universität innsbruck
Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Universitäts- und Landesbibliothek Tirol

Aus Kydathen

Wilamowitz-Moellendorff, Ulrich von

Berlin, 1880

Nachträge

urn:nbn:at:at-ubi:2-9150

Nachträge.

S. 17. anm. 25. Die anregung zur erwerbung der thrakischen chersones wird, ich weifs nicht von wem, schon dem Solon zugeschrieben, Diogenes I 47. — die unmittelbare quelle Ammians ist ein (schwerlich metrischer) periplus, Gardthausen *geogr. quell. Amm.* 538, womit freilich wenig geholfen ist.

S. 35. anm. 65. Die verfassung der kleruchien ist kürzlich von berufenster seite untersucht worden, und so zwar mein wunsch erfüllt worden, ich kann aber leider nur nach hörensagen den titel citieren, Foucart *les colonies des Athéniens* in *Mémoires présentés par divers savants à l'Académie.* Paris 1879.

S. 38. anm. 68. Auch über die datierung des Phaidros ist mittlerweile von berufenster seite ein kräftiges und befreiendes wort gesagt (Usener Rh. M. XXXV 131). es hängt an dieser frage so unendlich viel; sachlich liegt hier das fundament für die beurteilung der ganzen geistigen entwickelung des platonischen zeitalters, methodisch ist es von nicht leicht zu überschätzender bedeutung, wenn die antike tradition und Schleiermacher recht behalten, und schliefslich kann ich nicht leugnen dass mir bei Platon, wie bei Goethe, das innerliche herzensinteresse an dem menschen in erster linie steht: so kann ich nicht umhin einige worte hinzuzufügen.

Das wissen wir ja alle dass das ziel des Phaidros ist das *διαλέγεσθαι* als die einzig berechtigte form wissenschaftlicher

mitteilung hinzustellen, im gegensatze zu der herschenden rhetorischen theorie vom *λόγος*. allein wir müssen einen schritt weiter gehen. nicht die sokratische katechese, so zu sagen, kann hier empfohlen werden im gegensatze zu dem sophistischen lehrvortrag, wie das so oft bei Platon geschieht, wie Sokrates wirklich zu den weisheitslehrern im gegensatze stand. hier richtet sich die polemik gegen schriftsteller, und nicht eine paedagogische sondern eine rhetorische lection wird erteilt. nicht ein mündliches sondern ein schriftliches *διαλέγεσθαι* ist gemeint. also der zweck des dialoges ist der dialog selbst. hier ist die forderung ausgesprochen, welche die sokratische litteratur dann erfüllt: nicht mehr das poem, wie bei Empedokles, noch das systematische lehrgebäude, wie bei Anaxagoras und überhaupt allen Ioniern, sondern der dialog soll die form für philosophische untersuchung sein. der Phaidros ist das programm der sokratischen schriftstellerei. nun wissen wir ja auch alle dass Alexamenos von Teos zuerst *Σωκρατικοὺς λόγους* geschrieben hat. habe der dunkele ehrenmann seinen ruhm. allein es ist doch wol ein anderer, doch wol Platon gewesen, der den dialog in der griechischen litteratur lebensfähig gemacht hat: ist es auszudenken dass er etwa den Hippias oder den Laches erst in die welt setzte und dann dieses programm? und wenn einer das denken kann, wo ist im Phaidros eine spur die darauf deutete dass vor ihm ein dialog, ich sage nicht Platons, dass überhaupt einer vor ihm gewesen sei?

Wie an die stelle der offenbarung gefundener wahrheit das suchen nach wahrheit tritt, so ist der inhalt nicht mehr die weisheit sondern das streben nach weisheit, *φιλοσοφία* statt *σοφία*. als scherz ist's ja ganz gut dass Pythagoras jenes neue wort erfunden habe, wie es Herakleides zu drehen beliebte (Diogen. *praef.* 12). in wahrheit versteht es sich von selbst dass es im attischen entstanden ist, das eine vorliebe für die composita mit *φιλο-* hat; die vorattische schriftsprache, die ionische, besafs ein durchaus passendes, und auch von älteren Athenern, z. b. Euripides, in diesem sinne angewandtes wort in *ἱστορίη*. was Bywater als fgm. 49 von Herakleitos aufgenommen hat (aus Clemens Str. V 733), das ist so abzuteilen *χρὴ γὰρ 'εὖ μάλα*

