

EOS XCVI fasc. 1
2009

E O S

ORGAN
POLSKIEGO TOWARZYSTWA
FILOLOGICZNEGO

UKAZUJE SIĘ OD ROKU 1894

REDAKTOR NACZELNY

JAKUB PIGOŃ

REDAKTORZY

KRZYSZTOF NAWOTKA
JERZY AXER
MAŁGORZATA BOROWSKA

Rocznik XCVI 2009

Zeszyt 1

WROCŁAW–KRAKÓW–WARSZAWA
POLSKIE TOWARZYSTWO FILOLOGICZNE
INSTYTUT BADAŃ INTERDYSCYPLINARNYCH „ARTES LIBERALES”
2009

E O S

COMMENTARII
SOCIETATIS PHILOLOGAE
POLONORUM

EDUNTUR INDE AB ANNO MDCCCXCIV

EDITOR PRIMARIUS
IACOBUS PIGOŃ

EDITORES
CHRISTOPHORUS NAWOTKA
GEORGIUS AXER
MARGARITA BOROWSKA

Volumen XCVI 2009
Fasciculus 1

WRATISLAVIAE–CRACOVIAE–VARSOVIAE
SUMPTIBUS SOCIETATIS PHILOLOGAE POLONORUM
INSTITUTO STUDIIS INTERDISCIPLINARIBUS EXCOLENDIS “ARTES LIBERALES”
ADIUVANTE
2009

EDITORUM CONSILIUM

SILVESTER DWORACKI, POSNANIAE
SOPHIA GŁOMBIEWSKA, GEDANI
CASIMIRUS KORUS, CRACOVIAE
LESCUS MROZEWICZ, POSNANIAE
HENRICUS PODBIELSKI, LUBLINI
GEORGIUS STYKA, CRACOVIAE
MARIANUS SZARMACH, TORUNII

COMMENTARII EDUNTUR ADMINISTRANTUR

PL-50-139 WROCLAW, UL. SZEWSKA 49
INSTYTUT STUDIÓW KLASYCZNYCH, ŚRÓDZIEMNOMORSKICH I ORIENTALNYCH
UNIwersYTETU WROCLAWSKIEGO
e-mail: eos@uni.wroc.pl

COMMENTARIORUM PAGINA DOMESTICA

www.eos.az.pl

EDITORUM ADIUTOR

SLAVOMIRUS TORBUS

Wydano ze środków Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego
przy wsparciu finansowym Uniwersytetu Wrocławskiego
we współpracy wydawniczej z Instytutem Badań Interdyscyplinarnych „Artes Liberales”

CONSPECTUS MATERIAE

COMMENTATIONES

MARIA MARCINKOWSKA-ROSÓL, Der Elenchos des Parmenides (DK 28 B 6, 1–3 und B 7, 1–2)	7–28
MAREK WINIARCZYK, Die indischen Weisen bei den Alexanderhistorikern	29–77
EMILIA ŽYBERT, Simaetha versus Medea: Examples of <i>oppositio in imitando</i> in Apollonius Rhodius' <i>Argonautica</i>	79–92
IOSEPHUS KORPANTY, De sonorum iterandorum arte Caesariana	93–109
GREGOR MAURACH, Horaz, Epistel I 18 und 19: Fremdbestimmung und Freiheit	111–125
MAGDALENA KOŹLUK, «Illustre champion, n'imitiez pas un rhéteur qui attaque sans prouver...» – l'art de la polémique dans <i>De facultatibus naturalibus</i> de Galien	127–136

NOTAE ET DISCUSSIONES

THOMAS GÄRTNER „Lieber einen Schiffbruch“. Zum Text von Petr. <i>Sat.</i> 101, 7	137–140
THOMAS GÄRTNER, Ein konservativer Erklärungsversuch zum „Sommering“ des Crispinus (Iuv. 1, 29)	141–144
KRZYSZTOF TOMASZ WITCZAK, The Bird Name <i>kasandērion</i> : Problems of Semantics, Etymology and Attribution	145–148
MIKOŁAJ SZYMAŃSKI, A Poet Editing a Poet Editing a Poet	149–166

CENSURAE LIBRORUM

Richard Stoneman, <i>Alexander the Great: A Life in Legend</i> , New Haven 2008 (ALEKSANDRA SZALC)	167–169
Anna-Maria Ioppolo, David N. Sedley (eds.), <i>Pyrrhonists, Patricians, Platonizers. Hellenistic Philosophy in the Period 155–86 BC</i> , Napoli 2007 (ARTUR PACEWICZ) ...	170–172
Katharina Volk, <i>Manilius and his Intellectual Background</i> , Oxford 2009 (JOANNA KOMOROWSKA)	172–175
Richard Sorabji, Robert W. Sharples (eds.), <i>Greek and Roman Philosophy 100BC–200AD</i> , London 2007 (JOANNA KOMOROWSKA)	176–178
J. Mansfeld, D. T. Runia, <i>Aëtiana. The Method and Intellectual Context of the Doxographer</i> , vol. 2: <i>The Compendium</i> , Leiden 2009 (JOANNA KOMOROWSKA)	179–182
Simon Swain, Stephen Harrison, Jaś Elsner (eds.), <i>Severan Culture</i> , Cambridge 2007 (LECHOSŁAW OLSZEWSKI)	182–184
<i>Handwörterbuch der antiken Sklaverei (HAS)</i> , Stuttgart 2008 (JERZY KOLENDO)	185–186
Ryszard Sajkowski (ed.), <i>Religia i polityka w świecie antycznym</i> , Ostróda 2005 (PAWEŁ MADEJSKI)	187–191
Joan P. Alcock, <i>Food in the Ancient World</i> , Westport–London 2006 (MACIEJ KOKOSZKO, KATARZYNA GIBEL)	191–195
<i>Apicius, A Critical Edition with an Introduction and an English Translation of the Latin Recipe Text “Apicius”</i> , ed. by C. Grocock, S. Grainger, Totnes 2006 (MACIEJ KOKOSZKO, KATARZYNA GIBEL)	196–199
Andrzej Borowski, <i>Iter Polono-Belgo-Ollandicum. Cultural and Literary Relationships between the Commonwealth of Poland and the Netherlands in the 16th and 17th Centuries</i> , Kraków 2007 (STEFAN KIEDROŃ)	200–203

DER ELENCHOS DES PARMENIDES (DK 28 B 6, 1–3 UND B 7, 1–2)

Von

MARIA MARCINKOWSKA-ROSÓŁ

ABSTRACT: The article deals with Parmenides' argument against the second way of inquiry (οὐκ ἔστιν). In the first part of the paper the fragments 6 (particularly ll. 1–3) and 7 (particularly ll. 1 f.) are subjected to an examination presenting numerous problems of their interpretation still unsolved (esp. the lacuna in 6, 3, the reference of ταύτης in 6, 3, τοῦτο in 7, 1 and τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ in 7, 2, the semantic value of the plural μὴ ἔόντα in 7, 1, the meaning of δαμῆτι in 7, 1, the original context of 7, 1 f.). The second part of the article offers a new solution to these problems, consisting in the rearrangement of the fragments 6 and 7, 1 f. On the basis of this hypothesis a reconstruction of the Parmenidean *elenchos* of the second way of inquiry is proposed.

Trotz zahlreicher Versuche ist die Parmenides-Forschung bislang nicht zu einer einheitlichen Position bezüglich des Inhalts des ersten, fragmentarisch erhaltenen, der Deduktion des Seienden in Fr. 8 vorausgehenden Teils der „Aletheia“ gelangt. Die Rekonstruktion des in dem verlorenen Text enthaltenen Gedankengangs erwies sich als sehr schwierig, auch wenn die meisten Forscher sich darüber einig sind, dass dieser Teil der „Aletheia“ einen „methodologischen“ Charakter hatte, d. h. der Entscheidung der in Fr. 2 dargestellten Alternative zwischen den Forschungswegen „ist“ (Fr. 2, 3) und „ist nicht“ (Fr. 2, 5) sowie der Kritik am Wege der Sterblichen (Fr. 6, 4–9) gewidmet war. Die folgende Untersuchung konzentriert sich auf zwei der „Aletheia“-Fragmente, B 6, 1–3 und B 7, 1 f., von denen angenommen werden kann, dass sie für den Gedankengang des ersten Teils der „Aletheia“ wesentlich waren. Ihre generelle Funktion im Verlauf dieser Argumentation ist in jedem von ihnen direkt angesprochen: in Fr. 7, 2 durch den Satz ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα („Aber du halte das Denken von diesem Weg der Forschung fern“) und in 6, 3 durch eine ähnliche, wenn auch unvollständig überlieferte Aussage: πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος... Offensichtlich stellten die beiden Fragmente einen Teil der in der „Aletheia“ enthaltenen Polemik des Parmenides gegen den falschen Weg (bzw. die falschen Wege) der Forschung dar. Dennoch gehört die Frage nach ihrem genauen Sinn und ihrem wechselseitigen Verhältnis zu den

umstrittensten Problemen, die bei der Exegese des Parmenideischen Textes auftreten. Vor dem Versuch, einen neuen Weg ihrer Beantwortung herauszuarbeiten, sollen die gesamte Problematik genauer betrachtet sowie die wichtigsten der bisherigen Vorschläge zu ihrer Lösung kritisch erörtert werden.

1. FR. 6, 1–3: PROBLEME DER INTERPRETATION

Der erste Teil von Fr. 6 (V. 1–5) stellt sich nach der 10. Ausgabe der *Fragmente der Vorsokratiker* von Diels–Kranz (1961) folgendermaßen dar:

χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι· ἔστι γὰρ εἶναι,
μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἀναγα.
πρώτης γὰρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος <εἶργω>
αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἦν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν
πλάττονται, δίκρανοι...

Der Anfang des Fragments, χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι, wird syntaktisch auf mindestens fünf verschiedene Weisen konstruiert¹, die sich jedoch bei Berücksichtigung der immer häufiger akzeptierten Tatsache, dass der Vers nicht als χρὴ τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ..., sondern als χρὴ τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τ' ...² zu lesen ist, auf vier reduzieren lassen:

- 1) „Es ist notwendig (χρή) zu sagen und zu denken (τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τ'), dass das Seiende ist“³;
- 2) „Das Sagen und Denken des Seienden (τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τ' ἐόν) muss sein (χρή ἔμμεναι)“ (d. i. „Es ist notwendig, das Seiende zu sagen und zu denken“⁴),
- 3) „Man muss (χρή) dies sagen (τὸ λέγειν) und dies denken (τὸ νοεῖν), dass das Seiende ist“⁵,

¹ 1) Es ist notwendig, (dies) zu sagen und zu denken (χρή τὸ λέγειν τε νοεῖν τ'), dass das Seiende ist (ἐὸν ἔμμεναι); 2) Das Sagen und Denken (τὸ λέγειν τε νοεῖν τ') muss ein Seiendes sein (χρή ἐὸν ἔμμεναι); 3) Das, was gesagt und gedacht werden kann (τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐόν), muss sein (χρή ἔμμεναι); 4) Das Sagen und Denken des Seienden (τὸ λέγειν τε νοεῖν τ' ἐόν) muss sein (χρή ἔμμεναι) (bzw.: Es ist notwendig, das Seiende zu sagen und zu denken); 5) Es ist notwendig, (dies) zu sagen und zu denken (χρή (τὸ) λέγειν τε νοεῖν τ'), dass es (bzw. dies) Seiendes ist ((τὸ) ἐὸν ἔμμεναι).

² S. Cordero 1979: 1–32.

³ S. Cordero 1979: 1 f. („il est nécessaire de dire et de penser qu'il y a de l'être, parce qu'être est possible, et le néant n'existe pas“); Cordero 2004: 192 („It is necessary to say and to think that by being, is, since it is possible to be, and nothing[ness] does not exist“; s. auch ibidem, S. 91 f.); Palmer 1999: 47 f. („it is necessary to declare and to know that being is, for it is for being, while nothing is not“).

⁴ Cordero 1984: 112 („Il est nécessaire de dire et de penser ce qui est, parce qu'être est possible, et le néant n'existe pas“).

⁵ Schmitz 1988: 172 („Erforderlich ist, das zu sagen und das zu bemerken: Seiendes ist. Es kommt nämlich in Betracht, zu sein; nichts aber ist nicht“); O'Brien 1987: 24 („Il faut dire ceci et penser ceci: l'être est; car il est possible d'être, et il n'est pas possible que <soit> ce qui n'est rien“)

- 4) „Es ist notwendig (χρή), dass Sagen (τὸ λέγειν) und Denken (τὸ νοεῖν) Seiendes ist“⁶.

Bekanntlich ist keiner dieser Vorschläge frei von erheblichen Schwierigkeiten⁷. Umstritten ist auch die Frage der Verbindung des Satzes mit seiner Begründung, ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν, wobei diese ihrerseits ebenfalls auf zweierlei Art, *scil.* „denn Sein (εἶναι) ist (ἔστι), Nichts aber ist nicht“ oder „denn es kann sein (ἔστι εἶναι), Nichts aber kann nicht [sein]“, verstanden wird.

Angesichts dieser Kontroversen habe ich an anderer Stelle versucht, nachzuweisen, dass der Vers einer Emendation bedarf⁸. Dieser Versuch stützte sich auf zwei unabhängige Quellen: die Paraphrase des Verses durch Simplikios in seinem Kommentar zur Aristotelischen *Physik* und die antiken Zeugnisse über die sophistische Argumentation gegen die Möglichkeit des Aussagens des Nichtseienden. Nach Platon (v. a. *Soph.* 237a–e; *Theaet.* 188c–189b; *Crat.* 429c–e; *Euth.* 283e–284e) bestand diese Argumentation, deren Ziel es war, die Unmöglichkeit des Lügens (τὰ μὴ ὄντα λέγειν) nachzuweisen, aus zwei Schritten: Im ersten wurde postuliert, dass „sagen“ (bzw. erkennen, meinen etc.) immer „etwas sagen“ oder „ein Eines sagen“ – nicht jedoch „nichts sagen“ – bedeutet; im zweiten wurde das „Eine“ mit „etwas Bestehendem“ bzw. „Existierendem“ (ὄν τι) gleichgesetzt und zwar auf der Grundlage, dass „etwas“ bzw. „etwas Eines“ kein Nichtseiendes sein kann. Daraus wird gefolgert, dass wir, indem wir sprechen, immer etwas aussprechen, das ist. Die Relevanz dieser Zeugnisse für die Interpretation des Parmenideischen Verses 6, 1 wird bei ihrer Zusammenstellung mit seiner Paraphrase bei Simplikios ersichtlich: Die letztere schreibt dem Vers einen Sinn zu, der sich vollkommen mit dem zweiten Schritt der sophistischen Argumentation deckt. Nach Simplikios (*Phys.* 86), dessen Werk übrigens die einzige Quelle von Fr. 6, 1 f. ist, bedeutet der Satz (χρή τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι) nämlich soviel wie ὅπερ ἄν τις ἢ εἴπη ἢ νοήσῃ τὸ ὄν ἐστι. Angesichts dieser Kongruenz und der merkwürdigen Tatsache, dass der Sinn der Paraphrase des Simplikios in dem überlieferten Satz χρή τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τ' ἐὸν ἔμμεναι in keiner Weise erkennbar ist, scheint die Vermutung, dass der problematische Satz in korrupter Form überliefert ist, durchaus plausibel. Unter

und „It is necessary to say this and to think this, <namely> that there is being; for it is possible to be, while it is not possible for <what is> nothing <to be>“; Thanassas 1997: 109 („Nötig ist, dies zu sagen und zu denken: ἐὸν ist; denn Sein ist, Nichtsein aber ist nicht“) und 2007: 93 („This is necessary to say and to think: Being is; for Being is, whereas Nothing is not“). Vgl. die Kritik von Cordero 2004: 91.

⁶ Scuto 2005: 35.

⁷ Zur Kritik an den bestehenden Auslegungen des Satzes s. Marcinkowska-Rosół 2010: 106–108, vgl. auch 93–101.

⁸ S. Marcinkowska-Rosół 2010: 108–113. Derselbe Vorschlag wurde auch kurz in Marcinkowska-Rosół 2008 geschildert.

den möglichen Emendationen erweist sich die alte Konjektur von L.F. Heindorf⁹, den Satz als $\chi\rho\eta\ \tau\acute{o}\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{o}\ \nu\omicron\epsilon\iota\varsigma\ \tau\prime\ \acute{\epsilon}\omicron\nu\ \xi\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota$ zu lesen, als die beste: Sie verleiht dem Satz einen präzisen und mit der Paraphrase des Simplikios perfekt übereinstimmenden Sinn. Wenn nun in der ebenfalls umstrittenen Begründung des Satzes das Komma hinter $\gamma\acute{\alpha}\rho$ verschoben wird ($\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \gamma\acute{\alpha}\rho,\ \acute{\epsilon}\iota\upsilon\alpha\iota\ \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\ \delta\prime\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$), erschließt sich eine neue Interpretation dieses Verses („denn es ist, nichts aber kann es nicht sein“), durch die V. 1 f. des Fragments 6 ($\chi\rho\eta\ \tau\acute{o}\ \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota\varsigma\ \tau\acute{o}\ \nu\omicron\epsilon\iota\varsigma\ \tau\prime\ \acute{\epsilon}\omicron\nu\ \xi\mu\mu\epsilon\nu\alpha\iota\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \gamma\acute{\alpha}\rho,\ \acute{\epsilon}\iota\upsilon\alpha\iota\ / \mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu\ \delta\prime\ \omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$) sich als die Kernaussage der erwähnten, von den Sophisten adaptierten Argumentation gegen die Möglichkeit des Sagens und Denkens des Nichtseienden erweisen: Der Gegenstand des Sprechens und des Denkens muss $\acute{\epsilon}\omicron\nu$ sein, denn er ist (etwas) und kann nicht nichts ($\mu\eta\delta\acute{\epsilon}\nu$) sein.

Schwierig bleibt jedoch nach wie vor V. 6, 3¹⁰, $\pi\rho\acute{\omega}\tau\eta\varsigma\ \gamma\acute{\alpha}\rho\ \sigma\prime\ \acute{\alpha}\phi\prime\ \acute{\omicron}\delta\omicron\upsilon\ \tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\varsigma\ \delta\iota\zeta\eta\sigma\iota\omicron\varsigma\ <\acute{\epsilon}\iota\rho\gamma\omega>$ (DK), der meist als „Denn das ist der erste Weg der Forschung, von dem ich dich fernhalte“¹¹ bzw. als „Denn zuerst halte ich dich von dem Wege des Suchens fern“¹² übersetzt wird. Das Hauptproblem bei der Interpretation von V. 6, 3 besteht darin, dass er unvollständig überliefert ist¹³. Die traditionelle, von H. Diels (1897: 35) vorgeschlagene Ergänzung des Textes mit dem von Fr. 7, 2 übernommenen Verb $\acute{\epsilon}\iota\rho\gamma\omega$ („Es ist dies nämlich der erste Weg der Forschung, vor dem ich Dich warne“) gilt inzwischen als problematisch. Will die Göttin nämlich ihren Adepten „von diesem Weg“ ($\acute{\alpha}\phi\prime\ \acute{\omicron}\delta\omicron\upsilon\ \tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\varsigma$) fernhalten, dann erwartet man natürlicherweise, dass sich in der Nähe des Verses etwas befindet, das es ermöglicht, den Bezug von $\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta$ festzustellen und damit den Weg zu identifizieren, und zwar als den Weg $\omicron\upsilon\kappa\ \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ aus Fr. 2, 5, da der Weg der Sterblichen erst danach (6, 4) eingeführt wird¹⁴. In Fr. 6, 1 f. scheint jedoch kein

⁹ Heindorf 1810: 347, Anm. 46.

