, wenn man dabei nicht außer Acht läßt, daß sie nur im Einsichtigwerden, in der Erkenntnis des fehlerhaften Selbst<sup>73)</sup> und des Scheiterns besteht, in Resignation endet<sup>74)</sup> und nicht zur ‚Umkehr‘ wird<sup>75)</sup>, wie denn der Typus des Dyskolos bis zuletzt gewahrt bleibt — er ist nur eben am Schluß kein ‚zweiter Timon‘ mehr — und der Menschenfeind nicht etwa zur Gesellschaft hinfindet, sondern die Gesellschaft, repräsentiert durch die mit einer Art Rüpelszene<sup>76)</sup> ihr Treiben

71) Diese Formulierung dient nur der Abkürzung; die früheren Ausführungen haben wohl deutlich genug gezeigt, daß ich weit davon entfernt bin, Knemon für eine bloße Kopie einer älteren Timonfigur zu halten.

72) Vielleicht vermag diese Tatsache auch zur Stützung von Jachmanns bekannter Hypothese über den Schluß der Aulularia zu dienen, der „dem Euclio ein inneres Erlebnis habe zuteil werden lassen, das ihn in einer tiefen Schicht seines Wesens trifft“ (Jachmann, Plautinisches und Attisches, Berlin 1931, S. 138). Diese Annahme ist durch den an Demagogie grenzenden Aufruf Enks, Mnemos. 1935, S. 290 — ‚Menandrum poetam vere Christianum fuisse credat qui potest!‘ — kaum in Mißkredit zu bringen. Der „Dyskolos“ tritt als Charakterkomödie, ja Seelendrama neben die (im Original gewiß menandrische) Aulularia, die das zur Vollendung bringt, was im „Dyskolos“ gewissermaßen nur Vorstufe ist; man wird auch sagen dürfen, daß die Zeichnung Knemons, so sehr sie das Abseitige seines Wesens zu erfassen sucht, an die Dämonie Euclios nicht heranreicht.

73) Vgl. V. 747 mit Knemons Äußerung ἐκποδὼν ἑμῖν ὁ χαλεπὸς δυσκολός τ' ἔσται γέρων, dazu oben S. 176 Anm. 65.

74) Dafür bezeichnend schon V. 735 ἀλλ' ἐμὲ μὲν οὕτως ζῆν ἔαθ' ὡς βούλομαι.

75) Typisch z. B. V. 869 f. mit Sostratos' Hinweis auf den τρόπος ἀμαχος.

76) Sprechen wir vielleicht besser von dem Relikt einer solchen, von einer ‚sublimierten Rüpelszene‘; an den Schluß von „Persa“ und „Stichus“ hat schon V. Martin erinnert (Introd. S. 7 Anm. 1); insbesondere stellt sich die Wendung ‚der Menschenfeind ist überwunden, freut euch drob und klatscht Beifall‘ neben Persa 858 *leno perit, plaudite*, wengleich der dort besiegte Unhold ein so undifferenziertes Wesen wie der *leno* ist. Wie der geprellte Dordalus des „Persa“ in das Treiben des Abschlußgelages einbezogen wird, so muß der gescheiterte Knemon am Festtaumel in den das Stück ausklingt teilnehmen, und wehe, wenn er sich nun noch störrisch benimmt (960 ff.)! Der Passus des „Persa“ bietet jedenfalls als rein formale Parallele der Struktur des Abschlusses ein beträchtliches Interesse, gerade wenn man mit Leo in diesem Stück ‚gewisse Züge‘ erkennt, ‚die in die ältere Zeit weisen‘ (Gesch. der röm. Lit. I 102).