πολλῶν ἵστορας' φιλοσόφους ἄνδρας εἶναι καθ' Ἡράκλειτον: dass der alte Ephesier selbst jenes wort gebraucht habe, garantiert uns nichts; und bei Herodotos (I 30) bedarf es keiner begründung für das ausscheiden eines törichten glossemes, ξεῖνε Ἀθηναῖε, παρ' ἡμέας γὰρ περὶ σὲ λόγος ἀπῖκται πολλὸς σοφίης τε σῆς καὶ πλάνης ὡς [φιλοσοφέων] γῆν πολλὴν θεωρίης εἵνεκεν ἐπελήλυθας. so weit ich aufgemerkt habe ist das wort dem Demokritos und den ältesten bestandteilen der hippokratischen sammlung fremd. περὶ ἀρχαίης ἰητρικῆς 20 steht es allerdings schon, doch mag diese schrift dem ende des fünften jahrhunderts angehören und attischen einfluss erfahren haben. in Athen ist Thukydides mit seinem φιλοσοφεῖν ἄνευ μαλακίας, das dem φιλοκαλεῖν μετ' εὐτελείας parallel steht, noch im gefühle der frischen neubildung; von philosophie ist nichts darin. aber mit dem hervortreten der Sokratik sehen wir die unphilosophische masse es bald mit derselben gehässigkeit wie σοφιστής brauchen. so höhnt der Hellene Phalinos den Athener Theopompos φιλοσόφῳ ἔοικας, ὦ νεανίσκε, καὶ λέγεις οὐκ ἀχάριτα (Xen. An. II 1 13), und Aristophanes braucht das wort etwa mit κομψός synonym, aber erst in den Ekklesiazusen (576). das hat bei plebejern sich noch lange gehalten, noch der verfertiger der rede wider Olympiodor redet so (49). — ich habe ein par beispiele aufgegriffen, wie sie gedächtniss und zufällige lectüre an die hand gab; ich traue dem für das allgemeine ergebniss, dass zwar Sokrates das wort φιλοσοφία gewiss nicht gradezu erfunden hat, dass aber unzweifelhaft seine schüler ohne unterschied sein wesen im gegensatze zu den weisheitslehrern mit diesem worte bezeichneten und dass es aufkam, weil die sokratische philosophie die sophistik ablöste. allein wir verlangen doch dass irgendwer einmal diese neue 'liebe zur weisheit' als lebensziel aufgestellt und φιλοσοφία als terminus fixiert hat. wer eine anzahl platonischer schriften früherer und späterer zeit hinter einander durchlist wird wol sehen wie sich auch hier der übergang von der weisheitsliebe zur philosophie vollzieht. völlig fertig ist die philosophie z. b. schon im Gorgias 484[d], wo Kallikles das *philosophari mihi necesse, at paucis* auseinandersetzt, und schon die apologie 23[d] u. ö. darf

Sokrates tun *φιλοσοφεῖν* nennen; daneben halte man den Charmides (153[d] 154[e] Lysis 213[e]), wo das compositum so voll empfunden werden soll, wie nur in den *φιλόκυβοι* und *φιλοθύται* der Wespen (75 ffg.). natürlich ist darin kein kriterium für das alter des dialogs; grade deshalb citierte ich Gorgias und Charmides, an deren reihenfolge mir kein zweifel ist. aber, ich wiederhole, irgendwer muss doch irgendwann die *φιλοσοφία* in der litteratur auf ihren platz gestellt haben. konnt' es denn ein anderer sein als Platon? und der tut es im Phaidros. da wird wol die ableitung noch scharf empfunden (vgl. z. b. 248[d] 256[e]), allein eingeführt wird das wort in seiner tiefen bedeutung: zuerst tritt es auf 239[b] in der dithyrambisch gehobenen rede des Sokrates, die *θεία φιλοσοφία*, durch welche der mensch verständiger und besser wird. dann bezeichnet Sokrates die Urania als die muse der *ἐν φιλοσοφίᾳ διάγοντες* (259[d]). Phaidros gebraucht das wort nicht, und schliefslich fragt er den Sokrates, wie denn jenes höchste heifsen solle, vor dem alle schriftstellerische herlichkeit des rhetors dichters und politikers verbleiche, und Sokrates: *τὸ μὲν σοφόν, ὦ Φαῖδρε, καλεῖν ἔμοιγε μέγα εἶναι δοκεῖ καὶ θεῷ μόνῳ πρέπειν· τὸ δὲ ἢ φιλόσοφον ἢ τοιοῦτόν τι μᾶλλόν τε ἂν αὐτῷ ἁρμόττοι καὶ ἐμμελέστερον* (278[d]). wenn hier nicht die einführung des terminus als solchen klar ist, dann weifs ich nicht, wo das sein sollte. auch dies geschieht als programm der neuen weltanschauung und lebensordnung. ich vermag mir auch hier keinen vers daraus zu machen, wenn nicht dies noch vor der apologie geschrieben ist.

Ist dies inhalt und form der platonischen schriftstellerei, wofür der Phaidros programm ist, so gehört dazu drittens noch ganz wesentlich der freund der weisheit der sie sucht, das stets wiederkehrende *πρόσωπον* des dialogs: der Silen dieses satyrspiels, Sokrates. es darf uns keine phrase sein, dass es die dramatische poesie ist welcher der *Σωκρατικὸς λόγος* angehört. dass Sophron das vorbild geliefert hätte ist eine törliche phrase schematisierender aesthetik: aus der athenischen tragoedie, die mehr ist als ein schauspiel, stammt als ihr ächtbürtig kind der platonische dialog, der ihr erbe antritt da sie verstummt, und wäre es nicht