¹⁰ Die Verse 4–9 des Fragments 6, die sich auf den sog. dritten Weg, d. i. den der Sterblichen, beziehen, bilden eine eigene Einheit, die nicht Gegenstand dieser Untersuchung sein wird.

¹¹ DK 1961: 233; ähnlich Diels 1897: 35 („Es ist dies nämlich der erste Weg der Forschung, vor dem ich Dich warne“); Hölscher 1969: 17, u. v. a.

¹² Heitsch 1991: 23; ähnlich Coxon 1986: 55, u. v. a.

¹³ Zur Überlieferung des Textes von Fr. 6, 2b ff. (Simpl. *Phys.* 117) vgl. auch unten.

¹⁴ „„Dieser‘ Weg, das ist in Reinhardts Schema der drei Wege der zweite, der Weg des Nichtseins. Aber wo wäre dieser Weg im vorliegenden Zusammenhang so beschrieben, daß mit einem $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\varsigma$ auf ihn verwiesen werden könnte?“ fragt z. B. Heitsch (1970: 45). Mourelatos (1970: 77, Anm. 7) und Kahn (1968: 126) vertreten den Standpunkt, das Wort $\tau\acute{\alpha}\upsilon\tau\eta\varsigma$ bedürfe keines expliziten Bezugs in Fr. 6, 1 f., wo die Gründe für die Annahme des richtigen Wegs und damit auch für die Ablehnung des falschen Wegs dargelegt werden. Trotzdem scheinen die Zweifel von Heitsch (1970: 45), Wiesner (1996: 86), Thanassas (1997: 192, Anm. 74) und vielen anderen Forschern begründet; vgl. die Aussage von Nehamas (1999: 127): „...it is unclear how the goddess’s expression of preference for the way of being at 6.1–2, however explicit, enables her to refer to one of its opposites simply by the pronoun ‚this‘, which surely needs solid referential support“. S. auch Cordero 2004: 108 f.

solcher Bezug vorhanden zu sein, da die Verse eine wahre, mit dem richtigen Weg verbundene Behauptung enthalten¹⁵. E. Heitsch (1970: 45) formuliert diese Schwierigkeit folgendermaßen: „ταύτης ist bei der bisherigen Textgestaltung nur höchst gezwungen erklärbar, da es im Grunde keinerlei Bezugspunkt findet“¹⁶.

Für das skizzierte Problem wurden verschiedene Lösungen vorgeschlagen. In manchen Textausgaben des 19. Jh. wurde ταύτης weggelassen¹⁷. Im 20. Jh. wurden vor allem zwei Lösungstypen angenommen. Nach dem ersten, der 1979 von N.-L. Cordero¹⁸ und 1981 von A. Nehamas¹⁹ vorgeschlagen wurde, ist V. 6, 3 nicht durch εἶργειν, sondern durch ἄρχειν zu ergänzen (Cordero: ἄρξει²⁰; Nehamas: ἄρξω²¹). Die Worte πρώτης ἀφ' ὁδοῦ ταύτης in V. 6, 3 beziehen sich demnach auf den richtigen Weg ἔστιν, dessen Positionen in V. 6, 1 f. dargestellt werden. Die Göttin verspricht also dem Jüngling, ihren Vortrag zunächst mit dem Weg des Seienden, dann (ἀντὸρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς..., 6, 4) mit dem Weg der Sterblichen zu „beginnen“. Sowohl Cordero als auch Nehamas nehmen dabei an, dass der letztere Weg mit dem Weg des Nichtseienden aus Fr. 2 identisch ist, der ihrer Auffassung nach auch in der „Doxa“ behandelt wird.

Auch wenn diese Theorie einige Anhänger gefunden hat²², ist sie insgesamt wenig überzeugend. Ihre größte Schwierigkeit besteht in der erwähnten Identifizierung des Weges „ist nicht“ mit dem Weg der Sterblichen aus Fr. 6, 4–9²³.

¹⁵ Vgl. den Kommentar von Wiesner 1996: 87: „Wenn B 6, 1^b–2^a allein Positionen des ersten Weges beschreiben und εἶργω suppliert wird, spricht die Göttin in B, 3 offenbar davon, daß sie Parmenides von diesem Weg fernhalten wolle“.

¹⁶ Es wurde vermutet, der Bezug auf den falschen Weg befände sich in Fr. 6, 2a in den Worten μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν (so z. B. Wiesner 1987: 90–94; Bormann 1971: 97 f.; Cordero 2004: 98 ff.; vgl. Guthrie 1965: 22: „...this way, which one must take *ad sensum* to be the way of thinking that ‘nothing’ can exist“). Diese Auffassung wurde zu Recht kritisiert: Die These „Nichts ist nicht“ ist weder mit dem von Parmenides kritisierten Weg „ist nicht“ noch mit dem kritischen Urteil über diesen Weg identisch (in seiner Ablehnung bestreitet Parmenides vielmehr, dass οὐκ ἔστιν von irgendeinem Objekt sinnvoll ausgesagt werden kann). S. Tarán 1965: 59 f.; Heitsch 1970: 45; Stokes 1971: 112 f.; Nehamas 1999: 126; Finkelberg 1988: 58, Anm. 56.

¹⁷ So G.G. Fülleborn, C.A. Brandis und S. Karsten; dazu vgl. Mullach 1860: 119 (Komm. zu V. 45) und Cordero 2004: 114 f.

¹⁸ Cordero 1979: 21–24; 1984: 168–175; 2004: 119–122.

¹⁹ Nehamas 1981; im Folgenden wird aus dem im Buch *Virtues of Authenticity* (Nehamas 1999: 125–137) abgedruckten Text zitiert.

²⁰ Das Verb ἄρξει sei als Fut. Med. („you will begin“) aufzufassen; Cordero nimmt statt σ' die seltenere Lesart τ' an („car tu commenceras par ce premier chemin de la recherche“, Cordero 1984: 37 u. 175; ähnlich 2004: 124).

²¹ Nehamas fasst σ' als elidiertes σοι auf („For, first, I will begin for you from this way of inquiry“).

²² Diese Lösung wurde u. a. von Germani 1986: 23, Giannantoni 1988: 216, Curd 1998: 57 f. und Wesoły 2001: 74 akzeptiert; vgl. auch White 2005: 35–37.

²³ Vgl. auch den Vorschlag von Thanassas (1997: 193, Anm. 74: <ἄξω?>; „Und zuerst werde ich dich durch diesen Weg des Suchens führen [?], ferner aber auch durch den [...] etc.“), der auf die

Bei Parmenides werden die beiden Wege in unterschiedlichen Termini dargestellt; dass es sich um zwei verschiedene Positionen handelt, ist durch Simplikios (*Phys.* 78) zweifelsfrei bezeugt²⁴. Zu Recht wurde auch die Annahme der „zwei Anfänge“ kritisiert²⁵. Außerdem ist für Parmenides der Weg des Seienden keineswegs nur ein Anfang der Deduktion des Seienden in Fr. 8. Das Betreten dieses Weges ist vielmehr mit der Deduktion identisch. Demnach müsste also die gesamte Deduktion als „Anfang“ aufgefasst werden; da ihr gemäß dieser Interpretation jedoch nichts anderes folgt als ein zweiter Anfang, die *Doxa*, stellt sich die Frage, den Anfang von was die Deduktion darstellen sollte²⁶.

Beim zweiten Lösungstyp der *ταύτης*-Frage, der vor allem von L. Tarán, M.C. Stokes und E. Heitsch vertreten wird, wird nach V. 3 des Fragments die Existenz einer Lücke postuliert. Die Idee von Tarán (1965: 61), nach dem der verlorene Text nach V. 3 eine Formulierung wie „jetzt“ enthielt (demnach fordert die Göttin den Jüngling auf, den Weg *ἔστιν* nur zeitweise zu verlassen, um danach in Fr. 8 zu ihm zurückzukehren), stieß nicht ohne Grund auf allgemeine Kritik²⁷. Heitsch (1970: 45 f.) und Stokes (1971: 114 f.) nahmen ihrerseits an, in der Lücke nach V. 3 habe sich ein eindeutiger Hinweis befunden, der den zu verwerfenden Weg als den Weg *οὐκ ἔστιν* qualifiziert habe: „Denn von *dem* Weg der Forschung <der *ἀνότητος* und *ἀνώνυμος* ist>, halte ich dich als erstem fern“ (Heitsch 1970: 46). Diese Lösung, die früher schon von O. Becker (1964: 257) vorgeschlagen wurde und in der Forschung unterschiedliche Reaktionen hervorgerufen hat²⁸, scheint jedoch recht willkürlich zu sein.

Das Problem des Bezugs des Pronomens *ταύτης* bleibt also weiterhin ungelöst. Bei näherer Betrachtung zeigt sich überdies, dass der Vers auch andere unklare Stellen enthält. Als problematisch erscheint auch die Konjunktion *γάρ*,

Identifizierung des Weges des Nichtseienden mit der „*Doxa*“ verzichtet. Die sprachliche Schwäche dieser Ergänzung ist dem Autor jedoch bewusst.

²⁴ Die bei Nehamas (1999: 131) vorgeschlagene Interpretation des Simplikios-Zeugnisses ist nicht annehmbar. S. Wiesner 1996: 102 f. mit Anm. 471.

²⁵ U. a. Thanassas 1997: 193, Anm. 74; White 2005: 37; Wiesner 1987: 89.

²⁶ Zur Kritik an dieser Interpretation s. auch O'Brien 1987: 225 und Stevens 1990: 120 f., Anm. 14.

²⁷ Da von <εἶργω> auch der Satz in V. 6, 4, wo die Göttin den Jüngling vor dem Weg der Sterblichen warnt, abhängig ist, stünden dann beide Wege, der richtige und der falsche, auf demselben Niveau, und es wäre nicht möglich, dass der eine ganz, der andere aber nur zeitweise abgelehnt werden würde (Stokes 1971: 113; Nehamas 1999: 126; Wiesner 1996: 88); vgl. auch die Kritik bei Mourelatos 1970: 77, Anm. 7; Wiesner 1987: 87 f.; Cordero 2004: 111 f. („desperate, even dangerous measures“); Kłowski 1977: 130; Kahn 1968: 127.

²⁸ Diese Lösung wurde angenommen von Kłowski 1977: 131, Finkelberg 1988: 60 f., Anm. 60, und Schmitz 1988: 175–177. Zur Kritik s. Wiesner 1996: 89 f. und Nehamas 1999: 127: „Its main drawback is that it tries to make sense of the text by assuming that just what is needed for that purpose is just what is missing from it“.

deren Funktion im Text nicht ganz verständlich ist²⁹. Einige Schwierigkeiten bereitet auch die Syntax des Satzes. Lläse man den Satz πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος [...] unvoreingenommen, könnte man ihn ebenso gut als „denn vom ersten Weg *dieser Untersuchung...*“ verstehen – eine Konstruktion, die jedoch mit dem sonstigen Gebrauch des Ausdrucks ὁδὸς διζήσιος (vgl. Fr. 2, 2 und 7, 2) nicht übereinstimmt. Als schwierig wurde in der (v. a. älteren) Forschung außerdem der Ausdruck πρώτης empfunden³⁰.

Zusammenfassend sei festgestellt, dass der Satz 6, 3 mannigfaltige Schwierigkeiten bereitet. Als problematisch erscheinen: 1) der Bezug von ταύτης, 2) die Funktion von γάρ, 3) die Syntax des Satzes (πρώτης – ὁδοῦ – ταύτης – διζήσιος), 4) die Ergänzung des unvollständig überlieferten Verses.

2. FR. 7, 1–2 UND DIE PARMENIDEISCHEN FORSCHUNGSWEGE

Der Text des zweiten zu untersuchenden Fragments stellt sich nach DK (1961)³¹ folgendermaßen dar (Fr. 7):

οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμηὶ εἶναι μὴ ἐόντα
ἀλλὰ σὺ τήσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
μηδέ σ' ἔθος πολὺπείρον ὁδὸν κατὰ τήνδε βιάσθω
νωμῶν ἄσκοπον ὄμμα καὶ ἠχῆσσαν ἀκουήν
καὶ γλώσσαν, κρίναι δὲ λόγοι πολὺδηριν ἔλεγχον
ἐξ ἐμέθεν ῥηθέντα.

Während der Sinn der zweiten Hälfte des Fragments (V. 3–6), in der die durch Erfahrung entstandene, mit den Sinnen und der γλώσσα operierende Gewohnheit dem Logos und seiner Entscheidung gegenübergestellt wird, grundsätzlich klar ist, bleibt die Interpretation der ersten zwei Verse des Zitats äußerst umstritten. Da der dem Fragment vorausgehende Text unbekannt ist, bleibt der Bezug von τοῦτο (V. 1) unklar. Um dieses Problem zu lösen, wird das Pronomen fast einstimmig auf das Folgende εἶναι μὴ ἐόντα bezogen, auch wenn es im Griechischen meist³² und bei Parmenides sonst immer³³ auf das früher Erwähnte zurückweist. Als problematisch erscheint jedoch vor allem der Sinn des gesamten Ausdrucks

²⁹ S. Cordero 2004: 124; vgl. Nehamas 1999: 128.

³⁰ Stein (1864–1867: 783) stellte das Demonstrativpronomen an den Anfang des Verses (ταύτης πρώτ' ἀφ' ὁδοῦ) und erklärte: „Ich finde das Pronomen an der Spitze des Satzes notwendig, wegen des folgenden αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς...“. Das anfängliche πρώτης wurde im 19. Jh. sehr oft zu πρώτον (bzw. πρώτ'), „primum“, emendiert (u. a. T. Bergk, S. Karsten, F.G.A. Mullach).

³¹ Zur Änderung der Interpunktion in V. 7, 3 (bei DK ein Komma nach βιάσθω) s. unten.

³² Vgl. Kühner, Gerth I, § 467.7, S. 646.

³³ „Parmenides nowhere else however uses τοῦτο simply to point forward“, Coxon 1986: 190; s. Fr. 8, 2; 8, 15; 12, 3.

οὐ [...] μήποτε τοῦτο δαμῆι³⁴, der meist als „it shall never be *proved* that“ (LSJ, s. v. δαμάζω V) bzw. „niemals [...] kann dieses zwingend erwiesen werden“³⁵ übersetzt wird, obwohl das Verb δαμάζω, wie mehrfach betont wurde³⁶, nicht „erweisen“ oder „prove“, sondern „überwältigen, zähmen, bezwingen“ bedeutet³⁷. Wie A.H. Coxon anhand sprachlicher Belege aus Platon und Herodot feststellt, „an ἀδαμάντατος λόγος is one that cannot be refuted, not one that cannot be proved“³⁸. Wird dieser sprachliche Befund berücksichtigt, lässt sich οὐ [...] μήποτε τοῦτο δαμῆι nur als „niemals [...] kann dieses widerlegt werden“ auffassen. Dann jedoch kann es nicht auf die in sich widersprüchliche Formel εἶναι μὴ ἐόντα bezogen werden³⁹, sondern, entsprechend dem üblichen Gebrauch von τοῦτο, auf das, was dem Vers ursprünglich vorausging.

Auch für den Ausdruck εἶναι μὴ ἐόντα ist bisher keine plausible Erklärung gefunden worden. Nach manchen Forschern ist der merkwürdige Plural μὴ ἐόντα nur unter der Voraussetzung verständlich, dass er „die Welt der Erscheinungen“ (K. Bormann 1971: 105) bezeichnet⁴⁰. Nach dieser kühnen Hypothese hätte Parmenides die Welt der Phänomene mit dem Nichtseienden einfach gleichgesetzt⁴¹, was nicht ganz überzeugt (zumal als „die Nichtseienden“ konkrete, einzelne Elemente der Welt gelten würden, was diesen „Nichtseienden“ doch eine Art Realität verliehe)⁴².

Das Problem der Interpretation von μὴ ἐόντα ist eng mit der Frage der Identifizierung der in Fr. 7 genannten Forschungswege verbunden. Nach der am weitesten akzeptierten Auslegung, die mit der oben erwähnten Interpretation von μὴ ἐόντα als Phänomene übereinstimmt, wird sowohl in V. 2 (τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ)

³⁴ Zu anderen Lesarten s. O'Brien 1987: 32 u. 46.

³⁵ Bormann 1971: 37; ähnlich Diels 1899: 35: „zwingend erwiesen werden“; u. v. a.

³⁶ S. z. B. Cordero 2004: 119; O'Brien 1987: 46; Coxon 1986: 190.

³⁷ O'Brien 1987: 46 kommentiert die erwähnte Übersetzung bei LSJ folgendermaßen: „Cette traduction est peu convaincante; on voit mal en effet la filiation qui réunit ce sens du terme aux emplois du même verbe énumérés dans l'article cité“.

³⁸ S. Coxon 1986: 190.

³⁹ Vgl. den Versuch einer solchen Interpretation bei O'Brien 1987: 32: „Jamais, en effet, cet énoncé ne sera dompté: des non-êtres sont“, mit der Erklärung: „cet énoncé, ‚des non-êtres sont‘, ne sera jamais admis dans un discours rationnel, civilisé“ (S. 46).

⁴⁰ S. auch u.a. Hölscher 1969: 88; Schirren 1998: 189; O'Brien 2000: 56, Anm. 138; Tarán 1965: 75; Palmer 1999: 81 f.

⁴¹ So explizit z. B. Tarán (1965: 75), der jedoch das Fragment der Kritik am zweiten Weg unterordnet. Gelegentlich wird versucht, zwischen μὴ ἐόν und μὴ ἐόντα semantisch zu differenzieren. So argumentiert z. B. Palmer (1999: 81 f.) aufgrund der Beobachtung, dass es kein Wissen vom Nichtseienden geben kann (vgl. 2, 7 f.), während die Sterblichen über eine „apprehension“ der Welt verfügen, Parmenides könne die Phänomene nicht einfach mit dem Nichtseienden gleichgesetzt haben, und darum müsse „sein“ sowohl im Partizip μὴ ἐόντα als auch im Infinitiv εἶναι in 7, 1 eine spezielle Bedeutung haben.

⁴² Vgl. die Interpretation des Ausdrucks bei Coxon 1986: 191.

als auch in V. 3 des Fragments 7 (ὁδὸν κατὰ τήνδε) auf den sog. dritten, in Fr. 6, 4–9 (ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν πλάττονται...) dargestellten Weg Bezug genommen. Diese Auffassung, nach der Fr. 7 einen Abschluss der in Fr. 6 begonnenen Kritik des dritten Weges und einen bequemen Übergang zur Deduktion des Seienden (Fr. 8) liefern würde, scheint nicht akzeptabel. Das wichtigste gegen sie sprechende Argument findet sich bei Simplikios (*Phys.* 78), der Fr. 7, 2 nicht nur eindeutig mit dem zweiten Weg aus Fr. 2 verbindet (ἀποστρέψας τῆς ὁδοῦ τῆς τὸ μὴ ὄν ζητούσης), sondern diesen Weg auch explizit von dem dritten Weg aus Fr. 6 unterscheidet, indem er die Ablehnung beider Wege als zwei separate Argumentationsschritte des Parmenides darstellt⁴³. Dass Fr. 7.1 f. in direkter Verbindung mit dem zweiten Forschungsweg steht, legt auch Plato im *Sophistes* (237, 258d)⁴⁴ nahe, indem er mit dem Parmenideischen Zitat (Fr. 7, 1 f.) eine Ausführung über die Unmöglichkeit des Aussprechens des Nichtseienden illustriert (vgl. Parm. Fr. 2, 7 f.). Eine Verbindung von Fr. 7, 1 f. mit dem dritten Weg ist nur bei Ablehnung dieser Zeugnisse als einer Fehldeutung durch Platon und Simplikios (denen das gesamte Gedicht bekannt war) möglich; eine solche These ist, auch wenn sie gelegentlich explizit vertreten wird⁴⁵, völlig unplausibel. Die Akzeptanz der antiken Zeugnisse hat dagegen zu zwei weiteren Positionen geführt.

