

Übernahme des Januartermines ihre Berechtigung und damit auch die Möglichkeit des Verstandenwerdens eingeübt hatte. Ungeschicklichkeit in der Führung ihres Amtes (*neglegentia*; Suet. Aug. 31, 2) kann man ihnen vorwerfen, aber keine Unkenntnis der lateinischen Sprache.

Berlin

Gerhard Radke

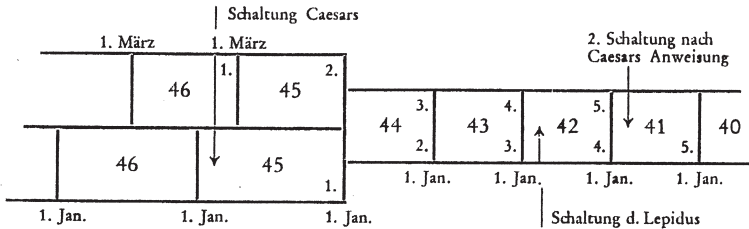
MENANDER UND THEOPHRAST

Folgerungen aus dem Dyskolos

1. Die Frage nach den Beziehungen zwischen Menander und Theophrast läßt zunächst an die Charaktere denken, die auf den Dichter gewirkt haben könnten¹⁾. Und in der Tat lassen sich auch im *Dyskolos* Parallelen zu gewissen Stellen in Theophrasts „goldnem Büchlein“ aufweisen²⁾.

Im Verhalten Knemons findet sich manches, was an den αὐθαδής Theophrasts erinnert: Knemon hat sein ganzes Leben noch kein freundliches Wort gesprochen (8 f.); Theophrast defi-

30) Vierjährige Lustren bei älterer Ansetzung der Censur weist Mommsen a.O. 164 nach.



1) Zur Schülerschaft Menanders und seiner Beeinflussung durch die peripatetische Ethik vgl. A. Koerte, *Hermes* 64 (1929) 78. 1, ders. *RE* 15. 709, 759, E. Fränkel, *Plautinisches im Plautus* 374 ff., R. Walzer, *Hermes* 70 (1935) 197 ff., T. B. L. Webster, *Studies in Menander* 195 ff., ders., *Studies in Later Greek Comedy* 112, De Witt, *Epicurus and his philosophy* 53. Sehr zurückhaltend urteilt Wilamowitz, *Menander, Das Schiedsgericht* 163 ff. und *Der Glaube der Hellenen*² II 281. 2. Vgl. auch A. Lesky, *Geschichte der Griechischen Literatur* 593 f.

2) W. Schmid hat in seiner umfassenden Untersuchung zum *Dyskolos* und der *Timonlegende* (*Rh. Mus.* 102 (1959) 157 ff. besonders 163 ff.) schon auf einige Parallelen aufmerksam gemacht: 15. 3, 15. 11, 18. 1, 18. 7. Vgl. auch A. Barigazzi, *Athenaeum* 37 (1959) 184 ff.

nirt die αὐθάδεια als ἀπήγεια ὀμίλιας ἐν λόγοις (15. 1). Sogar zu Pan zu beten fällt dem Dyskolos schwer; man vergleiche 15. 11: τοῖς θεοῖς μὴ ἐπεύχεσθαι. Auch die Weigerung, am Symposion teilzunehmen, gehört hierher (867 ff.); der αὐθάδης will bei solcher Gelegenheit weder singen, noch Verse vortragen, noch tanzen (15. 10). Knemon will nicht begrüßt werden und erwidert keinen Gruß (512 f.); vom αὐθάδης heißt es: καὶ προσαγορευθεὶς μὴ ἀντιπροσειπεῖν (15. 3).

Auch mit andern Charakteren läßt sich das Benehmen Knemons vergleichen: Er scheint bei allen Menschen Schlechtigkeit zu vermuten, ist also gewissermaßen ein ἄπιστος; dessen Fehlhaltung definiert Theophrast als ὑπόληψις τις ἀδικίας κατὰ πάντων (18. 1). Knemon spricht niemanden als erster an (10); dies ruft ein Charakteristikum des ὑπερήφανος ins Gedächtnis: καὶ προσελθεῖν πρότερος οὐδενὶ θελήσει (24. 6). Wie der ἄγροικος (4. 12) macht auch der Dyskolos in eigener Person den Türhüter (466). Wie der ἄπιστος (18. 7) und der μικρολόγος (10. 13) will er nichts ausleihen (470 ff., 505 ff., 911 ff.). Als Pyrrhias auf ihn zukommt, glaubt er, der wolle über seinen Grund und Boden gehen, und verbietet es ihm (115):

. . . τὴν δημοσίαν οὐκ οἶσθ' ὁδόν;

Zu den Merkmalen des μικρολόγος gehört καὶ οὐκ ἔασαι . . . οὔτε διὰ αὐτοῦ ἀγροῦ πορευθῆναι (10. 8). Schließlic ist Knemons Verhalten unmittelbar nach seiner Rettung μεμψιμοιρία, vgl. 691 ff., 711³).