eine tatsache, so wäre es typisch wahr dass Platon die tetralogie, die er für das fest des Dionysos gedichtet, verbrannte um den dialog des Sokrates zu schreiben. kannte je ein tragiker die gesetze seiner kunst vollkommener als Platon?[1]) wolan, so wir ihn verstehen und diese frage verneinen, fragen wir denn, wo er die exposition gegeben für das himmel und erde und hölle umfassende drama von Sokrates. machen wir es uns doch klar, Platon schuf erst das ewige bild des Sokrates, Platon war der gewaltige dichter der diese gestalt fest und scharf geprägt hat: sie lebt, wird ewig leben; der sohn des Sophroniskos von Alopeke der leibhaftig auf erden wandelte ist zu einem undeutlichen schemen dahinter verblasst. und wenn Platon diese person in die litteratur einführte, (denn von Eupolis und Aristophanes borgte er sie doch nicht), so musste er für sie grade so gut wie Euripides für Hippolytos und Medeia die introduction geben. das gieng nicht mit Lysis oder Hippias: die exposition gibt der Phaidros. verfolgen wir den dramatiker. gleich hören wir die namen, gleich erfahren wir das local — ganz wie in einem prologe. Sokrates, hören wir dann, ist ein ἐρωτικός, und nichts geht ihm über belehrung durch rede, und der überlegene blick zeigt sich, wie er die rolle unter dem rocke des Phaidros entdeckt. und da wird uns mit einem pinselstrich sein äufseres gemalt: er geht immer barfufs. und so auch sein inneres: wozu sonst die rede in der er sagt dass er für σοφίσματα wie die mythendeutung keine zeit habe, er müsse nach des delphischen gottes wort sich selbst zu kennen suchen, und der hinweis darauf dass er aus Athen nicht herauskäme, und das eingeständniss, dass naturschönheit und waldeinsamkeit ihm langweilig sei, und

[1]) Natürlich konnte, als der dialog τὴν ἑαυτοῦ φύσιν ἔσχεν, auf die ausmalung des locales und der personen verzichtet werden, wie im Gorgias und Menon, aber das ist eben ein zeichen dass anderes vorhergegangen war. und wer den Staat zu lesen anfängt und sieht dass hier nicht einmal der redende charakterisiert ist, der muss, wenn er den dramatiker Platon versteht, daraus eben so wol wie aus der unfertigkeit des Kritias erkennen dass die tradition wahr ist, dass der Staat von Platon bei seinem lebensende unvollendet und im zustand der umarbeitung hinterlassen ward, woraus mit notwendigkeit folgt dass die tradition einer ersten ausgabe ebenfalls wahr ist.

schliefslich noch die einführung des *δαιμόνιον καὶ εἰωθὸς σημεῖον· ἀεὶ δέ μ' ἐπίσχει ὃ ἂν μέλλω πράττειν*? mir erscheint dies sonnenklar, und wem diese betrachtung nicht so hinreicht, der vergleiche doch Kriton und Gorgias und Hippias. was sollen wir weiter suchen nach dem dialoge, der doch an sich zu postulieren ist, in welchem Sokrates als person eingeführt worden ist? auch hier trägt der Phaidros seinen character als programm klar zur schau.

Modernes gefühl wird, wenn es auch dieses zugeben sollte, gewiss zunächst daraus eine waffe zu schmieden suchen um darzutun dass der Phaidros unter allen umständen nach Sokrates tode geschrieben sei, da diese umbildung zu einem typus dem lebenden nicht gebühre. aber das wäre eben ein modernes gefühl. haben sich Gorgias und Hippias, Phaidros und Simmias diese art von *κωμῳδεῖσθαι* gefallen lassen müssen, so ist es ein machtwort dass Sokrates gegenüber grade der Phaidros unerlaubt gewesen sei. und es lässt sich zudem grade das dartun dass dieser dialog unzweifelhaft zu Sokrates lebzeiten verfasst ist. denn nirgend trübt ihn ein ton der auf das ende des helden deutete. gieng das jahr 399 Platon so wenig nah oder bemeisterte er sich also? nun, in dem übersprudelnden jugendmute des Phaidros steckt nichts von selbstbeherschung. der mai 399 warf Platon aufs krankenlager, und das lachen hat er erst mehr als zehn jahre später, als er in der Akademie lehrte und Protagoras Euthydemos Symposion schrieb, wiedergefunden. da nun um des einen Isokrates willen höchstens die ersten neunziger jahre für den Phaidros verfügbar blieben, so ist also wol der Phaidros mit Apologie und Kriton zugleich entstanden. denn der Gorgias setzt ihn ja klärlich voraus, wie selbst Zeller (Plato 458) ausführt. und der Gorgias ist möglichst nah an 399 zu rücken: nicht blofs weil die prophezeiung des schrecklichen endes sich durch die ganze debatte mit Kallikles zieht, viel mehr weil er eine parallele ziehen soll, welche, so gewaltig sie in den nächsten jahren nach 399 wirken muste, bald darauf in den wirren des korinthischen krieges so unscheinbar ward wie sie jetzt den meisten augen ist. der Gorgias will die parallele ziehen zwischen den