Die erste, nach der in Fr. 7, 2 und 7, 3 von dem Weg „ist nicht“ die Rede ist, wird selten angenommen⁴⁶, denn die Kritik an „Zunge, Auge und Ohr“ (Fr. 7, 3–5) als durch die Gewohnheit gesteuerten Organen passt viel besser zu der Haltung der Sterblichen aus Fr. 6 als zur Annahme der Formel „ist nicht und ist notwendig nicht zu sein“ (was für Parmenides dem Versuch gleiche, konsequent „ist nicht“ zu denken und somit eine Untersuchung anzustellen, und nicht einem gedankenlosen Bestimmtwerden durch die Kraft des ἔθους).

Unter diesen Umständen neigen zahlreiche Forscher zu der alternativen Annahme, nach der Fr. 7 nur in seinem ersten Teil (V. 1 f.) den zweiten Forschungsweg thematisiert, während die Verse 3–6 die Haltung der Sterblichen aus Fr. 6 betreffen⁴⁷. Gegen diese Auffassung spricht jedoch die Beobachtung, dass die Verse 2 und 3 kein Indiz dafür enthalten, dass die in ihnen verwendete Bezeichnung ὁδός jeweils auf einen anderen Weg zu beziehen ist. Besonders deutlich wird dies bei einem Vergleich von Fr. 7, 2 f. mit Fr. 6, 3 f.: In letzterem Fragment grenzt die Formulierung αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς (V. 4) eindeutig den

⁴³ S. Bormann 1979: 34 f.

⁴⁴ Vgl. den Kontext von Fr. 7, 1 in Arist. *Met.* 1089a.

⁴⁵ So Bormann 1971: 105: „εἶναι μὴ ἔόντα ist eine so leicht mißverständliche Formulierung, daß eine Fehldeutung unschwer zu erklären ist“.

⁴⁶ So u. a. Tarán 1965: 76; Leshner 1984: 1; 2002: 33; KRS 1983: 248.

⁴⁷ So u. a. Mourelatos 1970: 77, Anm. 7; Thanassas 1997: 200; Coxon 1986: 190 f.

neu eingeführten von dem früher thematisierten Weg ab; der Konjunktion μηδέ in Fr. 7, 3 kann diese Funktion dagegen schwerlich zugeschrieben werden⁴⁸.

Die bisher dargestellten Probleme der Interpretation von Fr. 7 lassen sich jedoch lösen, wenn man das Fragment nicht als Einheit auffasst, sondern davon ausgeht, dass die Verse 1 f. und 3–6 zwei separate Fragmente darstellen. In der Tat werden von dem bei den antiken Autoren relativ häufig zitierten Fr. 7 entweder die Verse 1 f. (Plat. *Soph.* 237a, 258d, *Simpl. Phys.* 9, 143, vgl. 135 u. 244; außerdem V. 1 bei Arist. *Met.* 1089a bzw. V. 2 bei *Simpl. Phys.* 9, 78 u. 650) oder die Verse 3–5 (Diog. Laert. IX 22) angeführt. Die einzige Quelle, die beide Stücke miteinander verbunden überliefert, ist Sextus Empiricus (VII 114)⁴⁹, der die Versabfolge des Gedichts jedoch offensichtlich manipuliert. Er zitiert die ersten dreißig Verse des Prologs (1.1–30), an die er die Verse 2–6 des Fragments 7 und den Anfang von Fr. 8 (V. 1–2b) unmittelbar anschließt. Diese Konstruktion ist – auch wenn sie in älteren Textausgaben akzeptiert wurde – entschieden abzulehnen: 1) von Simplikios (*De cael.* 557, 20) wissen wir, dass auf V. 1–30 des Prologs ursprünglich die Verse 31 f. folgten, 2) von Platon (*Soph.* 237a, 258d) und Simplikios (*Phys.* 7, 143 u. 244), dass dem Vers 7, 2 der Satz οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο... (Fr. 7, 1) vorausging, und 3) aus weiteren Zitaten des Simplikios (*Phys.* 78, 142, 145), dass die Worte μόνος δ' ἔτι μῦθος (so *Simpl.*; *Sext.*: θυμός) ὁδοῖτο... etc. in Wirklichkeit nicht die Fortsetzung des Prologs, sondern den Anfang von Fr. 8 bilden. Die bei Sextus angegebene Konstruktion des Textes scheint nicht nur unauthentisch, sondern auch tendenziös⁵⁰. Daher ist der Zweifel, ob der von Sextus überlieferte Text, den wir in Anlehnung an die Zeugnisse des Simplikios vom Prolog des Sextus trennen und an Fr. 8 anschließen, ursprünglich eine Einheit bildete, durchaus berechtigt. Wenn aber erstens Sextus selbst kein zuverlässiger Garant dieser Einheit sein kann⁵¹ und zweitens die Verbindung von 7, 1 f. mit 7, 3–6 zu ernsthaften Interpretationsproblemen führt⁵², scheint die Annahme, dass Fr. 7, 1 f. und 7, 3–6 ursprünglich zwei separate

⁴⁸ Gegen die v. a. von Mourelatos (1970: 77, Anm. 7) entwickelte These vom Kontrast der beiden Wege in Fr. 7 s. auch Nehamas 1999: 128. Außerdem fällt auf, dass Fr. 7, 3 f., gewöhnlich als „ἔθος soll dich nicht auf diesen Weg zwingen, das Auge etc. anzuwenden“ (konsekutiver Inf.) verstanden, sich auch in anderer, sprachlich plausiblerer Weise auffassen lässt, nämlich als „ἔθος soll dich nicht zwingen, auf diesem Weg das Auge anzuwenden [...] etc.“ (ohne Komma nach βιάσθω): Nach βιάσθω ist ACI zu erwarten (σε [...] νομῶν); ὁδὸν κατὰ τήνδε ist ein gewöhnlicher Ausdruck für „auf diesem Weg“ (vgl. z. B. Plato, *Tim.* 20c 8). So konstruieren u. a. Mansfeld 1999: 330; Mansfeld 1995: 9; Leshner 1994: 24; Langerbeck 1935: 45. Die Annahme eines Kontrastes zwischen ὁδός aus 7.3 und ὁδός aus 7.4 ist bei dieser Konstruktion noch unwahrscheinlicher.

⁴⁹ Bei allen anderen Autoren werden entweder 7, 1 f. (Plato *Soph.* 237a, 258d, *Simpl. Phys.* 7, 143 u. 244) oder 7, 1 (Arist. *Met.* 1089a) bzw. 7, 2 alleine (*Simpl. Phys.* 78, 650) zitiert.

⁵⁰ S. Heitsch 1970: 31.

⁵¹ Dies gibt auch Bormann (1971: 105) zu: „Daß Sextus [...] fig. 7,2 mit 7,3 ff. verbindet, ist kein Indiz für die Zusammengehörigkeit“.

⁵² Unvereinbar mit der These von der Einheit von Fr. 7 ist auch die hier aus sprachlichen Gründen bevorzugte grammatische Konstruktion von 7, 3–5 (s. oben, Anm. 48), bei der das Verbot μηδέ σ' [...]

Textabschnitte darstellten, die bestmögliche Lösung zu sein. Offensichtlich sind sie bei Sextus zwecks einer bestimmten Auslegung des Parmenideischen Textes verbunden worden. (In der Tat spielt diese Verbindung für die von Sextus vorgeschlagene allegorische Interpretation eine wichtige Rolle⁵³). Diese Hypothese ist u. a. von H. Fränkel (1946: 170, Anm. 9 und 1962: 403 f., Anm. 14) und K. Sprague (1955: 125) aufgestellt worden; die Kritik an ihr bei E. Heitsch (1970: 32) ist zwar interessant, aber nicht überzeugend.

Obwohl die genannte Hypothese gut begründet ist (selbst K. Bormann 1971: 105, der ihr nicht zustimmt, bezeichnet sie als „sehr gut fundiert“), wird sie relativ selten akzeptiert, da sie allein keine Lösung der interpretatorischen Probleme von Fr. 7, 1 f. ermöglicht. Solange für diese beiden Verse kein neuer, überzeugender Kontext gefunden ist, bleiben die oben erwähnten, für ihre Deutung wesentlichen Fragen unbeantwortet:

1) Ernsthafte Probleme bereitet der Versuch, die Formulierung $\mu\eta\ \epsilon\acute{o}\nu\tau\alpha$ im Kontext der Kritik am zweiten Forschungsweg zu deuten: Es fehlt eine plausible Erklärung für die Verwendung des Plurals. Infolgedessen wird sogar von denjenigen Forschern, die das Gewicht der Fr. 7, 1 f. (bzw. 7, 2) mit dem zweiten Weg verbindenden antiken Zeugnisse anerkennen, versucht, Fr. 7, 1 als Teil der Behandlung des dritten Weges und damit den Plural $\mu\eta\ \epsilon\acute{o}\nu\tau\alpha$ als Elemente der phänomenalen Welt zu deuten. So entscheidet sich z. B. K. Bormann (1971: 105), die Glaubwürdigkeit der antiken Zeugnisse zu bestreiten, während J. Wiesner (1996: 111, 123 ff.) die wenig überzeugende Position vertritt, Fr. 7, 1 beinhalte die Kritik am dritten, 7, 2 die am zweiten und 7, 3–6 wieder die am dritten Weg⁵⁴. Angesichts der Schwierigkeiten, Fr. 7, 1 mit dem dritten Weg in Verbindung zu bringen, nimmt dagegen P.A. Meijer (1997: 160–162) einen vierten, in den Fragmenten sonst nicht bezeugten Weg an, der in diesem Vers thematisiert werde.

2) Problematisch bleibt die Bedeutung der Phrase $\text{o}\acute{\upsilon}\ [\dots] \mu\acute{\eta}\text{ποτε το\acute{\upsilon}\tau\omicron} \delta\alpha\mu\eta\iota$ (s. o.).

3) Unklar ist auch der Sinn von Fr. 7, 1 f. (v. a. der Sinn von Fr. 7, 1 und der Bezug des Pronomens $\text{το\acute{\upsilon}\tau\omicron}$) sowie die Frage seines ursprünglichen Kontextes.

4) Es stellt sich außerdem die Frage nach der ursprünglichen Stellung von Fr. 7, 1 f. im Gedicht. Hat Parmenides zuerst Kritik an dem schon in Fr. 2 erwähnten Weg „ist nicht“ und erst danach an dem dritten, in Fr. 6, 4–9 eingeführten Weg

βιάσθω Hinweise zu der „auf diesem Weg“ anzunehmenden Haltung liefert – offensichtlich kann es sich also nicht um den Weg „ist nicht“ handeln, auf den die antiken Zeugnisse Fr. 7, 1 f. beziehen.

⁵³ Die Zusammenstellung des Prologs mit Fr. 7, 2–6 ist von Sextus offenbar beabsichtigt, um seine Interpretation der Parmenideischen Lehre zu verdeutlichen: Die „Meinungen der Sterblichen“ erweisen sich als der Weg, von dem die Göttin den Jüngling abhält (7, 2), und zugleich als der Weg der Sinne (7, 3–6; vgl. den Kommentar des Sextus: $\mu\eta\ \delta\epsilon\iota\nu\ \tau\acute{\alpha}\zeta\ \alpha\iota\sigma\theta\acute{\eta}\sigma\epsilon\iota\varsigma\ \text{προσέχειν}\ \acute{\alpha}\lambda\lambda\grave{\alpha}\ \tau\acute{\omega}\ \lambda\acute{o}\gamma\omega$); V. 7, 2 dient wahrscheinlich als passende Überleitung vom Prolog zu Fr. 7, 3–6.

⁵⁴ Vgl. Untersteiner 1958: CXXXIII, Anm. 66.

geübt⁵⁵, müsste Fr. 7, 1 f., wenn es sich tatsächlich auf den zweiten Weg bezieht, eher vor Fr. 6, 4–9 stehen⁵⁶.

3. NEUER VORSCHLAG DER INTERPRETATION VON FR. 6, 1–3 UND FR. 7, 1–2

a) Hypothese einer ursprünglichen Zusammengehörigkeit von Fr. 6, 1 f. und 7, 1 f.

Im Folgenden soll für die oben skizzierten Schwierigkeiten der Interpretation von Fr. 6, 3 und Fr. 7, 1 f. eine Lösung vorgeschlagen werden, die auf der Annahme beruht, dass Fr. 6, 3 (πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος...), das, wie wir sahen, in mehrfacher Hinsicht problematisch (der Bezug von ταύτης, die Funktion von γάρ, die Syntax des Satzes: πρώτης – ὁδοῦ – ταύτης – διζήσιος) und unvollständig ist, nicht den authentischen Text des Gedichts darstellt. Diese Hypothese erscheint im Lichte unseres Wissens über die Überlieferung von Fr. 6 bei Simplikios keineswegs unwahrscheinlich. Wir haben es hier nämlich nicht nur mit einer Lücke am Ende von 6, 3, sondern auch noch mit einer zweiten Lakune zu tun, deren Ausmaß sich nicht leicht feststellen lässt. In *Phys.* 117, wo Fr. 6 angeführt wird, versucht Simplikios nachzuweisen, dass nach Parmenides sich widersprechende Urteile (gemeint sind ἔστιν – οὐκ ἔστιν aus Fr. 2) nicht gleichzeitig anerkannt werden können (ὅτι δὲ ἡ ἀντίφασις οὐ συναληθεύει, δι' ἐκείνων λέγει τῶν ἐπῶν, δι' ὧν μέμφεται τοῖς εἰς ταῦτ' ἀναγούσι τὰ ἀντικείμενα). Dem Zitat von Fr. 6, 4–9, das die These illustrieren soll, stellt er den Anfang von Fr. 6 (6, 1b ff.) voran, der als eine Art Einführung zu dem Zitat dient:

εἰπὼν γάρ

ἔστι γάρ, εἶναι

μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα.
πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος [...]
αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς, ἣν δὴ βροτοὶ εἰδότες οὐδὲν etc.

Was nach den letzten zitierten Worten von 6, 3 offenbar fehlt, ist nicht nur der Abschluss des Hexameters, sondern auch das Prädikat des Satzes, mit dem Simplikios das Zitat einführt (εἰπὼν γάρ...). Eine Rekonstruktion des Textes müsste demnach sowohl ein V. 3 ergänzendes Verb (z. B. εἶργω) als auch ein Verb wie ἐπάγει umfassen. Auch wenn ein solcher Eingriff in den überlieferten Text (<εἶργω>, <ἐπάγει> Diels) wegen seines geringen Ausmaßes und seiner Eleganz einfach zu akzeptieren scheint, ist J. Wiesner (1987: 91) sicherlich zuzustimmen, wenn er feststellt: „Über den Umfang des Textverlustes

⁵⁵ Die Tatsache, dass Simplikios in *Phys.* 78 die Kritik an den beiden Wege in umgekehrter Reihenfolge erwähnt, scheint hier irrelevant zu sein; s. auch Reinhardt 1985: 45.

⁵⁶ Vgl. schon Reinhardt 1985: 45 f.

wissen wir nicht, ob es wirklich nur zwei Worte (wie εἶργω ἐπάγει) waren oder ob nicht möglicherweise eine ganze Zeile im Archetypus unserer Simplikios-Hss. übersprungen wurde“. Darum kann die Ergänzung ἐπάγει keine größere Wahrscheinlichkeit für sich beanspruchen als andere Vorschläge.

In Wirklichkeit ist auch die Hypothese, nach der Fr. 6, 3 insgesamt einen unauthentischen Text darstellt, angesichts der vielfachen Probleme mit der Interpretation von V. 3 nicht weniger plausibel als die verschiedenen Versuche, diesen Vers und den Satz des Simplikios zu ergänzen. Es kann dabei nicht ohne Bedeutung sein, dass nur 19 der 53 von N.-L. Cordero untersuchten Manuskripte den unvollständigen Vers 6, 3 enthalten⁵⁷, während die übrigen an der Stelle des Verses oder des ganzen Passus eine Lakune aufweisen. Stark korrupt, aber mithilfe der homerischen Texte rekonstruierbar, ist auch das diesem Vers vorangehende Fr. 6, 2⁵⁸. Ein Argument gegen die Authentizität von Fr. 6, 3 ist auch die Tatsache, dass sich unter den überlieferten Fragmenten des Gedichts ein sehr ähnlicher Vers befindet, der ebenfalls aus dem ersten Teil der „Aletheia“ stammen muss, nämlich Fr. 7, 2. Dabei ist dieses Fragment dem Vers 6, 3 weit überlegen, denn es bildet einen vollständigen Hexameter und ist nicht nur an mehreren Stellen des Kommentars des Simplikios (*Phys.* 78, 135, 144, 244, 650), sondern auch bei Platon (*Soph.* 237a, 258d) belegt, während Fr. 6, 3 außer in *Phys.* 117 nirgendwo zitiert wird.

Wir werden sehen, dass die angesichts dieses Sachverhalts nahe liegende Hypothese, nach der Fr. 6, 3 das Resultat einer Textverderbnis darstellt, neue und interessante Auffassungen des Parmenideischen Textes ermöglicht. So lassen sich die meisten der oben erwähnten, bei der Interpretation von 6, 3 auftretenden Probleme – das problematische γάρ, die unklare Syntax (einschließlich des Ausdrucks πρώτης) sowie die Notwendigkeit, den Vers zu ergänzen – durch einfaches Ersetzen von Fr. 6, 3 durch den Satz ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα (Fr. 7, 2) lösen, was in der Parmenides-Forschung tatsächlich schon vorgeschlagen wurde (so z. B. Zeller 1919–1920: 687, Anm. 1). Die erste und vielleicht wichtigste Frage, die nach dem Bezug des Demonstrativpronomens (ταύτης bzw. nach der Änderung τῆσδ'), stellt sich allerdings weiterhin. Eine befriedigende Antwort erhält sie erst dann, wenn auch die direkte Konsequenz der Ersetzung von Fr. 6, 3 durch Fr. 7, 2 anerkannt wird: Da keine überzeugenden Gründe für eine Trennung der bei Platon (*Soph.* 237a, 258d) und Simplikios

⁵⁷ S. Cordero 1984: 234–236.

⁵⁸ In *Phys.* 117 ist der Anfang von 6, 2 korrupt (codd. μὴ δὲ οἶδ', μὴ δέοι δ', μὴ δὲ οἶδ', dagegen codd. in *Phys.* 86: μὴδὲν δὲ), dazu s. Heitsch 1991: 148; vgl. die Konjektur von Heindorf: μὴ δ' εἶν' οὐκ ἔστιν, akzeptiert bei Th. Bergk); Bröcker (1965: 58) will hier nicht μὴδὲν, sondern μὴ δ' εἶν' lesen (angenommen u. a. von Jantzen 1976: 123 f.); vgl. die Kritik von Wiesner 1996: 17. Auch die zweite Hälfte des Verses (τά σ' ἐγὼ) ist Resultat einer allgemein akzeptierten Konjektur von Th. Bergk.