Auch andere Personen könnten nach den Charakteren gestaltet sein: Des Sostratos Mutter ist eine echte δεισιδαίμων. Jeden Tag zieht sie im Demos umher, um zu opfern. Anlaß genug ist ihr ein Traum (260 ff., 407 ff.); vom δεισιδαίμων sagt Theophrast (16. 11): καὶ ὅταν ἐνύπνιον ἴδῃ, πορεύεσθαι πρὸς τοὺς ὄνειροκρίτας, πρὸς τοὺς μάντις, πρὸς τοὺς ὀρνιθοσκόπους, ἐρωτήσων, τίνοι θεῶν — ἢ θεᾶ — προσεύχεσθαι δεῖ.

In seiner Moralpredigt warnt Gorgias den reichen Sostratos vor der Verachtung der Armen (284 ff.), also vor der ὑπερηφανία, die von Theophrast als καταφρόνησις τις πλὴν αὐτοῦ τῶν ἄλλων bestimmt wird (24. 1).

Indes, diese Parallelen und Ähnlichkeiten reichen nicht aus, um einen Einfluß der Charaktere Theophrasts auf Menander schlüssig zu erweisen. Überdies müßte man glauben, Menander

3) In den Lücken 703 ff. und 756 ff. scheinen undankbare Ausfälle Knemons gegen seinen „Retter“ Sostratos gestanden zu haben.

sei blind durch das Athen seiner Zeit gegangen, wenn er Situationen und Verhaltensweisen für seine Komödien aus einem Buche hätte ziehen müssen. Solcher Art kann gewiß nicht die Abhängigkeit eines Dichters von einem Philosophen gedacht werden. Ein Einfluß der Charaktere ist schließlich ausgeschlossen, wenn dieses Büchlein, wie es scheint, erst im letzten Jahrzehnt des vierten Jahrhunderts verfaßt worden ist⁴⁾.

Die Parallelen, die wir aufzeigen konnten, deuten also nur auf eine dem Theophrast und dem Menander gemeinsame Sicht des Menschen hin. Wenn hier der Dichter durch die Art, wie er den Menschen und die Welt sieht, verraten sollte, daß er in die Schule des Philosophen gegangen ist, kann es ihn nur zieren, aber keinesfalls seiner dichterischen Leistung Abbruch tun.

2. Auf den Lehrer Theophrast weisen nun noch weitere Eigentümlichkeiten des Dyskolos hin. An entscheidenden Stellen läßt Menander immer wieder feststellen, wie wichtig der *καιρός* für ein erfolgreiches Handeln ist. Angeführt sei nur die Gnome (128):

πρὸς πάντα πράγματ' ἐστὶ πρακτικώτατος
εὐκαιρία⁵⁾.

Theophrast hat, wie wir wissen, auf den *καιρός* sein besonderes Augenmerk gerichtet. Es sei nur an die *πολιτικά πρὸς τοῦς καιρούς* erinnert, deren Thema nach Cicero war, quae essent in re publica rerum inclinationes et momenta temporum, quibus esset moderandum, utcumque res postulare⁶⁾, — und an die von R. Stark entdeckte Definition der Rhetorik⁷⁾.

3. Zu den Stellen, die uns aus dem Dyskolos schon bekannt waren, gehört auch die kritische Äußerung Knemons über die Vorbereitungen des Opfers im Nymphaion (447 ff. = Fr. 117 K.-Th.). Bevor der Zusammenhang bekannt war, in dem diese Worte stehen, war es schwierig, aus ihnen die Haltung Menanders zu den traditionellen Kultformen zu gewinnen⁸⁾. Dies kann vielleicht jetzt versucht werden; Schon in der Motivierung des Opfers durch den Traum der Mutter des Sostratos liegt, wenig-

4) Vgl. meine Untersuchung, Der Zweck der Charaktere Theophrasts, *Annales Universitatis Saraviensis* 8 (1959) 238 f., ferner Rühl, *Rh. Mus.* 53 (1898) 324 ff.