beiden berühmten toten des jahres 399, Archelaos und Sokrates. der mächtige könig, der stifter des Musenhofes von Pella, dem Euripides und Thukydides, Agathon und Choirilos ihre huldigungen darbringen, der freund und woltäter des demos von Athen ist jäh und plötzlich dahin. jäh und plötzlich und in schmach und schande ist der philosoph dahin: hier wird abgewogen beider schicksal und der (durch das gespräch selbst nicht geforderte) mythos zeigt uns wie der der unrecht litt eingegangen ist zur ewigen seligkeit, während der grofse mann der öffentlichen meinung, auf den noch direct (525[d]) verwiesen wird, die narben und die schwielen seiner seele dem ewigen richter offenbart hat und dem kerker des Hades überantwortet ist. dies hat doch wahrlich nur sinn im unmittelbaren anschluss an die zeitlich zusammenfallenden ereignisse[2]); abgesehen davon dass der den Gorgias voraussetzende Menon (71[d]) bekanntlich gleich nach 395 verfasst ist; und auch ohne die anspielung auf Ismenias würde die bezugnahme auf den schmählich in Persien umgekommenen Thessaler und die zwar noch feindselige erregung aber doch schon souveräne verachtung atmende abführung des Anytos auf diese zeit führen. das ist doch wahrlich kein modernes noch subjectives empfinden, wenn man leugnet, dass der Phaidros in der stimmung von Gorgias und Menon entstanden sein könne. es gesellt sich hierzu noch eine parallele erwägung. der Phaidros ist in Athen entstanden. wer wollte das bestreiten? ich möchte sagen, er ist unter seiner platane geschrieben. nach Sokrates tode gieng Platon fort von Athen, und es ist alle wahrscheinlichkeit dafür, dass er es zu dauerndem aufenthalte erst kurz vor dem Antalkidasfrieden wieder betrat. mich dünkt, man merkt

---

[2]) In ganz ähnlicher weise scheint der Euthyphron zwei processe des jahres 399 zu parallelisieren; allein hier ist mir der grad historischer realität fraglicher: der process des Euthyphron, welcher die naxische kleruchie voraussetzt, ist wahrscheinlich älter und von Platon durch künstlerische freiheit verrückt. denn den anlass zum Euthyphron sehe ich doch wol richtig in einer allerdings zu übler casuistik anstofs gebenden stelle des Gorgias (480[d] 507[d]), wo Sokrates noch vorschreibt man müsse seine verwandten selber anklagen. vermutlich ward Platon zu der correctur durch polemik veranlasst.

es der Theaitetostrilogie und im gegensatz dazu den schriften aus der ersten blütezeit der Akademie recht sehr an, ob der reine aether der heimischen stadt oder die dumpfe fremde sie gezeitigt hat. dass Platons aegyptische italische und erste sicilische reise in diese zeit fallen ist gewiss, und es gibt keinen anhalt dass er damals je in Athen war. die komoedien die ihn verspotteten sind uns ziemlich bekannt: nichts aus den neunziger jahren, und sollten wir nichts von den feldzügen, zu denen er verpflichtet war, hören, wenn er sie geleistet hätte? das war die glanzzeit des Antisthenes, vielleicht auch schon des Aischines: von denen hören wir, da ist Lysias rede gegen den einen, und der andere, der im Kynosarges über die schlechtigkeit der welt klagt, muss in den Ekklesiazusen hören dass er *ἕνεκά γε στεναγμάτων οἶδεν τί πρωκτὸς βούλεται χεζητιῶν* (377). dass Lysias (fgm. 281 Sauppe) irgendwo den sophisten Platon erwähnt hat, beweist gar nichts; das konnte dem schriftsteller gelten, und dass Lysias sich gerne über den vernichter seiner epideixis äufsern mochte, ist zudem selbstverständlich. doch genüge auch hier eine mich schlagend dünkende erwägung: der Gorgias, der den Phaidros voraussetzt, kann nicht in Athen geschrieben sein. der demos, der das gedächtniss des Kritias und Charmides verfluchte und den Sokrates getötet hatte, soll also sich von dem verwandten jener, dem schüler dieses, die kolossalen wahrheiten haben sagen lassen die der Gorgias enthält? er soll ferner sich die herben und ungerechten urteile über seine grofsen staatsmänner haben gefallen lassen? reichte es aus dass Aischines, der als demokrat ruhig in der stadt blieb, gegen ihn den Miltiades und die Aspasia schrieb? o, nein, wem das Athen der restauration lebendig vor augen steht, der wird nicht zweifeln dass der verfasser dieser schneidigsten schrift wider die demokratischen heiligen es nötig hatte draufsen zu stehen und stehen zu bleiben, bis der Königsfriede allmählich wenigstens den schein jener sicherheit dem demos gewährte, welche einst ohne anstofs die oligarchenpamphlete des letzten jahrzehntes in des Reiches herlichkeit ertrug. und der Gorgias setzt den Phaidros voraus. es hilft nichts; nur vor 399 ist er zu denken.

Von des stiles jugendlichkeit will ich nichts sagen: hier muss erst noch einmal der rechte mann kommen der uns die entwickelung des stiles bei dem gröfsten stilisten darlege, von Werther-Phaidros bis zu Wanderjahren-Gesetzen, und ich glaube uns Deutschen wird die goethische parallele das verständniss am ehesten erleichtern. dass der verfasser des Phaidros Aegypten noch nicht kennt, zeigt sich klärlich darin dass sein gott Theuth bei der Hellenenstadt Naukratis zu hause ist. und wie der verfasser des Phaidros aus der lectüre der dichter, in einem umfange wie doch wol nicht jedem der jugendunterricht es darbot, das herz voll sprüche und anklänge hat, und wie er aus der eigenen dramatischen tätigkeit die vollen formen für die dative pluralis der beiden ersten declinationen in die prosa überführt, er allein von allen attischen prosaikern die wir kennen, und wie er nicht nach Sokrates sondern nach Kratylos vorgang überall etymologisch spielt, das ist vielleicht nur dem von bedeutung dem die litterarischen erwägungen schon die entscheidung gegeben haben. aber noch eins drängt mich die rücksicht auf Platon den dichter in versen, der so schmählich verkannt wird, obgleich es lange nicht so scharfe zeitliche grenzen zieht wie die beziehung zu Isokrates, anzudeuten.