(*Phys.* 135, 144, 244) verbundenen Verse 7, 2 und Fr. 7, 1 (οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆτι εἶναι μὴ ἐόντα) existieren, muss gemeinsam mit Fr. 7, 2 auch Fr. 7, 1 verschoben werden. Durch diesen Schritt lässt sich, wie unten zu zeigen sein wird, der fehlende Bezug für das Pronomen τῆσδ' herstellen. Der rekonstruierte Text des Fragments stellt sich jetzt folgendermaßen dar:

χρὴ τὸ λέγεις τὸ νοεῖς τ' ἐὼν ἔμμεναι· ἔστι γάρ, εἶναι (6, 1)
 μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα· (6, 2)
 οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆτι εἶναι μὴ ἐόντα (7, 1)
 ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα (7, 2)
 αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς...(6, 4)

Eine verwandte Lösung der oben dargestellten Probleme der Interpretation von Fr. 7, 1 f. und 6, 3 hat schon Mitte des vorigen Jahrhunderts K.R. Sprague (1955) vorgeschlagen, die jedoch Fr. 7, 2 für eine Platonische Überarbeitung von 6, 3 hielt, was unplausibel ist, weil Fr. 7, 2 wesentlich besser bezeugt ist und es zudem näher liegt, das vollständig überlieferte und inhaltlich unproblematische Fr. 7, 2 für authentisch zu halten als Fr. 6, 3, das uns nur in verstümmelter Form vorliegt und erhebliche Interpretationsschwierigkeiten aufwirft.

Dabei muss nicht vorausgesetzt werden, dass Simplikios in *Phys.* 117 den aus Fr. 6, 1 f. und 7, 1 f. bestehenden Parmenideischen Text *in extenso* angeführt hat. Da sein Hauptziel eine Illustration der sich auf die Alternative ἔστιν – οὐκ ἔστιν beziehenden These ἡ ἀντίφασις οὐ συναληθεύει durch den mit dem prädikatslosen Ausdruck αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς beginnenden Text von 6, 4–9 war, war er gewissermaßen gezwungen, auch die diesem Text vorangehenden Kritik am „zweiten“ Weg zu erwähnen. Er zitierte demnach zunächst die (mit εἰπὼν γάρ eingeleiteten) Worte ἔστι γάρ, εἶναι / μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν etc. (die ohne den ihnen vorangehenden Teil wie eine Entscheidung der Alternative ἔστιν – οὐκ ἔστιν erscheinen), um dann die vor dem zweiten Weg warnende Aussage (d. i. ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα) entweder direkt zu zitieren oder zu paraphrasieren und dadurch das für seine Absicht zentrale Zitat, αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς etc., in seinen Kontext einzuordnen.

Eine Vorstellung davon, wie dieser Abschnitt des Textes ursprünglich aussehen haben mag, liefert *Phys.* 78, wo ebenfalls die Ablehnung der beiden Wege erwähnt wird und die Kritik an ihnen mit einem partizipialen Ausdruck eingeführt wird: μεμψάμενος γὰρ τοῖς τὸ ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν συμφέρουσιν ἐν τῷ νοητῷ (vgl. εἰπὼν γάρ in *Phys.* 117). Nach diesen einführenden Worten und einem den „dritten“ Weg beschreibenden Zitat (6, 8 f.) schreibt Simplikios:

καὶ ἀποστρέψας τῆς ὁδοῦ τῆς τὸ μὴ ὄν ζητούσης
 ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα (7, 2)
 ἐπάγει... (Fr. 8, 1).

Da auch in *Phys.* 117 das Anführen von Fr. 7, 2, nicht jedoch von 7, 1 nötig war, mag der Text des Simplikios ursprünglich ähnlich gestaltet gewesen sein. Es lässt sich jedoch heute nicht im Einzelnen rekonstruieren, wie er die uns überlieferte Form erhalten hat. Es ist zu vermuten, dass der Ausdruck *πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος...* (6, 3) entweder das Resultat einer Kontamination von 7, 2 und der sie einleitenden, verloren gegangenen Aussage des Simplikios (in der sich das vermisste Prädikat seines das Zitat einführenden Satzes befand) darstellt oder Teil einer Glosse ist, die den ursprünglichen Text verdrängt hat. Es wurde offensichtlich nachträglich der Versuch unternommen, den schon verdorbenen Text in Hexameterform zu bringen, was zur Folge hatte, dass der übrige Text, der sich an die dichterische Form nicht anpassen ließ, ganz ausgelassen wurde.

Das Hauptproblem ist jedoch nicht die Genese der uns überlieferten Textversion in dem (an vielen Stellen stark verderbten) Kommentar des Simplikios, sondern die Frage nach dem Sinn des rekonstruierten, aus Fr. 6, 1 f. und 7, 1 f. bestehenden Textes des Parmenides. Im Folgenden soll versucht werden, zu zeigen, dass eine Verbindung der separat überlieferten Fragmente nicht nur möglich ist, sondern den beiden Fragmenten einen viel besseren als den bisher angenommenen Sinn verleiht und die oben genannten Probleme ihrer Interpretation löst.

b) Die Interpretation von Fr. 7, 1 f. im Kontext von Fr. 6, 1 f.

χρὴ τὸ λέγεις τὸ νοεῖς τ' ἐὼν ἔμμεναι· ἔστι γάρ, εἶναι
 μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν· τὰ σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα·
 οὐ γὰρ μήποτε τοῦτο δαμῆι εἶναι μὴ ἐόντα.
 ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα
 αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς...

Es ist notwendig, dass das, was du sagst und was du denkst, Seiendes ist; denn es ist,
 Nichts aber kann es nicht sein; das heiße ich dich zu erwägen.
 Denn niemals wird dies überwunden werden, so dass Nichtseiendes ist.
 Du aber halte den Gedanken von diesem Weg der Untersuchung fern,
 Dann aber auch von demjenigen...

Die in den angeführten Versen enthaltene Argumentation ist nicht nur leicht nachvollziehbar, sondern stimmt zudem perfekt mit der Parmenideischen Philosophie überein. Wie oben erwähnt, wird sie mehrmals von Platon beschrieben, bei dem festgestellt wird, dass „sagen“ (bzw. erkennen, meinen etc.) immer „etwas sagen“ oder „ein Eines sagen“ – nicht jedoch „nichts sagen“ – bedeutet. So wird z. B. im *Theaetet* (189a) behauptet, dass derjenige, der meint, ein Eines meint (‘Ο δὲ δὴ δοξάζων οὐχ ἔν γέ τι δοξάζει;) und anschließend, dass er demzufolge etwas Seiendes meint (‘Ο δ’ ἔν τι δοξάζων οὐκ ὄν τι;), sowie derjenige, der sieht, hört oder fühlt, immer etwas (τι) bzw. ein Eines (ἔν τι) und somit etwas Seiendes (ὄν τι) sieht, hört oder fühlt.

Auch bei Parmenides wird der Gegenstand des Sagens und Denkens (τὸ λέγειν τὸ νοεῖν τ') als Seiendes bezeichnet (χρή [...] ἐὸν ἔμμεναι), was mit dem Satz ἔστι γάρ, εἶναι / μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν begründet wird. Die Feststellung, dass der Gegenstand des Denkens *ist* (ἔστι 6, 1b) – wobei ἔστιν auch den Sinn von „ist etwas“ beinhalten kann⁵⁹, was die Argumentation den Platonischen Zeugnissen noch weiter annähert – ist also die Grundlage der These, dieser Gegenstand sei ein Seiendes. Wie kann jedoch von „ist“ bzw. „ist etwas“ auf „ist ein Seiendes“ geschlossen werden? Die Antwort auf diese Frage ist in den folgenden Versen (6, 1b–6, 2a, 7, 1) zu suchen. Was ist, stellt Parmenides zunächst fest, muss ein Seiendes sein, weil es unmöglich Nichts (μηδέν) sein kann (6, 1b–6, 2a: εἶναι / μηδὲν δ' οὐκ ἔστιν; offensichtlich lässt hier Parmenides keine andere Möglichkeit außer der Alternative μηδέν – ἐόν zu). Im Folgenden wird nach einer Aufforderung, die dargestellte Argumentation zu bedenken (τά σ' ἐγὼ φράζεσθαι ἄνωγα), die absolute Notwendigkeit und Verbindlichkeit dieses Gedankengangs durch ein weiteres Argument bestätigt: „denn niemals wird dies überwunden werden, so dass Nichtseiendes ist“ (6, 3 = 7, 1: οὐ γὰρ μῆποτε τοῦτο δαμῆι εἶναι μὴ ἐόντα). Würde also das aufgestellte Argument (ist → ist ἐόν, nicht μηδέν) widerlegt und das, was ἔστιν, für μηδέν erklärt werden, würde es bedeuten, dass μηδέν, also etwas, was nicht ist⁶⁰, ist: εἶναι μὴ ἐόντα, was logisch unmöglich ist.

c) Die bisherigen Probleme der Interpretation von 6, 1–3 und 7, 1 f. in der neuen Auffassung der Fragmente. Überlieferung von 7, 1 f. bei Platon

Wie oben erwähnt, hebt die vorgeschlagene Verbindung der Fragmente 6, 1 f. und 7, 1 f. die wichtigsten, mit der Interpretation des problematischen Verses 6, 3 (πρώτης γάρ σ' ἀφ' ὁδοῦ ταύτης διζήσιος...) verbundenen Probleme (die Funktion von γάρ, die Syntax des Satzes sowie die Ergänzung des unvollständig überlieferten Verses) ganz auf, indem sie den Vers durch den von diesen Schwierigkeiten freien Satz 7, 1 (ἀλλὰ σὺ τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα) ersetzt. Das ernsthafte Problem des Bezugs von ἀφ' ὁδοῦ ταύτης (6, 3) bzw. von τῆσδ' ἀφ' ὁδοῦ (7, 2) lässt sich nun ebenfalls in durchaus überzeugender Weise lösen. Die in sich widersprüchliche Feststellung εἶναι μὴ ἐόντα (7, 1) fungiert nämlich nicht, wie oft behauptet, als eine mit ἔστιν und οὐκ ἔστιν aus Fr. 2, 3 und 2, 5 vergleichbare Darstellung eines (dritten) Weges; darum sind die Versuche, in diesem Ausdruck einen Bezug auf den (ebenfalls widersprüchlichen) Weg der Sterblichen zu finden, verfehlt. Der Ausdruck εἶναι μὴ ἐόντα

⁵⁹ Zu dieser Bedeutung von εἶναι s. Ketchum 1990; Coxon 1986: 175; Gallop 1979: 78, Anm. 35.

⁶⁰ Zur Parmenideischen Gleichsetzung von „Nichtseiendem“ und „Nichts“ s. auch Fr. 8, 10; vgl. Tugendhat 1970: 144 f. u. Furley 1973: 12. Zu dieser Gleichsetzung bei den Griechen überhaupt s. Mourelatos 1983.

stellt vielmehr das letzte Glied einer Argumentation dar, in der nachgewiesen wird, dass es nicht möglich ist, das Nichtseiende zu denken und auszusagen, d. h. zu untersuchen; eine solche Untersuchung wäre offensichtlich dem zweiten Weg zuzurechnen. Wie nämlich die in Fr. 8 durchgeführte Untersuchung des auf dem richtigen Weg angenommenen ἔστιν (d. h. eine Deduktion aus diesem) zur Erkenntnis dessen, dem dieses ἔστιν wahrhaftig zukommt (d. h. dessen, was ist), führt, so müsste auch eine Untersuchung des auf dem zweiten Weg akzeptierten οὐκ ἔστιν die Erkenntnis dessen, was nicht ist, zum Ziel und Ergebnis haben (so spricht auch Simplicios vom zweiten Weg als ἡ ὁδὸς ἢ τὸ μὴ ὄν ζητοῦσα, *Phys.* 78). Parmenides stellt jedoch fest, dass es unmöglich ist, das Nichtseiende zu erkennen (Fr. 2, 7 f.), und weist in seinem *Elenchos* präzise nach, dass es weder ausgesagt noch gedacht werden kann: Der Diskurs kann sich ausschließlich auf etwas richten, das ist (ἔστιν 6, 1b), und das heißt: auf etwas, das ein Seiendes ist (6, 1a). Von dem Weg, auf dem angeblich etwas Nichtseiendes untersucht wird, soll der Hörer des göttlichen Vortrags sein Denken fernhalten (7, 2).

Auch die mit dem Problem des Bezugs auf die Forschungswege verbundene, oben angesprochene Frage der Position von Fr. 7, 1 f. innerhalb des Gedichts lässt sich bei Annahme einer direkten Verbindung von 6, 1 f. und 7, 1 f. plausibel beantworten. Es muss nicht mehr angenommen werden, dass die Kritik am zweiten Weg in Fr. 6, 1–3 durch die Ablehnung des dritten Weges in 6, 4–9 abgebrochen wurde, um dann in Fr. 7, 1 f. fortgesetzt und wieder durch die Missbilligung des dritten Weges in 7, 3–6 abgelöst zu werden. Der abgeschlossenen Kritik am zweiten Weg (6, 1 f. + 7, 1 f.), die im Gedicht an erster Stelle steht, folgte das kritische Urteil über den dritten Weg in Fr. 6, 4–9 (αὐτὰρ ἔπειτ' ἀπὸ τῆς...), das möglicherweise unmittelbar in Fr. 7, 3–6 fortgesetzt wurde.

Die oben erwähnten Fragen, auf die man bei der Interpretation von 7, 1 f. stößt (Bezug von τοῦτο, Sinn des Verbs δαμάζω, Plural μὴ ἐόντα), lassen sich durch die vorgeschlagene Verbindung dieses Fragments mit Fr. 6, 1 f. problemlos beantworten. Das Pronomen τοῦτο verweist, wie üblich, nicht auf das Folgende, sondern auf das Vorausgehende, nämlich auf das in Fr. 6, 1 f. gegebene Argument (der Ausdruck εἶναι μὴ ἐόντα ist dagegen als konsekutiver Infinitiv aufzufassen); das Verb δαμάζω lässt sich jetzt in seiner bezeugten Bedeutung von „überwältigen, bändigen“ verstehen (die von Parmenides aufgestellte Argumentation wird niemals besiegt, d. h. widerlegt werden). Auch der Plural μὴ ἐόντα ist im Kontext der in den beiden Fragmenten enthaltenen Argumentation plausibel zu erklären. Der Ausdruck bezieht sich nicht auf die Dinge der phänomenalen Welt, was das Fragment entgegen den antiken Zeugnissen mit dem dritten Weg in Verbindung bringen würde, sondern ist semantisch mit dem Singular völlig gleichwertig⁶¹. Die Verwendung des Plurals an dieser Stelle hat logisch-grammatische Gründe. Fr. 7, 1 enthält, wie oben gezeigt, eine Bekräftigung des Ausschlusses der Möglichkeit, dass etwas,

⁶¹ So auch Cordero 2004: 118, Anm. 503.

was ist, zugleich μηδέν sein könnte: Dies würde zu der widersprüchlichen These „Nichtseiendes ist“ (εἶναι μὴ εἶντα) führen. Der Plural soll offensichtlich dazu verhelfen, den Ausdruck richtig zu verstehen, d. h. μὴ εἶντα als Subjekt von εἶναι aufzufassen; der Singular ließe sich (besonders nach dem früheren „...ist Nichts“ in 6, 1 f.) auch prädikativ verstehen, was das Argument zunichte machen würde.

Eine besondere Bestätigung der vorgeschlagenen Hypothese einer ursprünglichen Zusammengehörigkeit von Fr. 6, 1 f. und Fr. 7, 1 f. liefert Platon, der, wie oben erwähnt, Fr. 7, 1 f. in seinem Dialog *Sophistes* anführt (237a 8 f.; vgl. 258d 2 f.). Das Zitat steht im Kontext der Frage, ob es möglich ist, „zu scheinen, aber nicht zu sein (εἶναι)“ und „etwas zu sagen (λέγειν ἄττα), ohne die Wahrheit (ἀληθῆ) zu sagen“ (236d 9–e 3). Eine Annahme dieser Möglichkeiten führt nach Plato zu der widersprüchlichen These „Nichtseiendes ist“ (Τετόλμηκεν ὁ λόγος οὗτος ὑποθέσθαι τὸ μὴ ὄν εἶναι 237a 3 f.). Eben diese absurde Konsequenz wird nach Platon in dem Parmenideischen Zitat εἶναι μὴ εἶντα (7, 1) angesprochen.

Nach dem Zitat beginnt Platon, die skizzierte Aporie zu erklären (ὁ λόγος αὐτὸς ἂν δηλώσειε⁶²), wobei sich diese Erklärung nicht an der absurden Konsequenz τὸ μὴ ὄν εἶναι, sondern an der Frage nach der Möglichkeit des Aussprechens des Nichtseienden und der nach dem Status des Objekts der Sprache orientiert, das heißt an eben den Problemen, die in den dem Fragment 7, 1 f. vorausgehenden Versen 6, 1 f. thematisiert werden. Auch wenn die Platonische Erörterung keine genaue Wiedergabe des Parmenideischen Gedankengangs aus Fr. 6, 1 f. + 7, 1 f. ist, stellt sie dessen Kernaussage, χρῆ τὸ λέγεις τὸ νοεῖς τ' ἐὸν ἔμμεναι (6, 1), sehr präzise dar. Platon knüpft auch sehr deutlich an die Parmenideische Begründung dieser These an: der Gegenstand des Sprechens und Denkens muss deswegen Seiendes sein, weil er „ist und nicht Nichts sein kann“ (ἔστι γάρ, εἶναι / μηδέν δ' οὐκ ἔστιν, 6, 1b–2a). Der Unterschied zwischen der Parmenideischen und der Platonischen Argumentation besteht im Wesentlichen lediglich darin, dass sie bei Plato nicht mithilfe des Verbs „(etwas) sein“, sondern „(etwas) sprechen“ entwickelt wird (es kann nicht angenommen werden, dass derjenige, der Nichtseiendes auszusprechen versucht, (etwas) spricht, und zwar μηδέν; es ist vielmehr anzunehmen, dass er überhaupt nicht spricht). Ähnlich wie Parmenides behauptet also Platon, der Gegenstand des Denkens, als etwas, das (etwas) ist, könne nicht mit μηδέν gleichgesetzt werden; demnach sei „sprechen“ immer „etwas sprechen“, was seinerseits mit „Seiendes sprechen“ gleichzusetzen sei (τὸ „τι“ τοῦτο [ρήμα] ἐπ' ὄντι λέγομεν ἐκάστοτε 237d 1 f.).

Die Annahme, dass Fr. 7, 1 f. einen Teil der Parmenideischen Erörterung über die Möglichkeit des Sprechens des Nichtseienden bildet, liefert eine plausible Erklärung für die Anführung des Fragments im Kontext derselben Thematik bei Platon und macht zugleich die Ausführungen im *Sophistes*, in denen die

⁶² Zum ganzen Satz und der in ihm wahrscheinlich enthaltenen Metapher der „Tortur“ (βασιλευσθεῖς) s. Cornford 1935: 200 mit Anm. 3 und O'Brien 2000: 57 ff.

neue Definition des Nichtseienden (das jetzt in den Diskurs eintreten kann) als Überwindung der Parmenideischen These aus Fr. 7, 1 f. präsentiert wird, nachvollziehbarer. Die Leistung Platons besteht demnach eben in dem *δαμάζειν* aus Fr. 7, 1: in einer Widerlegung des Arguments des Parmenides, nach dem der Gegenstand des Sprechens und Denkens Seiendes sein muss. Diese Auffassung ermöglicht auch eine präzise Beantwortung der oft aufgeworfenen Frage nach dem Verhältnis zwischen den Platonischen Ausführungen im *Sophistes* und dem Parmenideischen Standpunkt: Die sich an das Zitat 7, 1 f. unmittelbar anschließende Argumentation Platons (37b 7–e 7) stimmt mit der Position des Parmenides überein; die folgenden Ausführungen, die mit der Beobachtung beginnen, dass das Nichtseiende sich im Diskurs nicht wirklich widerlegen (*ἐλέγχειν*) lässt (238a 1 ff., bes. 238c 8–d 7 ff.), leiten dagegen eine Kritik am Standpunkt des Eleaten ein, der seinen *Elenchos* des Nichtseienden für unerschütterlich hielt⁶³.