beschließenden Figuren des Sklaven und des Kochs, zuguterletzt den Widerstrebenden<sup>77)</sup>, der eben nur noch leidendes Objekt ist, zu sich hinüberzieht. Doch all das führt über die begrenzte Fragestellung hinaus, auf die sich unsere Überlegungen, ein kleiner Beitrag zur ersten Begrüßung des erregenden Fundes, für diesmal bewußt beschränken möchten. Von den zahlreichen Problemen, die noch der Lösung harren, wollen die hier vorgetragenen Erwägungen durchaus nicht ablenken; wie immer die Arbeit an ihnen — nicht zuletzt denke ich auch an die Würdigung der bezaubernden Sprache<sup>78)</sup> und Dialogführung — sich vollziehen wird, sie wird mit großer Dankbarkeit gegenüber dem Herausgeber getan werden, der sich der Unterstützung durch die Kennerschaft Peter Von der Mühlhs erfreuen durfte. Die hier entwickelten Gedankengänge konnten für ihren Zweck von der Behandlung einzelner Textprobleme absehen; daß das bei einem eben erst veröffentlichten Text überhaupt möglich ist, ist gewiß erstaunlich und wird nicht nur den im Verhältnis zu anderen Menanderpapyri in der Tat ungleich günstigeren Überlieferungsverhältnissen, sondern auch der philologischen Umsicht verdankt, die bei der Edition am Werke gewesen ist<sup>79)</sup>.

\*  
\*  
\*

77) Vgl. V. 958 κρείττον | ἴσως ὑπομένειν ἐστὶ τὰκει (Knemon).

78) Dabei denke ich, wenngleich nicht primär, doch auch daran, daß bei mancher sprachlichen Verwendung die genaue Nuance erst noch zu bestimmen ist; ich nenne als einen der Fälle, die ich hier im Auge habe, z. B. V. 183 f., wo Sostratos den Sklaven Getas so recht als *agilis per omnia servus* (Manil. 5, 474) charakterisiert: ἔχει <νοῦν> διάπυρον καὶ πραγμάτων | ἔμπειρός ἐστι παντοδαπῶν. Trifft die Einfügung von νοῦν das Richtige, so wird man doch kaum an eine philosophische Anspielung denken, etwa eine Gleichsetzung von νοῦς und πῦρ (Arist. anim. 405 a 5 über Demokrit, vgl. diesen, Diels-Kr. A 101). Als wirklich ergiebiger und instruktiver Beleg für διάπυρος als menschliche Eigenschaft steht mir nur eine späte Stelle zu Gebote, Greg. Naz. orat. 32, 33 (de moderatione: MG 36, 180 c); da findet sich διάπυρος als Charakterzug ausführlich umschrieben: das χρήσιμον dieser Eigenschaft bestehe im ζῆλος, ihre mögliche Gefahr in θράσος und ἐκφέρεσθαι. Darf man vielleicht statt <νοῦν> ein <τι> in Erwägung ziehen (formal ähnliche Parallele mit ἔχει τι κτλ. z. B. fr. 558 K.-Th.)? Das wäre etwa zu übersetzen 'er hat etwas Draufgängerisches'. Eine feste Entscheidung möchte ich hier vorerst nicht treffen; vielleicht glückt andern die Beibringung weiterer Parallelen.

79) In rechter Bescheidenheit meint der Herausgeber, über den Wert vieler seiner Ergänzungen gebe er sich keinen Illusionen hin. Gewiß wird der Text noch zahlreiche Modifikationen erfahren, aber die Arbeit an ihm ist doch schon erfreulich weit gediehen. Auf ein kleines, nicht sehr wichtiges Textproblem sei hier hingewiesen, ohne daß ich selbst mit einer sicheren Lösung aufwarten könnte: in V. 250 ff. lautet der Text bei Martin: τοῦτον