Die philosophische begeisterung des Phaidros, welche der ihm zu ehren so benannte dialog noch uneingeschränkt auflodern lässt, erwies sich als strohfeuer. nach seines lehrers katastrophe warf er die geistigen bestrebungen bei seite, nahm ein weib mit anständiger mitgift und schlug sich, unbehelligt von den sorgen der philosophie, mit nahrungssorgen herum. so erscheint er in der rede des Lysias für Aristophanes kinder. als Platon mit alten freunden, die dem Sokrates den er im busen trug untreu geworden waren, abrechnete, hat auch Phaidros das seine, schonend allerdings aber doch deutlich, erhalten. denn es ist doch wol nicht voreingenommenheit, wenn dem leser der Phaidros des Symposion als ein herzlich beschränkter und in dem herkömmlichen phrasengetriebe beharrender hübscher junger mann erscheint. ich finde nicht dass er hier wesentlich anders geschildert werde als in des Alexis komoedie. das ist wol bedeutsam, grade bei

Platons art, dessen herz lebhaft und tief empfand und der noch als sechziger um den Dion weinte, der seine seele in liebe bis zur raserei entflammt hätte. auch über Phaidros liegt uns die eigene äufserung Platons vor:

Νῦν, ὅτε μηδὲν Ἄλεξις, ὅσον μόνον εἶφ' ὅτι καλός,
ὦπται, καὶ πάντῃ πᾶς τις ἐπιστρέφεται.
θυμέ, τί μηνύεις κυσὶν ὀστέον; εἶτ' ἀνιήσῃ
ὕστερον· οὐχ οὕτω Φαῖδρον ἀπωλέσαμεν;

wir verdanken das gedicht einer frechen fälschung unbekannter zeit, dem buche *περὶ παλαιᾶς τρυφῆς*, das den wahlnamen Aristippos trug. daraus ist es in ein leben Platons, aus dem Diogenes (III 31) und Apuleius (apol. 10) schöpfen, übergegangen. aus Diogenes hat es die anthologie des Kephalas mit einer nichtsnutzigen interpolation. scheint so die bezeugung eine ganz schlechte, so sind wir doch (wie häufig) durch die nachahmung der grofsen epigrammatiker des dritten jahrhunderts, welche nicht pedantisch die epigramme Platons verachteten, gesichert: Dioskorides hat V 56 den dritten vers entlehnt. das gedicht ist nicht leicht; Apuleius hat es gänzlich misverstanden, und er ist nicht der einzige. das zwar wird man, zumal wenn einsicht in die überlieferung die rechte lesart an ihre stelle setzt, wol einsehen dass der nachsatz mit *ὦπται* beginnt. aber im ersten verse hat das bestreben das *ὅτι καλός* ausdrucksvoll an den schluss zu stellen eine harte wortstellung zur folge gehabt: es wäre verständlicher, wenn es hiefse *νῦν ὅτε εἶπον ὅτι Ἄλεξις μηδέν ἐστιν, ὅσον μόνον καλός*; und auch da vermisst man noch eine copula. allein wir werden uns, bei so alter überlieferung, bescheiden müssen und nicht *νῦν ὅτε "μηδὲν Ἄλεξις" ὅσον μόνον εἶπά τε "καλός"* schreiben dürfen. auf alle fälle ist der sinn klar "schon jetzt laufen alle dem Alexis nach, wo ich doch nur gesagt habe, er ist noch nichts, aber er ist schön, eröffnet also die hoffnung auf eine schöne seele. herz, mein herz, schweig still, und rufe nicht selbst die nachstellungen der welt herbei. wie weh wirds dir tun, wenn es wie mit Phaidros geht."

Klingt hier nicht vernehmlich die enttäuschung der jugendneigung, die enttäuschung grade an dem, dem die erste huldi-

gung gegolten? die entfremdung kam durch den tod des Sokrates. wann also kann allein die huldigung dargebracht sein?

S. 57. Herodotos hat für den falschen gebrauch von *φύλαρχος* noch eine entschuldigung. aus der pseudaristotelischen oekonomik 1347ᵃ 11 muss man schliefsen dass die *λητουργία* welche später *ἑστίασις* heifst im sechsten jahrhundert *φυλαρχία* genannt ward; wie es im fünften jahrhundert damit stand kann ich nicht sicher angeben. die obscuren *φυλοβασιλῆς* sind natürlich fern zu halten. — ich habe mich geirrt mit der behauptung dass *ταξίαρχος* erst im archidamischen kriege vorkäme. in der epitome des Athenaeus 11ᵈ wird das wort des aischyleischen Palamedes angeführt *καὶ ταξιάρχας καὶ στρατάρχας καὶ ἑκατοντάρχας ἔταξα.* hier ist es müfsig verse herstellen zu wollen und falsch sind mindestens die endungen nach der ersten declination, aber taxiarchen erwähnt er doch; möglich dass es damals subalternstellen waren. das erklärt auch gut warum man mit dem zu postulierenden *τάξις* im sprachgebrauch das alte *φυλή* nicht verdrängt hat.