Schließlich wirft die Tatsache, dass Platon an dieser Stelle Fr. 7, 1 f. zitiert (vorausgesetzt, er hat den Sinn des Fragments nicht völlig entstellt), Licht auf die Bedeutung des problematischen Ausdrucks *μη̅ ἔόντα* und liefert damit ein weiteres, indirektes Argument für die Hypothese der Zugehörigkeit von Fr. 7, 1 f. zu Fr. 6, 1 f. Im Lichte des Kontexts in dem das Zitat bei Platon erscheint, erweist sich nämlich die am häufigsten angenommene, Fr. 7, 1 f. mit der Kritik am dritten Weg verbindende Interpretation von *μη̅ ἔόντα* als Elementen der phänomenalen Welt (vgl. oben) als wenig plausibel. Die von Platon durch das Zitat illustrierte These des Parmenides von der Unmöglichkeit eines sinnvollen Diskurses über das Nichtseiende setzt eine Definition des Nichtseienden als eines absoluten Nichtseienden, des reinen Gegensatzes zum Seienden⁶⁴ voraus (es ist eben die Einführung einer neuen Definition des Nichtseienden, die es Platon ermöglicht, die Parmenideische These zu widerlegen, vgl. *Soph.* 258e 6–259a 1). Das Nichtsein, das den Phänomenen zugesprochen werden würde, könnte weder als reiner Gegensatz zum Sein noch als ein von der neuen Platonischen Auffassung (das Nichtseiende als etwas vom Seienden Verschiedenes) ganz verschiedener Begriff fungieren. Die Tatsache, dass Platon die Parmenideische Formulierung *εἶναι μη̅ ἔόντα* für gleichbedeutend mit seinem eigenen Ausdruck *τὸ μη̅ ὄν εἶναι* (237a 3 f.; vgl. auch den Plural in *Soph.* 258d 5) hält, spricht zugleich für die oben dargelegte Interpretation, nach der es zwischen Singular und Plural keinen semantischen Unterschied gibt, sondern der Gebrauch des Plurals bei Parmenides

⁶³ Die Meinungsverschiedenheiten in der Forschung betreffen bes. den Status der Ausführungen in 38a 1 ff. (obwohl auch 37b 7–e 7 gelegentlich als gegen Parmenides gerichtet aufgefasst wird – s. den Standpunkt von N. Notomi, kritisiert von O’Brien 2000: 68 ff.; so sieht hier z. B. Pelletier 1990: 29 Platonische Argumente gegen Parmenides selbst, während Cornford 1935 in der Auffassung dieser Frage schwankt, vgl. einerseits seine Aussagen S. 203 u. 208, andererseits S. 209).

⁶⁴ S. bes. *Soph.* 258e.

nur die Funktion hat, auf die richtige syntaktische Auffassung von μη ἐόντα (als Subjekt von εἶναι und nicht als Prädikatsnomen) zu verweisen.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die vorgeschlagene Interpretation, nach der Fr. 7, 1 f. direkt auf Fr. 6, 1 f. folgte, zwar nur eine Hypothese sein kann, dass aber durchaus eine Reihe gewichtiger Faktoren für sie sprechen und sie als erwägenswert erscheinen lassen. Die vorgestellte neue Reihenfolge der Parmenideischen Fragmente ermöglicht es, nicht nur zahlreiche bei der Interpretation der Fragmente 6 und 7 auftretende Probleme zu lösen, sondern auch eine völlige Übereinstimmung mit der ältesten und wichtigsten Quelle von Fr. 7, 1 f., dem Platonischen Zitat im *Sophistes*, herzustellen.

Adam-Mickiewicz-Universität Poznań

LITERATURVERZEICHNIS

- Becker 1964: O. Becker, *Drei Bemerkungen zum Lehrgedicht des Parmenides*, Kant-Studien LV 1964, S. 255–259.
- Bormann 1971: K. Bormann, *Parmenides. Untersuchungen zu den Fragmenten*, Hamburg 1971.
- 1979: *The interpretation of Parmenides by the Neoplatonist Simplicius*, *The Monist* LXII 1979, S. 30–42.
- Bröcker 1965: W. Bröcker, *Die Geschichte der Philosophie vor Sokrates*, Frankfurt am Main 1965.
- Cordero 1979: N.-L. Cordero, *Les deux chemins de Parménide dans les fragments 6 et 7*, *Phronesis* XXIV 1979, S. 1–32.
- 1984: *Les deux chemins de Parménide*, Paris 1984.
- 2004: *By Being, It Is. The Thesis of Parmenides*, Las Vegas 2004.
- Cornford 1935: F.M. Cornford, *Plato's Theory of Knowledge. The 'Theaetetus' and the 'Sophist' of Plato Translated with a Running Commentary*, London 1935.
- Coxon 1986: A.H. Coxon, *The Fragments of Parmenides. A Critical Text with Introduction, Translation, the Ancient Testimonia and a Commentary*, Assen–Maastricht 1986.
- Curd 1998: P. Curd, *The Legacy of Parmenides. Eleatic Monism and Later Presocratic Thought*, Princeton 1998.
- Diels 1897: H. Diels, *Parmenides' Lehrgedicht*, Griechisch und Deutsch, Berlin 1897.
- DK 1961: *Die Fragmente der Vorsokratiker*, griechisch und deutsch von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, Bd. 1–3, Berlin 1961 (10. Ausg.).
- Finkelberg 1988: A. Finkelberg, *Parmenides' Foundation of the Way of Truth*, *Oxford Studies in Ancient Philosophy* VI 1988, S. 39–67.
- Fränkel 1946: H. Fränkel, [Rez.:] W.J. Verdenius, *Parmenides: Some Comments on His Poem*, Groningen 1942, *CPh* XLI 1946, S. 168–171.
- 1962: *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, New York 1962 (1. Ausg. 1951).
- Furley 1973: D.J. Furley, *Notes on Parmenides*, in: E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos, R.M. Rorty (eds.), *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy Presented to G. Vlastos*, Assen 1973, S. 1–15.
- Germani 1986: G. Germani, *Per un'interpretazione delle vie parmenidee*, in: *Annali del Dipartimento di Filosofia*, Università di Firenze, II 1986, S. 3–36.

- Giannantoni 1988: G. Giannantoni, *Le due 'vie' de Parmenide*, PP XLIII 1988, S. 207–221.
- Guthrie 1965: W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. II: *The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge 1965.
- Heindorf 1810: *Platonis dialogi tres. Phaedo, Sophistes, Protagoras*, emendavit et annotatione instruxit L.F. Heindorf, Berlin 1810.
- Heitsch 1970: E. Heitsch, *Gegenwart und Evidenz bei Parmenides. Aus der Problemgeschichte der Aequivokation*, Wiesbaden 1970.
- 1991: *Parmenides. Die Fragmente*, griechisch-deutsch, herausgegeben, übersetzt und erläutert von E. Heitsch, München–Zürich 1991 (1. Ausg. 1974).
- Hölscher 1969: U. Hölscher, *Parmenides. Vom Wesen des Seienden. Die Fragmente*, griechisch und deutsch, Frankfurt am Main 1969.
- Jantzen 1976: J. Jantzen, *Parmenides zum Verhältnis von Sprache und Wirklichkeit*, München 1976.
- Kahn 1968: Ch.H. Kahn, [Rez.:] L. Tarán, *Parmenides. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*, Princeton 1965, Gnomon XL 1968, S. 123–133.
- Ketchum 1990: R.J. Ketchum, *Parmenides on What There Is*, Canadian Journal of Philosophy XX 1990, S. 167–190.
- Klowski 1977: J. Klowski, *Parmenides' Grundlegung seiner Seinslehre B 2–7 (DK)*, RhM CXX 1977, S. 97–137.
- KRS 1983: G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schofield, *The Presocratic Philosophers. A Critical History with a Selection of Texts*, Cambridge²1983.
- Kühner, Gerth 1898–1904: R. Kühner, B. Gerth, *Ausführliche Grammatik der griechischen Sprache*, Teil 2: *Satzlehre*, Bd. 1–2, Hannover–Leipzig 1898–1904.
- Langerbeck 1935: H. Langerbeck, *ΔΟΞΙΣ ΕΠΙΠΥΣΜΙΗ. Studien zu Demokrits Ethik und Erkenntnislehre*, Berlin 1935.
- Leshner 1984: J.H. Leshner, *Parmenides' Critique of Thinking. The poludēris elenchos of Fragment 7*, Oxford Studies in Ancient Philosophy II 1984, S. 1–30.
- 1994: J.H. Leshner, *The Emergence of Philosophical Interest in Cognition*, Oxford Studies in Ancient Philosophy XII 1994, S. 1–34.
- 2002: J.H. Leshner, *Parmenidean Elenchos*, in: G.A. Scott (ed.), *Does Socrates Have a Method? Rethinking the Elenchos in Plato's Dialogues and Beyond*, University Park, PA 2002, S. 9–35.
- Mansfeld 1999: J. Mansfeld, *Parménide et Héraclite avaient-ils une théorie de la perception?*, Phronesis XLIV 1999, S. 326–346.
- Marcinkowska-Rosół 2008: M. Marcinkowska-Rosół, *Z badań nad fragmentami eposu filozoficznego Parmenidesa z Elei*, in: *Rem acu tangere. Studia interdiciplinaria ad Linguam et Litteras Graecorum Antiquorum Pertinentia. Materiały z konferencji naukowej „Współczesne metody badań nad językiem i literaturą grecką”* (Gdańsk 23–25 X 2006), Gdańsk 2008, S. 89–102.
- 2010: *Die Konzeption des NOEIN bei Parmenides von Elea*, Berlin 2010.
- Meijer 1997: P.A. Meijer, *Parmenides Beyond the Gates: The Divine Revelation on Being, Thinking and the Doxa*, Amsterdam 1997.
- Mourelatos 1970: A.P.D. Mourelatos, *The Route of Parmenides. A Study of Word, Image, and Argument in the Fragments*, New Haven–London 1970.
- 1983: *'Nothing' as 'Not-Being': Some Literary Context That Bear on Plato*, in: J.P. Anton, A. Preus (eds.), *Essays in Ancient Greek Philosophy*, vol. II, Albany 1983, S. 59–69.
- Mullach 1860: *Fragmenta philosophorum Graecorum*, collegit, recensuit, vertit, annotationibus et prolegomeniis illustravit, indicibus instruxit F.W. Mullach, vol. I, Paris 1860.
- Nehamas 1981: A. Nehamas, *On Parmenides' three ways of inquiry*, Deukalion XXXIII–XXXIV 1981, S. 97–111.
- 1999: *Virtues of Authenticity. Essays on Plato and Sonates*, Princeton, NJ 1999.
- O'Brien 1987: *Études sur Parménide. T. 1: Le poème de Parménide*. Texte, traduction, essai critique par D. O'Brien, en collaboration avec J. Frère pour la traduction française, Paris 1987.

- 2000: D. O'Brien, *Parmenides and Plato on What Is Not*, in: M. Kardaun, J. Spruyt (eds.), *The Winged Chariot: Collected Essays on Plato and Platonism in Honour of L.M. de Rijk*, Leiden–Boston 2000, S. 19–104.
- Palmer 1999: J.A. Palmer, *Plato's Reception of Parmenides*, Oxford 1999.
- Pelletier 1990: F.J. Pelletier, *Parmenides, Plato, and the Semantics of Not-Being*, Chicago–London 1990.
- Reinhardt 1985: K. Reinhardt, *Parmenides und die Geschichte der griechischen Philosophie*, Frankfurt am Main 1985 (1. Ausg. 1916).
- Schirren 1998: T. Schirren, *Aisthesis vor Platon. Eine semantisch-systematische Untersuchung zum Problem der Wahrnehmung*, Stuttgart–Leipzig 1998.
- Schmitz 1988: H. Schmitz, *Der Ursprung des Gegenstandes. Von Parmenides bis Demokrit*, Bonn 1988.
- Scuto 2005: G. Scuto, *Parmenides' Weg. Vom Wahr-Scheinenden zum Wahr-Seienden. Mit einer Untersuchung zur Beziehung des parmenideischen zum indischen Denken*, Sankt Augustin 2005.
- Sprague 1955: R.K. Sprague, *Parmenides: A Suggested Rearrangement of Fragments in the „Way of Truth“*, CPh L 1955, S. 124–126.
- Stein 1864–1867: H. Stein, *Die Fragmente des Parmenides*, in: ders., *Symbola philologorum Bonnensium in honorem F. Ritscheli collecta*, Leipzig 1864–1867, S. 763–806.
- Stevens 1990: A. Stevens, *Postérité de l'être. Simplicius interprète de Parménide*, Bruxelles 1990.
- Stokes 1971: M.C. Stokes, *One and Many in Presocratic Philosophy*, Cambridge 1971.
- Tarán 1965: L. Tarán, *Parmenides. A Text with Translation, Commentary, and Critical Essays*, Princeton 1965.
- Thanassas 1997: P. Thanassas, *Die erste „zweite Fahrt“: Sein des Seienden und Erscheinen der Welt bei Parmenides*, München 1997.
- Tugendhat 1970: E. Tugendhat, *Das Sein und das Nichts*, in: V. Klostermann (hrsg.), *Durchblicke. Martin Heidegger zum 80. Geburtstag*, Frankfurt am Main 1970, S. 132–161.
- Untersteiner 1958: M. Untersteiner, *Parmenide. Testimonianze e frammenti*, Firenze 1958.
- Wesoły 2001: M. Wesoły, *Parmenides. Fragmenty poematu ΠΕΡΙ ΦΥΣΕΩΣ, O naturze*, Przegląd Filozoficzny XXXVIII 2001, S. 71–85.
- White 2005: H. White, *What is What-is? A Study of Parmenides' Poem*, New York 2005.
- Wiesner 1987: J. Wiesner, *Überlegungen zu Parmenides B 8, 34*, in: P. Aubenque (éd.), *Études sur Parménide*, Tome II: *Problème d'interprétation*, Paris 1987, S. 170–190.
- 1996: *Parmenides. Der Beginn der Aletheia. Untersuchungen zu B 2 – B 3 – B 6*, Berlin–New York 1996.
- Zeller 1919–1920: E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung*, Erster Teil: *Allgemeine Einleitung, Vorsokratische Philosophie*, Erste Hälfte, hrsg. von E. Nestle, Leipzig 1919–1920 (6.–7. Ausg.).

DIE INDISCHEN WEISEN BEI DEN ALEXANDERHISTORIKERN*

Von

MAREK WINIARCZYK

I. VERSCHIEDENE BEZEICHNUNGEN FÜR DIE INDISCHEN WEISEN

Informationen über die indischen Weisen stammen von Onesikritos aus Astypalaia¹, Chares aus Mytilene², Nearchos aus Kreta³, Kleitarchos⁴ und Aristobulos aus Kassandrea⁵. Wir wissen allerdings nicht, wie diese Geschichtsschreiber selbst die indischen Weisen nannten, weil sich ihre Schriften nicht erhalten haben. Spätere Autoren überlieferten lediglich Zusammenfassungen bzw. Paraphrasen mancher Abschnitte, oder sie brachten sie in ihren eigenen Werken nur kurz zur Sprache. Es handelt sich hierbei also um keine Fragmente *sensu stricto*, sondern eher um Testimonien, in denen sich weder der Stil noch der individuelle Wortschatz der Historiker widerspiegelt⁶. Es gilt darüber hinaus

* Ich möchte Prof. Reinhold Bichler (Innsbruck), Prof. Klaus Karttunen (Helsinki) und Prof. Heinz-Günther Nesselrath (Göttingen) für ihre wertvollen Bemerkungen sehr herzlich danken.

¹ Onesikritos: Jacoby 1929: 723–736 (Nr. 134); Jacoby 1930: 468–480. Siehe z. B. Strasburger 1939; Brown 1949; Pearson 1960: 83–111; Pédech 1984: 71–157; Arora 2005; Albadalejo Vivero 2005: 62–96; Meister 2006: 125–128; Koulakiotis 2006: 122–127; Winiarczyk 2007.

² Chares: Jacoby 1929: 657–665 (Nr. 125); Jacoby 1930: 432–437 (Kommentar). Siehe z. B. Pearson 1960: 50–61; Seibert 1972: 12–14, 234; Meister 2006: 124 f.

³ Nearchos: Jacoby 1929: 677–723 (Nr. 133); Jacoby 1930: 445–468. Siehe z. B. Capelle 1935; Pearson 1960: 112–149; Wirth 1971; Badian 1975; Pédech 1984: 159–214; Meister 2006: 128–131.

⁴ Kleitarchos: Jacoby 1929: 741–752 (Nr. 137); Jacoby 1930: 484–498. Siehe z. B. Jacoby 1921 = 1956: 332–348; Brown 1950; Pearson 1960: 212–242; Prandi: 1996; Meister 2006: 139–144.

⁵ Aristobulos: Jacoby 1929: 769–799 (Nr. 139); Jacoby 1930: 508–525. Siehe z. B. Schwartz 1895; Pearson 1960: 150–187; Pédech 1984: 331–405; Meister 2006: 136–140.

⁶ Ähnlich Brunt 1980: 477 f. Zur Unmöglichkeit der Trennung des Fragments vom Testimonium in der doxografischen und gnomologischen Tradition siehe z. B. Giannantoni 1977 sowie einige der Edition fragmentarisch erhaltener philosophischer Schriften gewidmete Referate in: Burkert 1998. Die neuesten Ausgaben fragmentarisch überlieferter Schriften griechischer Prosaiker verzichten im

hinzuzufügen, dass die späteren Autoren die von den Geschichtsschreibern übernommenen Informationen nicht selten modifizierten oder gar unberücksichtigt ließen, während sie sie ihrem eigenen Alexanderbild anpassten⁷. Ich ziehe hier nur diejenigen Testimonien in Betracht, die den Namen des jeweiligen Historikers enthalten. Aus meinen Betrachtungen klammere ich hingegen solche Texte aus, die eventuell einen direkten oder indirekten Bezug auf die Schriften der Alexanderhistoriker nehmen. Daher kommen Informationen aus der Vulgatatradition, also von Autoren, die sich auf Kleitarchos beriefen (Diodor von Sizilien, Pompeius Trogus/Justinus, Curtius Rufus), lediglich als Similia vor.

Ich halte es für durchaus wahrscheinlich, dass sich die Geschichtsschreiber im Allgemeinen einfacher Bezeichnungen wie etwa σοφισταί⁸ oder φιλόσοφοι⁹ bedient haben. Doch Nearchos und Aristobulos waren sich dessen bewusst, dass eine der Sophistengruppen die Brahmanen (gr. βραχμῶνες, sanskr. *brāhmaṇa*) bildeten, die Angehörige der höchsten Kaste (*varṇa*) in der indischen Gesellschaft waren¹⁰.

Umstritten bleibt hingegen, ob die Alexanderhistoriker von der Bezeichnung γυμνοσοφισταί, also „nackte Weisen“, die oft in den späteren Schriften anzutreffen ist, Gebrauch machten. Zwar vertrat Ulrich Wilcken (1862–1944) die Ansicht,

Allgemeinen auf die Unterteilung in T und F. Siehe z. B. Giannantoni 1990; Winiarczyk 1991; Fortenbaugh 1992; Alesse 1997; Stork, Ophuijsen, Dorandi 2000; Mirhady 2001.

⁷ Bosworth 1980: 2–4; Bosworth 1988b: 12 f.; Baynham 2003: 19–26; Zambrini 2007: 212.

⁸ Onesicrit. F 17a ap. Str. XV 1, 63 p. 715; Nearch. F 6 ap. Arrian. *Ind.* 11, 7; F 10a ap. Arrian. *Ind.* 15, 12; F 10b ap. Str. XV 1, 45 p. 706; F 23 ap. Str. XV 1, 66 p. 716; Aristob. F 41 ap. Str. XV 1, 61 p. 714.