5) Vgl. 232, 291, 558, 667, 886, 909.

6) *De fin.* 5. 4. 11, Regenbogen *RE* S. 7. 1517 ff.

7) *Maia* 10 (1958) 101 ff.

8) Vgl. T. B. L. Webster, *Studies in Menander* 200. Webster hatte immerhin die Verse schon dem Dyskolos zugewiesen.

stens in der Art, wie der Sohn und die Bediensteten darüber sprechen, eine gewisse Kritik (260 ff., 407 ff.). Auch wirkt das ganze Treiben der Opfergesellschaft wie eine Persiflage auf attische Zustände. Die Zuschauer haben sicher darüber geschmunzelt. Daher wird Knemon mit seiner sarkastischen Kritik gewiß die Lacher auf seiner Seite gehabt haben. Man beachte, wie geschickt Menander die schärfste Form der Kritik dem bis dahin unsympathisch gezeichneten Knemon in den Mund legt. Soviel wird jedenfalls deutlich: Menander war mit gewissen Auswüchsen des Kultus nicht einverstanden. Vielleicht aber auch, daß tierische Opfer ihm bedenklich erschienen sind⁹⁾.

Gerade dies hat er offenbar von Theophrast übernommen. Bernays' bahnbrechende Untersuchung¹⁰⁾ hat im 2. Buch von Porphyrios de abstinentia große Teile der Schrift Theophrasts *περὶ εὐσεβείας* abgegrenzt. So wissen wir, daß Theophrast das blutige Opfer abgelehnt hat und nur Früchte und Trankspenden als Opfergaben zulassen wollte. In einem der Syllogismen, durch die nachgewiesen werden soll, daß für tierische Opfer die Berechtigung fehle, wird als Ursache der Opfer Genußsucht und Egoismus hingestellt (cap. 25). An anderer Stelle (cap. 7 Ende) werden die Anhänger des blutigen Opfers *κακόθυτοι καὶ παρανόμων ἄψάμενοι θυμάτων* genannt. Auch der übermäßige äußere Aufwand beim Opfer wird von Theophrast getadelt (cap. 19 b)¹¹⁾.

4. Auch im *Dyskolos* betont Menander oft, wie sehr das Handeln des Menschen von seinem Charakter, der Prägung seines ἦθος, dem *τρόπος* abhängig ist¹²⁾, noch mehr, an der Gestalt Knemons und ihrem Schicksal exemplifiziert er gleichsam, welche Macht der *τρόπος* über den Menschen hat. Die Exposition dieses *ἀπάνθρωπος*, der von keinem Menschen etwas wissen

9) W. Schmid, der a.a.O. 172 f. in den Worten des *Dyskolos* schon einen Reflex der theophrastischen Theologie erkannt hat, sieht in den Versen nur ein Mittel zur Charakterisierung der Menschenverachtung Knemons.

10) J. Bernays, Theophrasts Schrift über die Frömmigkeit, Berlin 1866.

11) Zur Frage des chronologischen Ansatzes der Schrift vgl. die gute Bemerkung W. Schmid's a.a.O. 173.

12) Er gebraucht zwar das auf das ἦθος des Menschen von Theophrast übertragene Wort *χαρακτήρ* nicht; dieser Begriff war in dieser Zeit sicher noch ein neumodischer Fachterminus (doch vgl. Fr. 66 K.-Th. aus dem Arrhephoros). τὸ ἦθος kann wegen des Hiats nur selten verwendet werden. Daher liest man fast nur das gewöhnliche ὁ *τρόπος*: 253 f., 13, 66, 742, 869 u. a.

will, faßt Gorgias zu Beginn des zweiten Aktes zusammen (250):

τοῦτον οὐθ' ἔτι τῷ τρόπῳ
ἀναγκάσειέ τις εἰς τὸ βέλτι[ον ἂν ἄγω]ν
οὔτ' ἂν μεταπείσαι νουθετῶν, ο[ἰδ' οὐδαμῶ]ς.
ἀλλ' ἐμποδῶν τῷ μὲν βιάσασθαι [τὸν ν]όμον
ἔχει μὲθ' αὐτοῦ, τῷ δὲ πείσαι τὸν τρ[όπο]ν.¹³⁾

Weder Gewalt vermag also den Knemon zu verändern, noch ist er rationalen Argumenten zugänglich.