S. 84. Robert (Thanatos 26) hat sehr schön ausgeführt wie die bestattung durch Schlaf und Tod von Sarpedon auf die gewöhnlichen sterblichen übertragen ist. er denkt auch an die vermittelung durch die sorge für einen in fernem land verstorbenen. allein diese vermittelung hat gewiss noch weit praeciser durch den Kerameikos und seinen cult stattgefunden. das fehlende mittelglied ist der schöne glaube dass die *ἄνδρες ἀγαθοί* welche wie Sarpedon fern der heimat den heldentod sterben, von den göttlichen zwillingsbrüdern wie Sarpedon zur heimischen ruhestatt geleitet werden. so zeigt es noch die lekythos taf. 2.

S. 91. Über die lage der kerkopen lehrt auch der witz des Timon nichts (Diogen. IX 114) der dem Arkesilaos, als der über jenen platz geht, zuruft *τί σὺ δεῦρο, ἔνθαπερ ἡμεῖς οἱ ἐλεύθεροι*; denn da ruft nur der skeptiker dem im grunde auch skeptischen akademiker zu 'was tust du hier, wo die freien kerkopen sind, du verkappter?' Sillos ist ja ein kerkope.

S. 99. Es gibt noch ein zeugniss das uns belehrt, wie die kunde des alten mauerzuges im zweiten jahrhundert in Athen lebendig war. Aristides im Themistokles p. 276 *D*. *ἀπελθόντων τῶν βαρβάρων εἴς τε τὴν πόλιν ἦγεν εὐθὺς αὐτοὺς ἄνω* (Themistokles die Athener) *καὶ συνῴκιζε κατὰ τὰ πρότερα καὶ μείζω γε τὸν περίβολον, ὥς φασιν οἱ ἐξηγηταί, ἐξήγαγε πανταχῇ.*

S. 107. Ich hätte beim Pancult den homerischen hymnus nicht vergessen sollen. nicht dass sich die ansicht halten liefse, als sei er in Athen nach Marathon gemacht: dann würde der kriegerischen hilfe Pans gedacht sein. erst späte rhetorik (Aristid. panath. p. 202 *D*) redet von der *χορεία Πανός* bei Marathon. der panische schrecken ist vollends dem fünften jahrhundert noch unbekannt. der Stymphalier Aineias (27) muss das 'peloponnesische und besonders arkadische wort' noch erklären. aber wenn die vision des Pheidippides auch für den staat der anlass zu dem cultus ward, so ist es doch einleuchtend dass die gemüter des volkes schon empfänglich für den neuen gott sein mussten, ehe auch nur Pheidippides seine stimme vernehmen und sein anerbieten im volke eindruck machen konnte. die aufnahme unter die staatsgötter ist der endpunkt, nicht der anfang einer entwickelung. man kann sich das im fünften jahrhundert recht gut an Bendis veranschaulichen. aber als document für diese volksstimmung ist der homerische hymnus allerdings von bedeutung; denn dass die attische vorstellung durchaus mit dem hymnus stimmt, lehrt schon flüchtige betrachtung; und doch waren diese vorstellungen von Pan im fünften jahrhundert keinesweges die vorherschenden. Pindars partheneion gibt von dem diener der grofsen göttin, dem beschützer der fischer, ein ganz anderes bild. dazu ist im attischen kaum etwas verwandtes aufzuzeigen, aufser dass auch Sophokles den Pan *ἁλίπλαγκτος* nennt (Ai. 695). denn wenn der gott der berge, der feind der Perser, gern das nur von wildem gevögel bewohnte felseneiland Psyttaleia beschreitet (Aisch. Pers. 448), so zeigt das höchstens, wie sich die vorstellungen, die so disparat scheinen, verbinden lassen. man fragt also mit grund nach dem moment, welches die attische phantasie,

dichter wie künstler, grade den himmlischen vortänzer, den herrn der berge und der waldeinsamkeit im Pan auffassen und festhalten liefs. darauf gibt der hymnus, der eben dies document ist, die antwort. sichere bekanntschaft mit demselben zeigt freilich, so viel ich weifs, erst Platon, der das wundervolle, ich kann es nicht besser sagen, das wahrhaft goethische gedicht Anth. Pal. IX 823 der schilderung des hymnus gegenüberstellt, seinerseits wieder von Alkaios von Messene (Anth. Plan. 226) nachgeahmt. doch dass der hymnus zwar dem ausgange aber doch noch der lebendigen tradition der epischen technik angehört, daran ist so wie so kein zweifel. nach meiner überzeugung ist diese zwar überhaupt ende des sechsten jahrhunderts nicht mehr in Ionien vorhanden, ich will aber hier nur mit einem, wie mich dünkt festen, sprachlichen indicium für attischen ursprung rechnen.