⁹ Chares F 19a ap. Athen. X 49, 437a. Breloer 1934: 134 f. behauptete, dass σοφιστής vor allem einen Asketen und φιλόσοφος einen Brahmanen bezeichne. Diese Unterscheidung scheint mir aber grundlos, weil Aristobulos die Brahmanen σοφισταί nennt. Siehe auch kritische Bemerkungen in: Karttunen 1997: 56, Anm. 219.

¹⁰ Nearch. F 23 ap. Str. XV 1, 66 p. 716; Aristob. F 41 ap. Str. XV 1, 61 p. 714. Es ist aber umstritten, ob das Wort βραχμῶνες tatsächlich in der Schrift des Onesikritos vorgekommen ist (F 18), wie Lukian behauptet (*De morte Per.* 25). *Brachmanes* erwähnen u. a. Megasth. (*FGrHist* 715 F 3) ap. Cl. Al. *Strom.* I 15, 72, 5; Megasth. F 33 ap. Str. XV 1, 59 p. 712; Alex. Polyhist. (*FGrHist* 273 F 94) ap. Cl. Al. *Strom.* I 15, 70, 1; F 18 ap. Cl. Al. *Strom.* III 6, 60, 2; Str. XV 1, 70 p. 719; Dio Chrys. *Or.* 35, 22 (I 337 v. Arnim) et 49, 7 (II 95 v. Arnim); Lucian. *De morte Per.* 25 et 39; *Fugitivi* 6 (III 209 Macleod); *Toxaris* 34 (III 244 Macleod); Appian. *Hist. Rom.* II 154, 647; Arrian. *Anab.* VI 7, 4; VI 16, 5; VI 17, 2; Bardesanes (*FGrHist* 719 F 2) ap. Porph. *De abst.* IV 17; Philostr. *V. Apoll.* I 2, 3; I 18, 22; Ael. *Nat. anim.* XIII 18; XVI 5. Weitere Zitate in: Breloer, Bömer 1939: 217 f. (Index s.v. Bragmani). Siehe z. B. Gregor 1964: 36–42; Malaspina 1981/1982: 210–219. Zu Leben und Position der Brahmanen in der indischen Gesellschaft siehe z. B. Kane 1941: II 1, S. 105–154; Sharma 1977: bes. S. 57–153 („Brahmins in the Pre-Mauryan Period“); Schwarz 1980: 81–84. Zu den vier Kasten (Brahmanen, Kṣatriyas, Vāiśyas und Śūdras) siehe u. a. *Rigveda* X 90, 12; *Manu* X 4; *Āpastamba* I 1, 3; *Baudhāyana* I 8, 16, 1; *Vasiṣṭha* II 1. Vgl. Basham 1967: 137–151; Auboyer 2002: 21–37. Ich habe folgende Übersetzungen der *Dharmasūtras* herangezogen: Bühler 1879, 1882 und 1886; Olivelle 2000. Zu ihrer Datierung siehe Mylius 2003: 227–232.

diesen Begriff habe bereits Onesikritos¹¹ geprägt, doch diese Behauptung lässt sich keineswegs ohne Weiteres nachprüfen und bestätigen, denn er ist in dem von Strabon überlieferten Exzerpt nicht zu finden. Klaus Karttunen vermutet¹², dass dieses Wort in Kleitarchos' *Περὶ Ἀλεξάνδρου ἱστορίαι* in Erscheinung getreten sein dürfte, da Diogenes Laertios sich auf diesen Autor berufe, wenn er über die Gymnosophisten schreibt¹³. Es hat allerdings den Anschein, als hätte der Verfasser der *Vitae philosophorum* die Schrift des Historikers nur indirekt benutzt und daher auf eine Bezeichnung zurückgegriffen, die zu seiner Zeit (d. h. um 200 n. Chr.) im Umlauf war¹⁴. Das Wort *γυμνοσοφισταί* taucht erst in einem auf die Zeit um 100 v. Chr. datierten Papyrus auf¹⁵. Es wird schon früher in Benutzung gewesen sein, doch wissen wir nicht, wer es in die griechische Literatur eingeführt hat. Es sei noch hinzuzufügt, dass die griechischen Autoren auch andere Bezeichnungen verwendeten, als sie die „nackten Weisen“ erwähnten¹⁶. Indische Quellen bestätigen die Existenz verschiedener Gruppen völlig nackter Asketen¹⁷.

¹¹ Wilcken 1923: 177 mit Anm. 1. Ähnlich Oliver Segura 1991: 107, Anm. 1. Jacoby 1930: 476 hielt diese Auffassung zu Recht für „bedenklich“.

¹² Karttunen 1997: 56.

¹³ Clitarch. F 6 ap. Diog. Laert. I 6.

¹⁴ Ähnlich beweist auch die Tatsache nichts, dass laut Diogenes Laertios folgende Autoren über die Gymnosophisten geschrieben hätten: Pseudo-Aristoteles fr. 35 Rose³ = fr. 661 Gigon und Kleitarchos (*FGrHist* 137 F 6) [Diog. Laert. I 6], Klearchos fr. 13 Wehrli (Diog. Laert. I 9) sowie Sotion fr. 35 Wehrli (Diog. Laert. I 1). Vgl. Diog. Laert. IX 35 (= DK 68 A 1: Demokrit soll den Sophisten in Indien begegnet sein) und IX 61 (Pyrrhon als Schüler der Gymnosophisten).

¹⁵ *PBerol* 13044 (col. II 7 f., p. 161 Wilcken) = *FGrHist* 153 F 9. Später macht Philon von Alexandria von ihm Gebrauch – *De somniis* II 56 (III 267 Wendland); *De Abrahamo* 182 (IV 41 Cohn); *Quod omnis probus liber sit* 74 et 93 (VI 21 et 26 Cohn–Reiter). *Gymnosophistai* u. a. bei Aristocrates (*FGrHist* 591 F 2) ap. Plut. *Lycurg.* 4, 8; Plut. *Alex.* 64, 1; Lucian. *Fugitivi* 7 (III 209 Macleod); Cl. Al. *Strom.* I 15, 71, 4 (= *FGrHist* 721 F 20); III 6, 60, 4; IV 4, 17, 3; VI 4, 38, 2; Bardesanes (*FGrHist* 719 F 2) ap. Porph. *De abst.* IV 17; Ps.-Callisth. *Hist. Alex. M.* III 5, 2 p. 104 Kroll; Cyril. Al. *C. Iul.* IV 133 (*PG* LXXVI, col. 705 B). *Gymnosophistae* u. a. bei Plin. *Nat.* VII 22; Apul. *Flor.* 6; Tert. *Apol.* 42, 1; *Adv. Marc.* I 13 (*CSEL* XLVII, p. 307 = *CCL* I, p. 454); Ambr. *Epist.* 7, 34 (*CSEL* LXXXII 1, p. 60) = *Epist.* 37, 34 (*PL* XVI, col. 1138 D); Hier. *Adv. Iov.* I 42 (*PL* XXIII, col. 285 B); II 14 (*PL* XXIII, col. 317 B); Aug. *De civ. Dei* XIV 17; XV 20; Isid. *Orig.* VIII 6, 17.

¹⁶ *Γυμνοὶ οἱ σοφισταί*: Nearch. F 6 ap. Arrian. *Ind.* 11, 7; τῶν Ἰνδῶν οἱ σοφοὶ καὶ μὴ ἀμπεχόμενοι: Theophr. *Hist. pl.* IV 4, 5; *γυμνήται* als eine der Gruppen der Pramnai (Str. XV 1, 70 p. 719 = *FGrHist* 721 F 15); Σεμνοὶ τῶν Ἰνδῶν γυμνοί: Cl. Al. *Strom.* III 7, 60, 3. Vgl. Cic. *Tusc.* V 77; Val. Max. III 3 ext. 6; Mela III 63; Solin. 52, 20.

¹⁷ Z. B. brahmanischer Asket (*muni*) „windgegürtet“ (*vātaraśana*): *Rigveda* X 136, 2; nicht-brahmanischer Asket *acelakā* („kleidlos“); jainitischer Asket *digambara* („luftbekleidet“); Asketen in der Ājīvika-Sekte, siehe Basham 1951: 107–109, der zugibt, dass später bestimmte Gruppen der Ājīvika Kleider zu tragen begannen; Dundas 2002: 45–50. Laut *Jābāla Upaniṣad* 6 soll ein Asket „nackend wie er geboren“ (Deussen 1905: 710) leben; vgl. *Paramahansa Upaniṣad* 4: „sein Kleid ist der Weltraum“ (Deussen 1905: 704). Vassiliades 2000: 49 vermutet, dass „the naked ascetics formed a part of an early sect of Hindu Nāgas“.

Höchstwahrscheinlich wird erst Megasthenes in seinen Ἰνδικά auf die Asketen namens σαρμῶνες zu sprechen gekommen sein¹⁸. Er teilte die φιλόσοφοι in βραχμῶνες und σαρμῶνες, wobei sich die Letztgenannten noch in ὑλόβιοι, ἰατρικοί und μαντικοί (F 33 ap. Str. XV 1, 59–60, p. 712 f.) differenziert haben sollen. Zwar überliefern die Manuskripte der *Geographika* die Form Γαρμῶνας, doch die Forschung ist sich sicher, dass hier eine Korrektur in Σαρμῶνας vorgenommen werden muss, denn in den Handschriften geht Σ/C oft in Γ über¹⁹. Die Forscher überlegten, ob sich das Wort σαρμῶνες tatsächlich aus dem sanskr. śramaṇa herleite, doch die im Jahre 1964 in der Nähe von Kandahar gemachte Entdeckung der griechischen Fassung des 13. Edikts des Königs Aśoka (269/268–233/232), in der von βραμῆνοι ἢ σραμῆνοι (V. 17)²⁰ zu lesen ist, zerstreute diese Bedenken.

Otto Stein (1893–1942) hatte schon früher versucht nachzuweisen, dass Strabon die Bezeichnung Σράμνοι gebraucht habe, die die handschriftliche Tradition dann in Πράμνοι (Str. XV 1, 70, p. 719 = *FGrHist* 721 F 15) umgewandelt haben wird²¹, doch seine Hypothese fand bei anderen Forschern keine Anerkennung²². Die meisten von ihnen stehen auf dem Standpunkt, dass der Begriff σαρμῶνες keineswegs auf die buddhistischen Asketen zu beziehen sei²³.

¹⁸ Laut Cl. Al. *Strom.* I 15, 71, 5 (= *FGrHist* 721 F 20) teilten sich die Gymnosophisten in σαρμῶνοι und βραχμῶνοι. Zu verschiedenen Bezeichnungen für indische Weisen siehe Lassen 1833; R.O. Franke 1913: 305–307 („Samana“); Christol 1984; Halbfass 1991: 202–207; Karttunen 1997: 56–60.

¹⁹ Siehe z. B. Dziech 1950: 13, Anm. 62; Dziech 1952/1953: 24. Σαρμῶνας; Schwanbeck 1846: 45 f., Anm. 44; 136 (F XLI); Skurzak 1954: 95. Σαρμῶνας; u. a. Dihle 1964b: 61, Anm. 6 = 1984: 79, Anm. 6; Karttunen 1997: 59; Radt 2005: 206. Die von Meile 1941 vorgeschlagene Konjektur Ζαρμῶνας hingegen fand keine Anhänger. Pisani 1942: 256 verteidigte die Lesart Γαρμῶνας.

²⁰ Im mittellindischen Original gibt es die Wendung „bramana va sramana“. Siehe Benveniste 1964: bes. 152 f.; Christol 1964: 39 f.; Schlumberger 1969: bes. 412. Kritische Ausgabe der vierzehn Felsenedikte des Aśoka in: Schneider 1978: 20–94.

²¹ Stein 1931: 319; Stein 1933: 60 = 1985: 330: śramaṇa > ΣΡΑΜΝΑΣ > ΓΡΑΜΝΑΣ > ΠΡΑΜΝΑΣ > ΠΡΑΜΝΑΣ. Vgl. Geden 1909: 88 a: „Pramnai, probably a corruption again of śramaṇa [...]“.

²² Bevan 1922: 378 f.; Karttunen 1997: 60: „Possible, perhaps, but not very convincing“.

²³ So z. B. Stein 1931: 318; Dihle 1964b: 60 f. = 1984: 78 f.; Dihle 1965: 39 = 1984: 99; Schwarz 1980: 89: „Bei den Sarmanen dreht es sich um Büsser verschiedener Richtungen, um Wanderheilige auch, Zauberer und Beschwörer“; Zambrini 1985: 844: „una serie [...] di sette o gruppi ascetici, di medici, di indovini senza pensare esclusivamente ai Buddhisti“; Halbfass 1991: 207; Karttunen 1997: 58. Siehe auch Skurzak 1954; Colpe 1984: 60–63 (unter den ὑλόβιοι könnte es auch buddhistische Asketen gegeben haben); Bronkhorst 1998: 79–88 („Śramaṇas and Brahmins“).

Breloer, Bömer 1939: 225 ordnen dem Index s. v. samanaei Texte zu, in denen von *sarmanai* und *garmanes* (also *sarmanes*) die Rede ist, was die Vermutung nahelegt, dass es sich um ein und dieselbe Asketengruppe handelt. Erst Klemens von Alexandrien (*Strom.* I 15, 71, 4) berichtet von den in Baktrien, also im Land der Kushanen, lebenden σαμωναῖοι. Sie werden Buddhisten gewesen sein, denen der Kushanen-Herrscher Kaniška (wahrscheinlich 1. Hälfte des 2. Jhs. nach Chr.;

Es ist fraglich, ob Megasthenes ebenfalls Angaben zu den Anhängern des Jainismus gemacht hat. Albrecht Dihle mutmaßt²⁴, dass die in den *Stromata* (III 7, 60, 3) des Klemens von Alexandrien vorkommenden Σεμνοί nichts Anderes als eine Verballhornung der durch das *Lexikon* des Hesychios (I 370) überlieferten Form Γεννοί seien. Einige Forscher neigen zwar dazu, die Γεννοί und die jainitischen Asketen in eins zu setzen²⁵, doch es lässt sich kein Nachweis dafür erbringen, dass die in den *Stromata* III 7, 60, 2–4 enthaltenen und von Alexander Polyhistor übermittelten Informationen über Indien ursprünglich aus den *Indika* des Megasthenes stammen²⁶. Aus diesem Grund hat Felix Jacoby (1876–1959) diesen Passus nicht in die Fragmente des Megasthenes aufgenommen²⁷.

Neulich formulierte Albert Brian Bosworth eine interessante Hypothese, derzufolge sich Megasthenes als Gesandter von Siburtios, dem Satrapen von Arachosien, im Pandschab vor dem Tod des Poros und im Reich von Candragupta (gr. Σανδρόκοτος) im Gangestal im Jahre 319/318 aufgehalten habe. Seine Schrift soll um 310, also noch vor der Eroberung des Industals durch den Herrscher der Maurya-Dynastie im letzten Dezennium des 4. Jahrhunderts v. Chr., entstanden sein und sei daher älter als das Werk des Onesikritos²⁸. Zwar ist es durchaus denkbar, dass die Gesandtschaft des Megasthenes tatsächlich etwas früher stattgefunden hat als bisher angenommen, doch die Behauptung, Onesikritos habe erst nach Megasthenes geschrieben und gegen dessen Darstellung der indischen Weisen polemisiert, scheint mir nicht überzeugend zu sein (siehe unten IV 2 c–d).

Datierungsversuche: 78–225; siehe Raschke 1978: 639 f., 794–801; Schmitthenner 1979: 98f.) Unterstützung gewährte. Eine umfangreiche Schilderung ihres Lebens, das einer buddhistischen Gemeinschaft ähnelte, überlieferte der Syrier Bardesanes [syr. Bar Daisān] von Edessa [154–222 nach Chr.] (719 F 2 ap. Porph. *De abst.* IV 17) [es gibt zwei αἰρέσεις der Gymnosophisten – βραχμᾶνες und σαμωναῖοι]. Vgl. Orig. *C. Cels.* I 24 (βραχμᾶνες ἢ σαμωναῖοι); Hier. *Adv. Iov.* II 14 (*bracmana* und *samaneī*). Das Wort σαμωναῖοι gelangte zu den Griechen nicht unmittelbar aus dem Indischen (Pali *samaṇa*), sondern über das Aramäische, das in den ersten Jahrhunderten n. Chr. im Gebiet von Baktrien bis Syrien seine Rolle als *lingua franca* beibehalten hatte. Siehe Dihle 1964 b: 62–64 = 1984: 80–82; Dihle 1965: 40 = 1984: 100; Colpe 1984: 63.

²⁴ Dihle 1964a: 21 = 1984: 95; Dihle 1964b: 61, Anm. 6 = 1984: 79, Anm. 6.

²⁵ Schmidt 1867: 342; Gray, Schuyler 1901: 197; Stein 1921: 294; Latte 1953: 370; Stoneman 1995: 108, Anm. 55; Karttunen 1997: 58.

²⁶ Karttunen 1997: 58, Anm. 231 zweifelt, ob Klemens und Hesychios „were both ultimately derived from Megasthenes“. Vgl. Stein 1921: 294: „Ob Hesych diese Glosse dem Megasthenes verdankt, ist nicht zu entscheiden“.

²⁷ Jacoby 1958 (Nr. 715).

²⁸ Bosworth 1996b; Bosworth 1998: 181 mit Anm. 32 und 189 mit Anm. 76. Vgl. Koula-kiotis 2006: 126 mit Anm. 523; Parker 2008: 42 mit Anm. 140. Gmirkin 2006: 257 f. hingegen vertritt die Auffassung, Megasthenes habe „some time after 278“ geschrieben, weil er von Berossos abhängig gewesen sei, kennt aber den Artikel von Bosworth nicht.

II. ONESIKRITOS' BEGEGNUNG MIT DEN INDISCHEN WEISEN²⁹

Onesikritos gilt als Verfasser des Buches Πώς Ἀλέξανδρος ἤχθη (*Die Erziehung Alexanders*), das das Leben von Alexander dem Großen von seiner Jugend bis zu seinem Tod in Babylon im Juni 323 nachzeichnet³⁰. Das genaue Erscheinungsdatum dieser Schrift ist nicht überliefert, aber sie wird möglicherweise nicht lange nach dem Ableben des Königs zu Papier gebracht worden sein³¹.

1. Verlauf der Begegnung

Onesikritos behauptete, Alexander habe die Anschauungen der Gymnosophisten kennenlernen wollen, doch für den Herrscher habe es sich nicht gebührt, sie persönlich aufzusuchen, und sie wiederum hätten andere Menschen üblicherweise nicht besucht. Daher habe der König Onesikritos zu ihnen geschickt, auf dass er mit den in der Nähe von Taxila (sanskrit. *Takṣasilā*; Pali *Takkasilā*) im Pandschab lebenden Weisen spreche. Die Beschreibung des Treffens kann bei Strabon³² nachgelesen werden, und auch Plutarch³³ erwähnt es. Der Gesandte Alexanders soll fünfzehn Asketen getroffen haben, die verschiedene Formen der Askese gepflegt und zwanzig Stadien (ca. 4 km) von der Stadt entfernt gelebt hätten. Zunächst soll er mit Kalanos gesprochen haben³⁴, der ihm sagte, dass die Menschen einst im Goldenen Zeitalter gelebt hätten. Als sie aber der Hybris verfallen waren, habe Zeus alles zerstört, und von da an seien die Menschen dazu verdammt gewesen, ihre Existenz durch schwere Arbeit (διὰ πόνου) zu bestreiten. Doch dank der σωφοσύνη und ἀρετή hätten sie sich nach und nach wieder einen Wohlstand (εὐπορία τῶν ἀγαθῶν) erarbeitet und schwebten nun in Gefahr, im Gefolge des zerstörerischen Zorns des Zeus erneut alles zu verlieren. Dann soll Kalanos von Onesikritos verlangt haben, sich zu entkleiden und auf heiße Steine zu legen, falls er das Gespräch fortzusetzen wünsche. In diesem Moment soll ein anderer Sophist, Dandamis³⁵, Kalanos' Forderung kritisiert und ihn als

²⁹ Zur Begegnung mit den Gymnosophisten siehe z. B. Brown 1949: 38–46; Pearson 1960: 96–99; Skurzak 1974: 215–220, bes. 218 ff.; Piantelli 1978: 137–143, 152–159; Pédech 1984: 104–114; Bosworth 1998: 184–190.