Lukian erzählt einmal von einem seltsamen Tragödienfieber der Abderiten, die plötzlich alle in die euripideische Andromeda vernarrt gewesen seien. Es wäre wahrlich kein Wunder, wenn in diesen Wochen und Monaten unter den Freunden griechischer Poesie ein ähnliches πάθος ausbräche, zu dem diesmal nicht eine euripideische Tragödie, sondern der neugefundene menandrische „Dyskolos“ den Anlaß böte: τὸ Ἀβδηρικὸν ἐκεῖνο πάθος καὶ νῦν τοὺς πολλοὺς τῶν πεπαιδευμένων παρελήλυθεν würde sich dann in der Tat auch hier bewahrheiten. Wenn das πάθος nicht nur kommt, sondern abklingt — es wird vermutlich bei vielen kaum weniger lange dauern als das von Lukian beschriebene Tragödienfieber der Abderiten —, so wird die Zeit der ruhigen Beurteilung nicht allein der literarischen und literarhistorischen Bedeutung des neuen Fundes gekommen sein (diese steht gewiß außer Frage und kann in mehrfacher Hinsicht nicht hoch genug eingeschätzt werden, zumal wir nun die Frühstufe der menandrischen Komödie kennenlernen); nicht nur nach dieser Bedeutung wird gefragt werden, sondern auch nach dem Kunstwert des Stückes, im Vergleich zu anderen Stücken der Nea und speziell Menanders. Man wird hoffentlich nicht der Undankbarkeit gegenüber dem kostbaren Geschenk des Pap. Bodmer IV gegenehen werden, wenn man der Vermutung Ausdruck gibt, daß

οὐθ' ὄτῳ τρόπῳ | ἀναγκάσειέ τις εἰς τὸ βέλτι[ον ἂν ἄγει]ν | οὐτ' ἂν μεταπεισῶν νουθετῶν ο[ἰδ' οὐδαμῶς]. Das ἂν vor ἄγειν trifft, schon wegen des Gleichklangs mit ἀνάγειν, schwerlich das Richtige, und Ähnliches könnte man auch gegen ἂν ἔχειν einwenden. Eine Ergänzung wie τάχ' ἂν (τάχα Samia 84) nach βέλτιον füllt die Lücke nicht, falls diese, wie Martin annimmt, acht Buchstaben umfaßt. Darf man in der feinen Umgangssprache Menanders damit rechnen, daß hier einmal einer der seltenen Fälle vorliegt, in denen bei zwei Satzgliedern nicht, wie zumeist im Falle der Auslassung eines ἂν, das ἂν des zweiten, sondern das des ersten Gliedes weggefallen ist, vgl. Kühner-Gerth Bd. I S. 249? Wer diese Frage bejaht, würde freie Hand für βέλτι[ον τρέπω]ν gewinnen, eine Ergänzung, die abgesehen von der mir noch unsicheren Frage des ἂν viel für sich hätte (quomodo argumentando convincat eum ad melius convertens'). Der Text würde nun lauten — ich darf jetzt wohl auf das Kenntlichmachen des Nichterhaltenen verzichten —: τοῦτον οὐθ' ὄτῳ τρόπῳ | ἀναγκάσειέ τις εἰς τὸ βέλτιον τρέπων | οὐτ' ἂν μεταπεισῶν νουθετῶν οἰδ' οὐδαμῶς. Für die Bedeutung von ἀναγκάζειν wäre auf Plat. Gorg. 472 b (οὐ γὰρ με σὺ ἀναγκάζεις) zu verweisen, wo die Scholien ἀναγκάζειν erläutern durch ταῖς ἀποδεικτικαῖς πίστεσι πείθειν; ferner wäre an das ἐπι τὰ βελτίω τρέπου bei Aristoph. Vesp. 986 zu erinnern. Der Gegensatz der nun einen guten Parallelismus aufweisenden beiden Glieder würde hinauslaufen auf 'πέθειν durch Argumente — μεταπειθεῖν durch Ermahnung'. Wer die Textherstellung Martins grundsätzlich nicht für anstößig hält, könnte den Parallelismus natürlich auch durch ἂν ἄγων erreichen.

trotz des Reichtums an Einzeleffekten, wie sie mit zahlreichen prächtigen *lumina* des neuen Stücks gegeben sind, der Effekt der dramatischen Gesamtkonzeption des „Dyskolos“ sich, verglichen mit dem der besten Schöpfungen Menanders, als matter herausstellen wird.