Ist es sachlich schon von sehr attischem klange dass Dionysos besonderes gefallen an Pan findet, und klingt die absurde etymologie sehr nach den kreisen welche die orphika machten, so ist die form *Διόνυσος*, als ionicus a minore, wie ich jetzt zuversichtlicher als in der recension von Cauers delectus ausspreche, ein zeichen attischer provenienz. das epos und Archilochos kennt nur *Διώνυσος*, und so auch Boiotien und Megara; Hesiodos, Theognis, thisbaeisches epigramm (Kaibel 759[a]), Pindaros (denn fgm. 153 Bergk[4] wird mit herstellung der normalen quantität guter glykonischer rhythmus, so dass man aller änderungen entraten kann, *δενδρέων δὲ νομὸν Διώνυσος πολυγαθὴς αὐξάνοι Ἁγνὸν φέγγος ὀπώρας*). in dem elischen kirchengebet, in dorischen kurzzeilen, kann statt *ἐλθεῖν ἥρω Διόνυσε* jede dreisylbige form gestanden haben; zudem ist die sprache des gedichtes alles andere als elisch. dem gegenüber Athen. voran steht Solon (26, 1), dann die peisistratische interpolation im *λ*, 325, und im fünften jahrhundert immer, auch bei ionischen dichtern, wie Ion. Anakreon, der freund des tyrannenhofes in Athen, hat in ionikern *Διόνυσος*; aber seiner sprache entspricht das in glykoneen gewählte *Δεύνυσος*. ob Simonides 88, 8 wirklich *Διονύσιον* geschrieben hat ist schwer zu sagen, und da könnte attische einwirkung auch statt haben, wie in dem nicht dem Simonides angehörigen schönen

epigramm A. P. XIII 28. denn eben der attische dialekt muste ein ursprüngliches *Διόσνυσος* so behandeln — und wenn von den homerischen hymnen zwar der ältere an Dionysos, von dem nur ein fragment übrig ist, dem epos, die *Λῃσταί* aber (die tyrsenische, d. h. lemnische räuber erwähnen) und der Panhymnus der attischen weise folgen, so ist das, sollte ich meinen, in hohem grade bezeichnend. und wenn man bei dem immerhin dürftigen material auf grund dessen wir schliefsen auch einige reserve bewahren wird, so würde ich mich doch nicht scheuen in einer darstellung der griechischen poesie diese attische nachblüte epischer dichtung, das gegenstück zu den bestrebungen des Onomakritos, als ein wichtiges moment in rechnung zu setzen.

S. 110. Gegen diese vorstellung, die im wesen der verfassung begründet ist, verstöfst die herstellung des gedichtes CIA I 493 wie sie Kirchhoff versucht hat. Kaibel epigr. 923 kann auch nicht genügen, da er grade an der deutung erhaltener worte verzweifelt. ich kann nichts finden, was bei dem steine, der östlich vom Parthenon gefunden ist, zwinge an einen verschleppten grenzstein zu denken. *φῦλον* statt *φυλή* gebraucht ist allerdings an sich nicht zu beanstanden; auch Euripides (Ion 1581) redet so. allein ohne not und zumal am versschluss, der volle formen liebt, ist es befremdlich. so versuche ich eine andere herstellung, sei es auch nur zum beweise dass man aus diesem bruchstück keine instanz gegen die vorgetragene rechtliche anschauung gewinnen kann.

τόνδε με φῦλον Ἐρεχθῆος νικῶν χο]ρῷ ἀνδρῶ[ν
ἐντὸς Ἀθηναίας τῇδ' ἀνέθηκ]εν ὅρων·
τὴν δ' ἄρ' ἀγωνίζοντα χ]οροῖς ἔξω κατὰ φῦλ[α
πρόφρον' Ἐρεχθείδαις ἀγλαία]ι τρίποδος.

die Erechtheis weiht den dreifufs ausnahmsweise im heiligtume der göttin.

S. 120. anm. 35. Robert weist mir den vollständigen hammer auf den nicht viel nach Euphronios entstandenen gemälden bei Gerhard A. V. B. 159 232 233 nach, und bemerkt dass *προ-*

κρούειν der technische ausdruck für die tätigkeit des schmiedes sei der eiserne platten oder stäbe durch schlagen verlängert oder verbreitert.

S. 122. Die tätigkeit des Kleisthenes, der die alte phylen- und phratrienanzahl vermehrt, hat jüngst auch Schöll in dem schönen aufsatze in der *Satura philologa in honorem H. Sauppi* p. 172 gebührend hervorgehoben. er konnte aber weiter gehen. auch die anzahl der geschlechter ist damals vermehrt und die familienrechte an den cultus geordnet. damit diese allerdings radicale mafsregel nicht irreligiös erschiene trat vermittelnd der delphische gott ein, durch welchen alles gieng, und den der Alkmeonide sich durch die hohen woltaten seines hauses durchaus verpflichtet wusste. erst Kleisthenes macht ja den gedanken der solonischen verfassung wahrhaft fruchtbar, dass nämlich die ausgleichung zwischen adel und volk dadurch erreicht wird dass einfach alle Athener für adlich erklärt werden, was sich dann in solchen erzwungenen cultgemeinschaften wie denen zwischen den Eteobutaden und dem Kothokiden Aischines ausspricht. ganz ausdrücklich redet von dieser tätigkeit des delphischen gottes Aristides panath. 114 *D*. die stelle, deren herkunft ich noch nicht kenne, ist überaus merkwürdig, nur zum ausschreiben zu lang.