³⁰ Siehe Winiarczyk 2007: 207–229.

³¹ Zu verschiedenen Datierungsversuchen siehe Winiarczyk 2007: 209–211.

³² Str. XV 1, 63–65 p. 715 f. = F 17a.

³³ Plut. *Alex.* 65, 1–3 = F 17 b.

³⁴ Siehe unten Punkt IV.

³⁵ Zwar gibt es in der Schrift des Strabon die Variante „Mandanis“, aber in der Forschung überwiegt die Meinung, dass die korrekte Form „Dandamis“ bereits Plutarch (*Alex.* 8, 4; 65, 2 f.) und Arrian (*Anab.* VII 2, 2) überliefert haben. Schwarz 1980: 96 leitete den Namen Dandamis aus *danda* „(Asketen)Stab“ ab und deutete *dandamanava* als „einen Stabtragenden Asketen“. Vgl. Skeat 1878: XIX: „It is not really a proper name, but a sort of title. It is the Sanskrit *dandin*, signifying ‚bearing a staff‘, or as a sb. ‚mace-bearer‘ [...]. It is an adj. formed from the sb. *danda*, a staff, mace, sceptre of

einen ὕβριστής bezeichnet haben, der in rücksichtsloser Überheblichkeit handle. Dann soll er Alexanders Wissenshunger gelobt haben und ihn als „Philosoph in Waffen“³⁶ bezeichnet haben. Diese Haltung mag auf den ersten Blick Befremden erregen, doch sie entspricht dem brahmanischen Gesetzbuch Manu (*Manusmṛiti*), das von den Herrschern das Veda-Studium verlangt. Alexander verhalte sich somit wie ein echter König, wenn er sein Wissen vertiefen wolle, weswegen er ein Lob seitens des Brahmanen verdiene³⁷. Der Sophist soll noch hinzugefügt haben, er habe dem Herrscher von Taxila empfohlen, Alexander freundlich zu empfangen. Er soll darüber hinaus gesagt haben, dass das beste Lebensprinzip darin bestehe, die Seele von der Lust und dem Schmerz zu befreien (ὡς εἴη λόγος ἄριστος ὃς ἡδονὴν καὶ λύπην ψυχῆς ἀφαιρήσεται), und hervorgehoben haben, dass λύπη und πόνος nicht identisch seien. Durch die Selbstkasteiung schärften die Sophisten ihren Verstand, sodass sie die Rolle der Berater in öffentlichen und privaten Angelegenheiten zu übernehmen im Stande waren. Ihre Askese verfolgte also ein anderes Ziel, als es bei den Kynikern der Fall war, die vor allem die moralische Tugend (ἀρετή), die Selbstgenügsamkeit (αὐτάρκεια) und die innere Freiheit (ἐλευθερία) anstrebten.

Die Ansichten der drei griechischen Philosophen – Pythagoras, Sokrates und Diogenes aus Sinope – hätten es ihm angetan, doch vorzuwerfen sei ihnen, dass sie dem Nomos den Vorzug vor der Physis gäben, da sie nicht unbekleidet liefen und kein bescheidenes Leben (ἀπὸ λιτῶν ζῶντας) führten. Diese Auffassung überrascht die Forscher, weil die Einstellung der drei genannten Philosophen zum Nomos gravierende Unterschiede kennzeichneten. So war Diogenes dafür bekannt, Gesetze und Sitten auf fast schon provokante Art und Weise abzulehnen. Sokrates hingegen meinte, dass man den Gesetzen in jeder Situation gehorchen müsse, weswegen er auch das Angebot, aus dem Gefängnis zu fliehen, ausgeschlagen habe, wovon Platon im Dialog *Kriton* berichtet³⁸. Es verwundert außerdem die Tatsache, dass Dandamis Lobesworte auch für Pythagoras findet, der ja gar nicht behauptet hat, dass man die Seele von der Lust und dem Schmerz zu befreien habe. Paul Pédech (1912–2005) stellte die Vermutung auf, Dandamis habe Pythagoras deswegen lobgepriesen, weil er von Onesikritos erfahren haben

justice [...]“. Anders Karttunen (brieflich): „Dandin was used as a personal name“. Siehe Muckensturm 1994.

³⁶ Str. XV 1, 64 p. 715: ἐν ὅπλοις φιλοσοφοῦντα. Anders Wirth 1989: 219 mit Anm. 128: „[...] auch sein Lob Alexanders ist keineswegs eindeutig, seine Gymnosophistenerzählung etwa ließe sich als eine verklausulierte Ablehnung verstehen“.

³⁷ Siehe *Manu* VII 43. Vgl. Schwarz 1980: 102; Bosworth 1998: 186 f. Anders Arora 2005: 68.

³⁸ Siehe zahlreiche Anekdoten im Buch VI des Diogenes Laertios und Goulet-Cazé 1982: bes. 227–231. Zur Einstellung des Pythagoras zum Gesetz siehe Diog. Laert. VIII 16 und 23. Es lohnt hinzuzufügen, dass laut Aristoxenos (Wehrli II fr. 53 ap. Euseb. *Praep. ev.* XI 3, 8) Sokrates mit einem indischen Weisen in Athen gesprochen habe.

soll, dass der Philosoph Vegetarier³⁹ sei. Mario Piantelli wiederum nahm an, dass Onesikritos Pythagoras als Anhänger der Metempsychose dargestellt habe, als vom Problem des Todes die Rede gewesen sei⁴⁰. Marie-Odile Goulet-Cazé zufolge stünden die Namen dieser Philosophen für die griechische Philosophie, an der Dandamis Kritik übe. Diese Deutung scheint einige Plausibilität zu besitzen, wohingegen Goulet-Cazés Hypothese, die Schrift des Onesikritos solle die moralische Überlegenheit des Ostens über den Westen veranschaulichen, kaum überzeugt⁴¹.

2. Zur Glaubwürdigkeit des Berichts

Manche Forscher äußerten die Vermutung, die Begegnung des Onesikritos mit den indischen Weisen sei literarische Fiktion⁴², doch eine solche Behauptung scheint haltlos. Die Schilderung ist nämlich gut in die historischen Realien eingebettet. 326 hielt sich Alexander einige Monate lang am Hofe des Herrschers Taxiles⁴³ in der Stadt Taxila auf, die zwischen den Flüssen Indus und Hydaspes (heute Jhelum), wo sich die Reisewege aus Baktrien, dem Kaschmir und dem Gangestal kreuzten, gelegen war. Die Stadt genoss den Ruf, eine Stätte des höheren Wissens und der höheren Bildung zu sein, was auch in der altindischen Literatur ihren Niederschlag fand⁴⁴. Daher kann sich Onesikritos wirklich eine Gelegenheit geboten haben, den an diesen Orten lebenden Gymnosophisten zu

³⁹ Pédech 1984: 110 f. Zur Einstellung der Pythagoreer zum Vegetarianismus siehe Haussleiter 1935: 97–157; Sorabji 1993: 172–174; Kahn 2001: 146–153; Riedweg 2002: 93–95.

⁴⁰ Piantelli 1978: 142. Siehe z. B. Xenoph. (DK 21 B 7) ap. Diog. Laert. VIII 36; Heracl. Pont. (Wehrli VII fr. 89) ap. Diog. Laert. VIII 4. Vgl. Rohde 1925: 417–421; Zhmud 1997: 117–128; Riedweg 2002: 16–18, 86–88.

⁴¹ Goulet-Cazé 2001: 82.

⁴² So Schwartz 1885: 239, Anm. 2; Susemihl 1891: 536, Anm. 29: „trägt deutlich den Stempel der Erdichtung“; Hoffmann 1907: 10; Wilcken 1923: 175.

⁴³ Taxiles war ein offizieller Herrschertitel. Der Eigenname hingegen lautete Omphis (ind. Āmbhi). Siehe Curt. VIII 12, 14: „Omphis permittente Alexandro et regium insigne sumpsit et more gentis suae nomen, quod patris fuerat: Taxilen appellavere populares sequente nomine imperium, in quemcumque transiret“. Weniger korrekt scheint die von Diodor (XVII 86, 4) überlieferte Form Mōphis zu sein, obwohl sie von Stein 1934: 78 f. angenommen wurde, der sich auf *Epit. Mett.* 52 berufen hat („Mophis [motis cod., Mofis Volkmann, Mothis Wagner, Mophis Thomas], rex Indorum, qui postea Taxiles appellatus est“). Siehe auch Breloer 1941b und Karttunen 1997: 32 f. Zur territorialen Ausdehnung des Reiches des Taxiles siehe Stein 1934: 79–81. Zur Eroberung Indiens (d. h. Pandschab und Sindh) siehe z. B. Seibert 1972: 145–165, 285–294; Schachermeier 1973: 403–471; Eggermont 1975; Lauffer 1978: 139–158; Bosworth 1988a: 119–139; Eggermont 1993; Hahn 2000. Vgl. Bosworth 1983. Antike Berichte: Arrian. *Anab.* V 1–VI 21; Curt. VIII 9–IX 10; Plut. *Alex.* 57–66.

⁴⁴ Siehe z. B. Smith, Spear 1964: 85 f.: „Taxila was then the leading seat of Hindu learning [...] which may be properly described as a university town“; Schwarz 1980: 86; Mookerji 1989: 477–491. Zur Geschichte dieser Stadt siehe Marshall 1951: 11–86; Dani 1986: 40–78; Karttunen 1990: 85–96.

begegnen. Man ist allerdings nicht in der Lage, diese Weisen einer bestimmten Gruppe zuzuordnen, denn in Taxila weilten nicht nur die Brahmanen, sondern auch nichtbrahmanische Asketen⁴⁵. Ferner ist nicht auszuschließen, dass es in Nordwestindien Sekten gab, die im Land am Ganges, von dem die damaligen indischen Quellen am häufigsten berichteten, nicht bekannt waren⁴⁶. Man sollte hier hinzufügen, dass in den buddhistischen Jataka von Asketengruppen die Rede ist, die sich in Stadt- oder Dorfnähe aufgehalten haben sollen⁴⁷.

Viel wahrscheinlicher mutet die Auffassung an, Onesikritos habe tatsächlich mit indischen Asketen gesprochen, obwohl die Darstellung das Gespräch eher nicht originalgetreu wiedergebe. Disputabel ist die Frage, wie genau Onesikritos die Standpunkte seiner Gesprächspartner zitiert und ob er sie richtig verstanden hat⁴⁸. Dandamis selbst soll ja den Zweifel geäußert haben, ob bei einer Diskussion, die mit Hilfe von drei Dolmetschern geführt wird, die Meinungen der Interlokutoren korrekt übertragen würden⁴⁹. A.B. Bosworth hat vor kurzem den Vorschlag gemacht, dieses Problem anders anzugehen. Er vermutet, dass Onesikritos sich hier auf Gespräche gestützt habe, die er mit Kalanos in den nächsten Monaten geführt haben soll, weswegen sein Bericht so authentisch und glaubwürdig erscheine. Er geht freilich von einer gewagten Hypothese aus, derzufolge Kalanos ein hochgeschätztes Mitglied der Elite am Hofe gewesen sein soll, das zahlreiche Detailinformationen über indischen Glauben und indische Sitten geliefert habe, die dann in das Denken und Planen des griechischen Generalstabs eingedrungen seien und die Politik Alexanders positiv oder negativ hätten beeinflussen können⁵⁰. Es sind jedoch keine antiken Quellen bekannt, die diese Meinung unterbauen würden⁵¹. Viel eher wird Kalanos eine ethnische Kuriosität gewesen

⁴⁵ Schwarz 1980: 88; Stoneman 1995: 110; Karttunen 1997: 61.

⁴⁶ Karttunen 1997: 61.

⁴⁷ Siehe z. B. *Jātaka* VI 377 (in: Francis, Neil 1897).

⁴⁸ So z. B. Pédech 1984: 114; Bosworth 1998: 188.

⁴⁹ Brown 1949: 44 vermutete, dass der lokale indische Dialekt zunächst ins Baktrische oder Sogdische und dann erst ins Persische und schließlich Griechische übersetzt worden sei. Pédech 1984: 105, Anm. 4 attestierte Browns Annahme Wahrscheinlichkeit, meinte aber, dass man eher ins Aramäische als Persische übersetzt habe. Ähnlich Wiotte-Franz 2001: 149, 164. Tarn 1951: 429, Anm. 1 verfocht den Standpunkt, demzufolge die Worte der Gymnosophisten in Sanskrit und dann ins Persische und Griechische übersetzt worden seien. Ähnlich Stoneman 2008: 264, Anm. 4. Zum Problem der Übersetzung fremder Sprachen ins Griechische siehe Mosley 1971; P.R. Franke 1992; Rochette 1997; Wiotte-Franz 2001: 48–53, 57–102. Vgl. Balsdon 1979: 137–145, 281 f. (,,Barbarous Languages‘ and Interpreters“); Bett 2000: 176–178 (zu den Schwierigkeiten bei der Übertragung von philosophischen Positionen mittels Übersetzer).

⁵⁰ Bosworth 1998: 176, 188. Er glaubt darüber hinaus (191 f.), dass sich am Hofe des Alexander auch andere Brahmanen (siehe unten Punkt III) und hinduistische Würdenträger aufgehalten hätten, die als Quellen von Informationen über Indien gedient haben sollen.

⁵¹ Derrett 1969: 53 f. äußert Zweifel, ob der Kalanos Alexander in politischen Angelegenheiten beraten hat. Diese Ansicht unterstützt auch nicht die von Plutarch (*Alex.* 65, 6–8) überlieferte

sein, und seine Popularität bei den Griechen dürfte auf seine Wein-Trunksucht und seinen spektakulären Tod durch Selbstverbrennung zurückzuführen sein. Mir scheint, dass Bosworth Kalanos eine allzu große Bedeutung am Hofe Alexanders beimisst. Bosworth gibt übrigens zu, dass Kalanos den Griechen nicht zu erklären vermocht habe, was die Brahmanen-Kaste sei und welche Rolle sie in der indischen Gesellschaft spiele⁵². Nicht ganz auszuschließen ist jedoch die Möglichkeit, dass Onesikritos im Nachhinein den Gymnosophisten Meinungen in den Mund legte, die er später von anderen Indern zu hören bekommen haben könnte.

3. Interpretationsversuch

Frühere Forscher glaubten, im Gespräch des Onesikritos mit den Gymnosophisten ließen sich kynische Grundsätze (das Goldene Zeitalter als das erste Menschenalter⁵³, die Verurteilung der ἡδονή, das Lob des πόνος und eines naturgemäßen Lebens, die Askese als Lebensweise⁵⁴) heraushören. Daraus zogen sie den Schluss, Onesikritos habe die Weisen absichtlich der kynischen Doktrin, deren Anhänger er ja gewesen sei, das Wort reden lassen⁵⁵. Man vermutete sogar, dass die von den indischen Asketen vorgetragenen Ansichten nun eine bessere Kenntnis der kynischen Philosophie zur Zeit der Alexanderherrschaft ermöglichten⁵⁶.

Nur selten konstatierte man, dass die Ähnlichkeit der indischen Philosophie und der kynischen Prinzipien auf eine andere Ursache zurückgehen könnte: Diogenes soll in Sinope mit indischen Kaufleuten gesprochen und so die Anschauungen der

Geschichte: Als er auf einer Kuhhaut spazierte, zeigte Kalanos Alexander, dass man mit beiden Beinen fest in der Mitte des Königreichs stehen müsse und seine Kräfte nicht an die peripheren Gegenden des Reiches verzetteln solle. Einen ähnlichen Rat soll der Wahrsager Oibares Kyros dem Großen erteilt haben (Ael. Arist. *Or.* 26, 18 Keil und Behr). Oliver 1953: 912 formulierte die Hypothese, dass Aristeides diese Geschichte „direct or indirectly“ aus den Περσικά des Ktesias übernommen habe. Ihr Eigen nannten diese Hypothese auch Behr 1981: 374, Anm. 23; Klein 1983: 73. Hamilton 1999: 181 mutmaßte, dass Onesikritos diese Anekdote dem Werk des Ktesias entnommen und auf Alexander bezogen habe. Anders Hammond 1993: 123 mit Anm. 48. Laut Keil 1898: 97 habe sich Aristeides auf den Dialog des Sokratikers Aischines gestützt, Dittmar 1912: 73 f. wiederum hielt an der Ansicht fest, dass sich diese Anekdote in der Schrift *Κόρος ἢ περὶ βασιλείας* des Antisthenes befunden habe. Die Antithese Zentrum-Peripherien hat aber ihre Entsprechung in der indischen Tradition. Siehe Dumézil 1976: 559 f.; Bosworth 1998: 192 f., Anm. 91 (er zitiert den Rat, den Kautilya Candragupta, dem Gründer des Maurya-Reiches, erteilt haben soll).

⁵² Bosworth 1996a: 96.

⁵³ Siehe Weber 1887: 117–127; Lovejoy, Boas 1935: 145–151 („The Cynic life is that of the Golden Age“).

⁵⁴ Zu kynischen Idealen siehe z. B. Giannantoni 1990: IV, 513–527 („La filosofia di Diogene e l'ideale del saggio cinico“); Goulet-Cazé 1993: bes. 291–301; Döring 1998: 287–295. Zum *κυνικός βίος* siehe Goulet-Cazé 2001: 15–84; Kalouche 2003: 181–194.

⁵⁵ Praechter 1926: 170; Kaerst 1927: 501, Anm. 1; Schwartz 1943: 94–96; Hansen 1965: 356 f.; K.E. Müller 1972: 242; Sedlar 1980: 68 f.; Zambrini 1985: 841; Dawson 1992: 124; Hamilton 1999: 180.

⁵⁶ Schwartz 1943: 96; Dawson 1992: 124, 140.

indischen Weisen kennengelernt haben, was zur Entstehung des Kynismus geführt habe⁵⁷. Für die Bestätigung dieser abenteuerlichen Hypothese können allerdings keine antiken Quellen aufgespürt werden, sodass die Forschung sie strikt abgelehnt hat⁵⁸. Im Allgemeinen wird sie ignoriert, weil man davon ausgeht, dass es sich gar nicht erst lohne, gegen eine solch absurde Behauptung zu polemisieren.