Bonn

Wolfgang Schmid

[Korr.-Zusatz: Der vorstehende Beitrag kann wenigstens in der Korrektur darauf hinweisen, daß soeben die erste umfassende Würdigung des neuen Fundes durch E. Howald in der „Neuen Zürcher Zeitung“ (25. April d. J., Blatt 11) erschien; sie trägt den Titel „Papyrus Bodmer IV — Vermittlung eines weltliterarischen Fundes“ und ist selbst eine ‚Vermittlung‘, insofern Howald das ‚Mittlertum‘ seiner Philologie wieder glücklich bewährt; der Beitrag umfaßt nahezu zwei Zeitungssseiten — felix Helvetia! —, und man kann nur wünschen, daß diese für Nichtphilologen geschriebene, dabei aber ganz ausgezeichnet an die literarischen Probleme heranführende Einordnung an anderer Stelle nachgedruckt wird. Ich brauche die Punkte, an denen ich mich mit Howald berühre, nicht generell zu bezeichnen, möchte aber hinweisen auf die ähnliche Beurteilung von Knemons Zustand nach der gewonnenen Einsicht, auf die — ohne Frage naheliegende — Parallelisierung des „Dyskolos“ mit der *Aulularia* unter dem Aspekt der Charakterkomödie auch bei Howald, vor allem natürlich auf den Gedanken einer besonderen Affinität des Stüekes zur ‚mittleren Komödie‘. Angesichts der für einen Zeitungsartikel ungewöhnlichen Ausführlichkeit und Intensität von Howalds Darlegungen muß es überraschen, daß der Zürcher Philologe über das hier behandelte Thema, dessen Bedeutung gewiß nicht überbetont werden soll, überhaupt nichts sagt: vom Timonbild ist bei ihm nie die Rede, während die Bedeutung des Persa-Schlusses für die Beurteilung des neuen Stückes richtig betont, ja vielleicht gar ein wenig überschätzt wird (vgl. dazu oben S. 179 Anm. 76). Dabei ist bei der allgemeinen Auffassung Howalds, daß nicht nur der Schluß der Komödie, sondern vielleicht auch die ganze Figur des Dyskolos als vormalandrisch gelten dürfe, Berücksichtigung der Timonbezüge doch kaum zu entbehren. Sollten nicht vor allem solche Züge des Dyskolos vormalandrisch sein, die mit dem Timonbild zusammenhängen können? Diese spezielle Frage hat auch der der Ausgabe voraufgeschickte Aufsatz von V. Martin „Avant la publication du *Dyscolos* de Ménandre“, *Mus. Helv.* 15, 1958, S. 209 ff., der ausgezeichnete Beobachtungen zu Handlungsverlauf und Charakteren gibt, nicht gestellt, und er durfte sie um so eher beiseite lassen, als er dort, anders als Howald, den gesamten Problemkreis der von Menander etwa übernommenen Traditionselemente bewußt geglaubt hat vorerst zurückstellen zu sollen (S. 213); die allgemeine Bedeutung jener Problematik wird dabei von ihm mit Nachdruck hervorgehoben. Natürlich soll nicht bestritten werden, daß die Figur des „Dyskolos“ auch abgesehen von den Timonbezügen ihre Vorgeschichte hat: B. Marzullo erinnert mich mit Recht an das als *ἀγροικὸς ὀργήν* bezeichnete *δύσκολον γερόντιον* in der Charakterisierung des alten Demos Aristoph. *Eq.* 41, das ja bereits auf eine Typik des ‚alten Griesgrams‘ hindeutet, vgl. dazu außer Bertram a. O. S. 22 Anm. 2 vor allem Süss, *De personarum antiquae comoediae Atticae usu*, Diss. Giessen 1905, S. 101/21.]