S. 126. Eine erwünschte bestätigung der stellung von Eleusis gibt die tatsache dass es das recht bronzemünzen zu prägen bewahrt hat. Köhler Mitt. Ath. IV 258. dasselbe gilt von Salamis, über welches Köhler einiges weitere beibringt: die s. 124 gewünschte untersuchung ist freilich noch immer nötig. *Λευκόλοφος ἐξ Σαλαμῖνος* auf einem stein des vierten jahrhunderts deutet Köhler auf einen untertan; nach dem s. 35 belegten sprachgebrauch ist es vielmehr ein athenischer bürger. *Σαλαμίνιος* von einem solchen gebraucht ist bei Aristophanes nach dem s. 25 bemerkten unsicher, wol aber nennt Harpokration *s. v.* den Moirokles so. das *γένος Σαλαμινίων* liegt kein hinderniss vor als ein selbständiges neben den nachkommen des Aias anzuerkennen. in betreff der dem Herodotos selbstverständlichen nicht-zugehörig-

keit von Salamis hätte ich s. 108 die besonders bezeichnende stelle V 66 noch anführen sollen, die man, seit die überlieferung bekannt ist, wol hätte richtig interpungieren können. Kleisthenes macht die 10 phylen *τῶν Ἴωνος παίδων ἀπαλλάξας τὰς ἐπωνυμίας, ἐξευρὼν δὲ ἑτέρων ἡρώων ἐπωνυμίας, ἐπιχωρίων πάρεξ Αἴαντος· τοῦτον δὲ ἅτε ἀστυγείτονα καὶ σύμμαχον, ξεῖνον ἐόντα, προσέθετο.* so billigt er zwar den peisistratischen vers *στῆσε δ' ἀγῶνα*, aber nicht die athenische schlussfolgerung daraus. denn der sophokleische Aias 861 ruft *κλειναί τ' Ἀθῆναι καὶ τὸ σύντροφον γένος*, d. h. Athen und mein verwandt geschlecht, die Aiantis, — was freilich die landläufige exegese nicht versteht.

S. 132. Wie kommt es dass nur das heiligtum des Pandion auf der burg ist (CIA II 558), nicht das des Erechtheus oder Kekrops? denn die fundstätten und die anzahl der phylenbeschlüsse bestätigen diese tatsache. einfach weil die burg zur phyle Pandionis gehört, zum demos Kydathenaion. mich dünkt dies schlagend, und so bestätigt sich die richtigkeit der empfindung Köhlers (Herm. VI 110), dass der name *Κυδαθήναιον* von der burg nicht zu scheiden sei.

S. 136 anm. 58. Die genealogie des eponymos von Gargettos kenne ich nicht: aber der benachbarte Sphettos ist ein sohn des Troizen. Steph. Byz. *s. v.*

S. 141 anm. 62. Ich habe für die über den schluss des Erechtheus vorgetragene ansicht noch eine ausdrückliche bestätigung gefunden. Aristides panath. 191 ffg. erzählt die sage im anschluss an Euripides, was namentlich der zug beweist dass hervorgehoben wird, wie die mutter ihre tochter schmückt *ὥσπερ ἐς θεωρίαν πέμπουσα.* am schluss heifst es dann von der *πόλις Ἀθηναίων* dass sie die woltat überschwenglich belohnt habe *τῶν κορῶν ἱερὰ ἱδρυσαμένη καὶ θείας μοίρας ἀντὶ θνητῆς ἀξιώσασα ταῖς τιμαῖς* (d. h. im totencult), *Ἐρεχθέα δὲ τοῖς ἐν ἀκροπόλει θεοῖς πάρεδρον ἀποδείξασα.* benutzung des Erechtheus zeigt sich auch vorher, in der stelle über das klima von Athen p. 160

verglichen mit fgm. 971, das nicht vom Erechtheus getrennt werden darf. ich werde auf die quellen des Aristides in anderem zusammenhange zurückkommen.

Pausanias I 22 unterscheidet *Θέμις*, *Γῆ κουροτρόφος*, *Δημήτηρ Χλόη*, allein das ist seine faselei. denn wen nicht Aischylos Prometheus über *Γῆ Θέμις* belehrt hat, der kann sie jetzt aus der sesselinschrift CIA III 318 kennen lernen.

S. 150 anm. 69. Scheinbar gebraucht schon Pausanias I 19 1 *ἄγαλμα* von einem tempel, dem Pythion; allein das wird sich aus nachlässigem excerpieren erklären.

S. 162. Mit der erkenntniss des zusammenhanges zwischen der volksversammlung und dem Thesmophoreion gewinnt ein zug in der von Poseidonios mit witz und behagen stilisierten rede des Athenion eine pointe. der schwindler haranguiert die armseligen Kekropiden also (Athen. V 213[c]) *μὴ περιίδωμεν τὰ ἱερὰ κεκλεισμένα, αὐχμῶντα δὲ τὰ γυμνάσια, τὸ θέατρον ἀνεκκλησίαστον, ἄφωνα δὲ τὰ δικαστήρια καὶ τὴν θεῶν χρησμοῖς καθωσιωμένην πύκνα ἀφῃρημένην τοῦ δήμου. μὴ περιίδωμεν δέ, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τὴν ἱερὰν τοῦ Ἰάκχου φωνὴν κατασεσιγασμένην καὶ τὸ σεμνὸν ανάκτορον τοῖν θεοῖν κεκλεισμένον καὶ τῶν φιλοσόφων τὰς διατριβὰς ἀφώνους.* das geschlossene heiligtum der eleusinischen gottheiten ist eben das Thesmophoreion und in dieser energischen hervorhebung des entrissenen volksversammlungsrechtes, der entrissenen demokratie gipfelt die brandrede; dass die verstummten hörsäle nachklappen ist ein eleganter aber boshafter zug des historikers, der also nicht sowol den entlaufenen philosophaster als die von den studenten allein lebenden Kekropiden charakterisiert.