Durch seinen Sturz in den Brunnen wird er in eine Situation gebracht, in der er erkennen muß, wie verfehlt sein bisheriges Leben gewesen ist. Er selbst bestätigt das mit der Gnome (699):

τὰ κακὰ παιδεύειν μόνα
ἐπίσταθ' ἡμᾶς, ὡς ἔοικε.

Doch welche Schlüsse zieht er aus dieser Erkenntnis? Endet für ihn die Geschichte mit einem Happy End? Wird aus dem mürrischen Alten der freundlich lächelnde Großvater seiner Enkel? Keineswegs! Im Gegenteil! Zwar revidiert er sein Urteil über Gorgias. Aber seine erste Reaktion auf die Rettung ist *μεμφιμοιρία*, und mit seinem zweiten Retter Sostratos will er auch künftig nichts zu tun haben. Er will weiter leben wie bisher, bittet sogar, seine Magd wegzubringen, und lehnt die Einladung zur Verlobungsfeier strikte ab¹⁴⁾.

Ist bis dahin demonstriert, daß auch ein sehr nachdrückliches *νουθετεῖν* nur die Selbsterkenntnis herbeizuführen vermag, der *τρόπος* aber eine Änderung der gewohnten Lebensweise nicht zuläßt, so wird in der burlesken Schlussszene offenbar, daß auch ein *ἀναγκάζειν* erfolglos bleiben muß. Diese Szene scheint also auf 250 ff. bezugzunehmen. Sikon und Getas sind sich nämlich durchaus bewußt, daß ihr Vorgehen *παρὰ νόμον* ist und daß Gorgias, falls er davon erführe, es nicht duldet (900 f.). Doch was erreichen die beiden mit ihrer Gewalt? Knemon erklärt sich notgedrungen bereit, an der Feier teilzunehmen. Aber dies nennt er das kleinere Übel (957 ff.), und der Zuschauer weiß, daß am nächsten Tag Knemon wieder in Einsamkeit sein Leben verbringen wird.

Bei dieser Interpretation, in der wir in den Versen 250 ff. einen Schlüssel für das Verständnis des Handlungsablaufs sahen,

13) Ergänzungen Martin-Mette, vgl. auch W. Kraus zur Stelle, Rh. Mus. 102 (1959) 150.

14) 722 ff., 750 ff., 874 ff., 866 ff.

haben wir stillschweigend vorausgesetzt, daß Menander in der Komposition und Oekonomie der Komödie sehr überlegt und bewußt vorgegangen ist, das Werk also nicht als genialischer Wildwuchs eines Stürmers und Drängers verstanden werden kann. Gerade diese Kompositionskunst Menanders ist in der Antike gerühmt worden¹⁵⁾.

Ein Zeichen dieser Kompositionskunst ist auch die „Vermenschlichung“ Knemons. Bis zu seinem Sturz in den Brunnen wird er nur von außen gezeigt, wie er auf die Menschen reagiert und wie dies auf andere wirkt. Der Zuschauer sieht ein unsympathisches Ekel vor sich, letztlich aber nur einen Typ. Im Moment der Selbsterkenntnis aber läßt der Dichter uns einen Blick in sein Inneres werfen und erregt so unser Mitgefühl. Wir erkennen staunend, da ist ein armer Mensch, der am Menschen leidet.

Im Schicksal und Verhalten Knemons wird also die Macht des *τρόπος* deutlich: Der *τρόπος* ist die festgewordene durch die Lebensumstände geprägte Eigenart des Menschen, die sein Verhalten bestimmt und die weder durch Gewalt noch durch Überredung geändert werden kann.

Dies aber ist, wie durch eingehende Interpretation der Charaktere, kombiniert mit Zeugnissen des Areios Didymos und Ciceros, gezeigt werden konnte, was Theophrast mit *ἠθικὸς χαρακτήρ* meint¹⁶⁾. So ist nur in der Jugend eine *παιδεία* möglich. Wenn einmal die Eigenart fest geprägt ist, erscheint eine Veränderung ausgeschlossen. In negativer Weise ausgeprägt ist sie vorwiegend bei den Durchschnittsmenschen¹⁷⁾.

Eine willkommene Bestätigung dieser Deutung bringt ein längeres Fragment Theophrasts *περὶ παιδείας*, das uns Stobaios (II 240) erhalten hat und das bisher wenig beachtet worden ist¹⁸⁾. Nachdem dort Theophrast die *παιδεία* definiert, die Jugendzeit als den *καιρὸς* für die Erziehung herausgestellt und die leichtfertige Wahl des Lebensweges getadelt hat, weist er auf die schwerwiegenden Folgen einer falschen Wahl hin: *καὶ μὴν καὶ πολλῶ γ' ἐπισφαλεστέρα τῆς διαίρεσεως ἢ ἐκτροπή τῶ μὴ τῆν*

15) Vgl. Plut. De gloria Athen. 4 347 F, A. Lesky, Geschichte der Griechischen Literatur 603.

16) *Annales Universitatis Saraviensis* 8 (1959) 209 ff.

17) In diesem Zusammenhang beachte man, daß Knemon als typischer attischer Bauer charakterisiert wird: 116 f., 130, 604 ff.

18) Der Versuch einer Interpretation dieses interessanten Dokumentes ist *Ann. Univ. Sarav.* 8 (1959) 230 ff. vorgelegt.

ὀρθὴν βαδίζοντι. καὶ γὰρ βλάβαι μεγάλαι καὶ ἡ ἀναστροφή χαλεπή, μᾶλλον δὲ σχεδὸν ἀδύνατος. οὔτε γὰρ ὁ χρόνος δίδωσιν ἔξουσίαν μεταθέσεως, οὔθ' ἡ φύσις δύναται μεταμανθάνειν τὸ βέλτιον, ἔταν ἔντραφῆ τοῖς χείροσιν, ἀλλὰ προαιρεῖται <μὲν> καὶ ἕτερα γὰρ προκρίνει βελτίω, καταζῆ δ' ὅμως ἐν τοῖς εἰωθόσιν¹⁹⁾.

Unsere Beobachtungen, insbesondere das zuletzt angeführte Zeugnis machen es also offenbar, daß Menander den Menschen und das Leben sieht, wie es ihn Theophrast gelehrt hat.

Saarbrücken

Peter Steinmetz

MISZELLE

Post-Scriptum à l'interprétation du P. Brit. Mus. inv. 589

La publication dans cette revue du papyrus précité (Bd. 102 222 ss.) a suggéré à M. Turner deux réflexions importantes qui ne m'étaient pas plus venues à l'esprit qu'à ses précédents éditeurs et commentateurs. Elles m'ont été soumises trop tard pour que j'aie pu en tenir compte à temps, mais je ne saurais mieux remercier mon correspondant de son obligeance qu'en les exposant ici.

La première a trait à la nature des inscriptions portées au revers du papyrus. Elles pourraient, observe M. Turner, ne pas être le titre du texte copié au recto: elles sont très probablement d'une autre main et ne se conforment pas à la disposition habituelle des titres. Il faudrait donc compter avec l'éventualité de simples „scrawls“ sans rapport avec le contenu du rouleau.

La seconde concerne les vers du recto. Il n'est pas prouvé qu'ils appartiennent à un même poème et ils pourraient constituer plusieurs épigrammes, copiées, comme celles des P. Didot et Teb. 3, sans lemmes ni intervalles séparateurs. Quant au trait visible sous le vers 8, s'il est l'extrémité d'une paragraphos, il la ferait d'une longueur inusitée, ce qui d'ailleurs reste sans conséquence relativement à l'objection soulevée. (Sur ce point particulier, on peut éventuellement alléguer le P. Fior. III 371, où les paragraphoi atteignent 6 à 7 lettres, soit plus de 4 centimètres; mais il s'agit d'un document inhabituel: voir *Aegyptus* 37 1957 243 ss.)

Ces réflexions devaient être versées au dossier de la question; elles resteront comme un avertissement pour d'autres recherches éventuelles. La première peut conduire au moins à considérer Σύμμεικτα Ἐπιγράμματα non plus comme un titre émanant de l'auteur du recueil (voir déjà ma note 10), ce qui annule les suggestions développées pp. 230—233, mais comme un

19) Auch sonst betont Theophrast die Unveränderlichkeit einer langwährenden Gewohnheit; z. B. Fr. 124 Wi. (aus *περὶ κωμῶδίας*!!); dort heißt es gegen Ende, es sei ἀμήχανον, ein πολυχρόμιον ἔθος zu heilen. Vgl. auch c. pl. 2. 5. 5, 4. 11. 5, 7 u. oft.