Manche heutige Antikeforscher machen darauf aufmerksam, dass die von Kalanos und Dandamis geäußerten Meinungen auch in der indischen Literatur anzutreffen seien. M. Piantelli setzt den Akzent darauf, dass unterschiedliche religiöse Systeme (u. a. Buddhismus und Jainismus) es geböten, aus der menschlichen Seele die Lust und den Schmerz zu entfernen⁵⁹. Außerdem erfreut sich das Konzept der zyklischen Entwicklung der Welt in der indischen Tradition großer Beliebtheit. Das erste Weltalter (*yuga*) war das Goldene Zeitalter (*kr̥ta*)⁶⁰. Angesichts dessen scheint es durchaus denkbar, dass Onesikritos, vielleicht nicht ohne gewisse Überraschung, festgestellt haben muss, dass das Leben der indischen Weisen und ihre Ideale an die kynische Philosophie und den *κυνικός βίος* erinnerten⁶¹. Als er über die Gymnosophisten schrieb, bediente er sich vermutlich der aus der kynischen Philosophie übernommenen Begriffe. Eine solche Vorgehensweise ist verständlich, denn die Griechen mussten die ihnen bisher unbekannteren religiösen, philosophischen und gesellschaftlichen Phänomene ihrer eigenen Begriffswelt anpassen⁶². Man sollte indessen nicht vergessen, dass sie so

⁵⁷ Sayre 1938: 40; Sayre 1948: 39 f. Vgl. Navia 1998: 83: „we must entertain the possibility that in his youth, Diogenes could have become acquainted with knowledge about the Indian Gymnosophists, as Sayre suggests, or could have been in the presence of some wandering Gymnosophist near the shores of the Euxine“. Sayre schätzt auch, dass sich Pyrrhons Ansichten unter dem Einfluss der indischen Philosophie herausgebildet hätten, was seiner Meinung nach die Hypothese vom Einfluss Indiens auf die Entstehung des Kynismus erhärte. Doch die Abhängigkeit des Pyrrhon'schen Skeptizismus vom indischen Ideengut bleibt eine Streitfrage und darf eher bezweifelt werden. Eine genauere Besprechung dieses Problems würde jedoch den Rahmen der vorliegenden Abhandlung sprengen, weswegen ich mich auf die Anführung der wichtigsten einschlägigen Studien beschränken will: Patrick 1929: 57–64; Frenkian 1958: bes. 228 ff. (Zusammenfassung einer Arbeit, die auf Rumänisch vorliegt); Piantelli 1978; Flintoff 1980; Sedlar 1980: 75–78; Decleva Caizzi 1981: 139–143; Görler 1994: 753; Bett 2000: 169–178; McEvelley 2002: 491–509.

⁵⁸ Z. B. Pédech 1984: 106; Dawson 1992: 128; Stoneman 1994: 505, Anm. 24; Desmond 2005: 13 („an Orientalist hypothesis perpetuates worn stereotypes about a mystical and unchanging East, and misses the true spirit of Greek Cynicism“).

⁵⁹ Piantelli 1978: 139. Vgl. z. B. *Dhammapada* XVI 210 f. (in: F.M. Müller 1881); *Ācarāṅgasūtra* I 3, 3, 3 (in: Jacobi 1884); *Bhagavadgīta* II 14 f.; *Jābāla Upaniṣad 6 und Paramahansa Upaniṣad 2* (in: Deussen 1905: 704 und 710).

⁶⁰ Vgl. *Manu* I 68–73, 81–86. Siehe Gatz 1967: 195; Bosworth 1998: 185 f. und unten S. 46 mit Anm. 110.

⁶¹ So Wilcken 1923: 181; Gomperz 1925: 124. Zum „Kynischen“ in indischen religiösen Sekten siehe Ingalls 1962; Hulin 1993; McEvelley 2002: 225–236 („Cynics and Pāśupatas“). Vgl. Muckensturm 1993.

⁶² Vischer 1965: 106 zufolge hätten die Griechen versucht, „Fremdes mit den gewohnten Begriffen zu fassen und Altes und Neues zur Einheit eines einzigen Weltbildes zu verschmelzen

mancher Erscheinung völlig hilflos gegenüberstanden, weswegen sie etwa das indische Kastensystem nicht begreifen konnten.

Ich bin der Ansicht, dass Onesikritos tatsächlich ein Gespräch mit den Gymnosophisten geführt hat, obwohl die geschilderten Begleitumstände wiederum eher seinem Erfindungsgeist zu verdanken sind. Er übermittelte indische Anschauungen, die er in die ihm vertrauten kynischen philosophischen Begriffe gekleidet hat. Aus diesem Grund halte ich die Behauptung für falsch, dass Onesikritos das Treffen mit den indischen Weisen für die Zwecke der kynischen Propaganda instrumentalisiert haben soll. Ich glaube ferner, dass es falsch ist, ihn für einen kynischen Philosophen zu halten⁶³.

4. Zur Darstellung der Begegnung mit den Sophisten in der antiken Literatur

Die Beschreibung der Gymnosophisten durch Onesikritos wird zu ihrer Popularität in der antiken und mittelalterlichen Literatur beigetragen haben⁶⁴. *Pap. Genev. inv.* 271 (2. Jahrhundert n. Chr.)⁶⁵, dessen Verfasser (bzw. seine Quelle) die Berichte von Onesikritos und Megasthenes zusammengeführt und sie mit aus der populären Philosophie entlehntem Material angereichert haben dürfte, schildert das Treffen Alexanders mit Dandamis⁶⁶. Auf eine Überarbeitung dieses Werkes stößt man später im zweiten Teil der Schrift *De gentibus Indiae et Bragmanibus* des Bischofs Palladius von Helenopolis in Bithynien (um 400 n. Chr.)⁶⁷.

Auch im Alexanderroman, also einer fälschlicherweise Kallisthenes zugeschriebenen Schrift, kommen die Gespräche von Onesikrates [*sic!*] mit Dandamis (III 13) und von Alexander mit Dandamis (III 14–16) vor, wobei die letztgenannte Konversation Penelope Photiadès als Dublette des Dialogs zwischen Onesikritos

[...]“: Vgl. Karttunen 1992: 196 f.; Bosworth 1998: 194, 195; Bodei Giglioni 1984: 52 f.; Karttunen 1997: 76–82 („Literary conventions and traditions vs. observations on the spot“).

⁶³ Siehe Winiarczyk 2007: 199–202. Ich versuche hier zu zeigen, dass die Behauptung, es habe zwei Arten von Kynismus gegeben, und zwar den Kynismus *sensu stricto* und den Kynismus *sensu lato* (bzw. „*hard*“ *Cynicism* und „*soft*“ *Cynicism*), entschieden abzulehnen ist. Vgl. Männlein-Robert 2009: 337 („der kynische Philosoph Onesikritos“).

⁶⁴ Karttunen 1992: 197. Siehe Hansen 1965: 358: „bildet die eigentliche Grundlage für die spätere Ausgestaltung der Episode“.

⁶⁵ *Editio princeps*: Martin 1959: bes. 83–111; Willis, Maresch 1988.

⁶⁶ So Hansen 1965: 361 und Berghoff 1967: 8*.

⁶⁷ Ausgaben: Derrett 1960: bes. 108–135; Berghoff 1967: bes. 14–55. Zur Autorschaftsfrage äußert sich Follet 1989: 603 f. Lateinische Fassung: Ps.-Ambrosius, *De moribus Brachmanorum*, *PL XVII*, 1866, coll. 1167–1184; Yankowski 1962: 16–47; Schwarz 1976: bes. 6–16. Es gibt auch *Collatio Alexandri cum Dindimo* in drei Fassungen. *Collatio* 1: Kübler 1888: 169–189 (ND in: *PLS I*, 1958, coll. 679–690); Pritchard 1995; Steinmann 2000: bes. 22–63. *Collatio* 2: ed. Pfister 1910: 10–20. *Collatio* 3: ed. Zingerle 1885: 220–236. Drei verschiedene Fassungen dieser Schrift und ihre Ausgaben in: Stoneman 2008: 237. Siehe auch Pfister 1941; Cracco Ruggini 1965: 21–56.

und Dandamis eingestuft hat⁶⁸. Es sei hinzugefügt, dass manche Wissenschaftler es für wahrscheinlich halten, dass die Schrift des Onesikritos auf die Entstehung des Alexanderromans des Pseudo-Kallisthenes Einfluss genommen hat⁶⁹.

Von Onesikritos' Werk unabhängig ist hingegen die Beschreibung der Begegnung Alexanders mit zehn Brahmanen, in der der König Fragen stellt und falsche Antworten mit dem Tod zu bestrafen droht⁷⁰.

III. ARISTOBULOS' BERICHT ÜBER DIE INDISCHEN WEISEN⁷¹

Im Werk des Aristobulos findet sich ein Bericht über zwei Brahmanen aus Taxila, die von ihren Schülern begleitet werden. Sie sollen Familienoberhäupter und angesehene königliche Räte gewesen sein. Sie hätten auf dem Marktplatz kostenlos Lebensmittel mitgenommen und Sesamöl über sich ausgießen lassen⁷². Die beiden sollen einmal an den Hof von Alexander gekommen sein und dort gegessen haben. Danach hätten sie ihre asketische Standhaftigkeit vorgeführt. Der Ältere, auf dem Rücken liegend, soll den ganzen Tag lang Hitze und Regen ertragen (sanskrit. *atīvatapas*) und der Jüngere, ein fast drei Ellen langes Holzstück in den Händen emporhaltend, auf einem Bein gestanden und es von Zeit zu Zeit gewechselt haben (sanskrit. *vrksāna*). Der jüngere Brahmane habe Alexander zunächst Gesellschaft geleistet, doch dann soll er nach Hause zurückgekehrt sein und gesagt haben, der König müsse schon selbst zu ihm kommen, wenn er ihm eine Angelegenheit vortragen wolle. Der ältere Brahmane hingegen habe den König bis zu seinem Tode begleitet⁷³. Darüber hinaus soll er seine Kleidung gewechselt und seine Lebensweise verändert haben, weil seine vierzigjährige Askese, die er einst geschworen habe, nun zu Ende sei.

⁶⁸ Photiadès 1959: 118 f.

⁶⁹ Reitzenstein 1904: 308 f.; Jacoby 1930: 480, 24 f.: „durchaus nicht unmöglich“; Strasburger 1939: 466; Pearson 1960: 98; Pédech 1984; Stoneman 2003: 332. Onesikritos' Einfluss auf den Alexanderroman verwarf Ausfeld 1907: 225, Anm.1; Kroll 1926: XV f. Vgl. Hoffmann 1907: 105, Anm. 7: „ist sehr problematisch“.

⁷⁰ *PBerol* 13044 (= *FGrHist* 153 F 9) – *editio princeps*: Wilcken 1923: 161 f. Vgl. Plut. *Alex.* 64, 1–12; Cl. Al. *Strom.* VI 4, 38, 2–12; *Epit. Mett.* 79–84 (lateinische Fassung); *Anecd. Gr.* I 145, ed. F. Boissonade (nur neun Fragen und Antworten); Zonaras, *Annal.* IV 14 (*CSHB*, t. I, p. 348); *Hermeneumata Stephani*, ed. Goetz 1892: 385f. (nur neun Fragen und Antworten). Siehe Wilcken 1923; Festugière 1943; Tarn 1951: 428–431; Zuntz 1959; van Thiel 1972; Dumézil 1976; Merkelbach 1977: 72–75, 156–161; Koulakiotis 2006: 127–136.

⁷¹ Zum Bericht des Aristobulos siehe Skurzak 1974: 215–218; Piantelli 1978: 136 f., 151 f.; Pédech 1984: 375 f.; Bosworth 1998: 190–192.

⁷² Laut *Manu* IV 229 werde die Person, die Öl zum Opfer darbringt, mit erwünschtem Nachwuchs belohnt.

⁷³ Bosworth 1998: 191, Anm. 81 weist auf überzeugende Art und Weise nach, dass die Wendung *συναπῶροι μέχρι τέλους* die Situation illustriert, dass der indische Sophist Alexander bis zu seinem Tod in Babylon begleitetete.

Fast alle Forscher waren der Auffassung, dass Aristobulos eine Begegnung mit brahmanischen Asketen, die sich im dritten Lebensstadium (*vānaprastha*) befänden, nachgezeichnet habe. Doch erst Ludwik Skurzak (1900–1979) vermochte überzeugend nachzuweisen, dass es sich hier um Personen, die in einem Haushalt leben (*gr̥hastha*) und als Lehrer wirkten, handle⁷⁴. Zwar war das Gelübde der Askese auf Zeit Strabon und der indischen Epik gleichermaßen bekannt⁷⁵, doch M. Piantelli zufolge disharmoniert ein solcher Askese-Schwur mit dem Meisterstatus. Er betont überdies, dass es schwerfalle zu glauben, dass die Öffentlichkeit als spirituellen Führer jemand akzeptierte, der nicht in Reinheit leben konnte⁷⁶.

Man muss hierbei darauf hinweisen, dass die Forscher, die die vierzigjährige Askese des indischen Sophisten mit dem Studium der drei Vedas (*Rigveda*, *Samaveda*, *Yajurveda*) durch sechszwanzig Jahre hindurch gleichsetzen, im Irrtum sind⁷⁷. Es handelt sich nämlich um zwei unterschiedliche Probleme. Die Vedas studiert man in dem ersten Lebensabschnitt (*brahmacārya*), und nach dem rituellen Bad wird der Mann *snātaka* („Gebadeter“) und tritt in das nächste Stadium seines Lebens ein, in dem er möglichst schnell heiraten und Gründer eines Haushalts (*gr̥hastha*) werden sollte⁷⁸.

Viele Antikeforscher sind der Überzeugung, dass Aristobulos über dasselbe Brahmanenpaar wie Onesikritos berichtete. Der ältere Brahmane, der Alexander gefolgt sei, soll Kalanos gewesen sein, und der jüngere Dandamis sei hingegen in Indien zurückgeblieben. Es hat den Anschein, als trage F. Jacoby die Verantwortung für die Verbreitung dieser Meinung, da er vermutete, dass Aristobulos (F 41) eine andere Version der Begegnung mit den Gymnosophisten wiedergegeben habe, um den Bericht des Onesikritos zu diskreditieren (F 17). Aristobulos habe damit zu verstehen geben wollen, dass Alexander den Onesikritos gar nicht zu den Sophisten geschickt habe⁷⁹. Es stimmt, dass Aristobulos so manche Information des Onesikritos

⁷⁴ Skurzak 1974: 215–218; Sachse 1981: 46 hat diesen Standpunkt übernommen. Eine ähnliche Schlussfolgerung zog Piantelli 1978: 151, Anm. 9, der die Arbeit des polnischen Forschers nicht kannte.

⁷⁵ Str. XV 1, 70 p. 719 (= *FGH Hist* 721 F 15): καρτερίων ἀσκοῦντας [...] μέχρις ἐπὶ τὰ ἐπὶ τῶν καὶ τριάκοντα.

⁷⁶ Piantelli 1978: 151, Anm. 9.

⁷⁷ So z. B. Bosworth 1998: 192. Laut *Manu* III 1 hat das Studium der drei Veda 36 Jahre lang zu dauern, doch es kann auf 12 oder 9 Jahre verkürzt werden. *Baudhāyana* I 2, 3, 1 stellt fest, dass vier Veda 48 Jahre lang studiert werden sollten, aber I 2, 3, 2 beschränkt diese Zeitspanne auf 24 Jahre. Megasthenes (F 33 ap. Str. XV 1, 59 p. 712) zufolge dauerte das Veda-Studium 37 Jahre. Danach würden die Männer Familien gründen und so viel Kinder haben wollen wie nur möglich.

⁷⁸ Zu den Riten des Übergangs ins zweite Lebensstadium siehe z. B. *Manu* III 2; *Vasiṣṭha* VIII 1.

⁷⁹ Jacoby 1930: 519. Ähnlich Bevan 1922: 378; Breloer 1934: 152; Brown 1949: 45 f.; Pearson 1960: 176 (er merkte allerdings zu Recht an, dass es gar nicht so sicher sei, dass Aristobulos den Bericht des Onesikritos in ein schlechtes Licht habe setzen wollen); Oliver Segura 1991: 108; Karttunen 1997: 60; Arora 2005: 66.

korrigiert hat⁸⁰: Zu Recht behauptete er, dass im Indus keine Nilpferde lebten⁸¹, und zu Recht bekundete er seine Zweifel an der Existenz von 80 und 140 Ellen langen Schlangen⁸². Des Weiteren beharrte er darauf, dass im Schatten eines gewissen Baumes (*ficus bengalensis*) nur 50, aber keineswegs 400 Reiter Schutz finden könnten⁸³. Er legte auch Wert auf die Behauptung, es schneie und regne nur in den Bergen und im Vorgebirgsland, aber nie in den Tälern⁸⁴. Ins Reich der Märchen verbannte er die Darstellung der Begegnung Alexanders mit der Amazonenkönigin⁸⁵. Die kritische Einstellung des Aristobulos zu vielen von Onesikritos übermittelten Informationen bildet jedoch eine zu schwache Grundlage für die Hypothese Jacobys. Er gab übrigens an einer anderen Stelle selbst zu, dass die Möglichkeit nicht auszuschließen sei, dass Aristobulos' und Onesikritos' Berichte zwei verschiedene Begegnungen mit den Gymnosophisten zur Darstellung brächten, die sich nach ihm allerdings nicht im Reich des Taxiles zugetragen haben müssten⁸⁶.

Neulich bemühte sich A.B. Bosworth aufzuzeigen⁸⁷, dass der Standpunkt Jacobys nicht verteidig- und aufrechterhaltbar sei. Folgende Argumente führte er dabei ins Feld:

- a) Aristobulos erwähne den Namen des älteren Sophisten nicht und identifiziere ihn nicht mit Kalanos, der in Pasargadai zu dem Zeitpunkt Selbstmord begangen haben soll, als der künftige Historiker dort gerade das Grabmal von Kyros dem Älteren restauriert habe⁸⁸.
- b) Der Sophist habe Alexander bis nach Babylon begleitet, sei also nicht in der Persis gestorben⁸⁹.
- c) Der ältere Sophist habe seine Kleidung gewechselt, nachdem er sich Alexander angeschlossen hatte, was Kalanos ja nicht getan habe.
- d) Aristobulos habe beide Sophisten zufällig auf dem Marktplatz erblickt, wohingegen Kalanos von Taxiles selbst geschickt worden sein soll⁹⁰.

⁸⁰ Strasburger 1939: 466; Pearson 1969: 180, Anm. 158; Seibert 1972: 16; Pédech 1984: 340 f.; Hammond 1993: 28; Meister 2006: 137.

⁸¹ Onesicr. F 7 ap. Arrian. *Ind.* 6, 8 et Str. XV 1, 13 p. 690; XV 1, 45 p. 707. Aristob. F 38 ap. Str. XV 1, 45 p. 707.

⁸² Onesicr. F 16a ap. Str. XV 1, 28 p. 698; F 16b ap. Ael. *Nat. an.* XVI 39. Aristob. F 38 ap. Str. XV 1, 45 p. 707.

⁸³ Onesicr. F 22 ap. Str. XV 1, 21 p. 694. Aristob. F 36 ap. Str. XV 1, 21 p. 694.

⁸⁴ Onesicr. F 22 ap. Str. XV 1, 23 f. p. 695. Aristob. F 35 ap. Str. XV 1, 17 p. 691.

⁸⁵ Onesicr. F 1 ap. Plut. *Alex.* 46, 2. Aristob. F 21 ap. Plut. *l. c.*

⁸⁶ Jacoby 1930: 475 (ad F 17). Auch Strasburger 1939: 462 war der Auffassung, dass die Griechen mit verschiedenen Gruppen indischer Weisen in Kontakt getreten seien.

⁸⁷ Bosworth 1998: 190–192.

⁸⁸ Aristob. F 51b ap. Str. XV 3, 7 p. 730. Vgl. F 51a ap. Arrian. VI 29, 4–11.

⁸⁹ Siehe oben Anm. 73.

⁹⁰ Plut. *Alex.* 65, 5.

e) Man dürfe den jüngeren Sophisten nicht mit Dandamis identifizieren, den die Quellen einstimmig für älter und angesehener hielten⁹¹.

Es scheint, dass die obigen Argumente, wiewohl sie unterschiedlich zu gewichten sind, dafür sprechen, dass Aristobulos und Onesikritos in Wirklichkeit zwei verschiedene Begegnungen der Griechen mit den indischen Weisen wiedergegeben haben⁹².

IV. DER GYMNOSOPHIST KALANOS

1. Der Name des Kalanos und das Problem seiner Zugehörigkeit zur Brahmanen-Kaste

Kalanos⁹³ war ein indischer Weiser, den Onesikritos in der Nähe von Taxila (siehe oben: Punkt II) getroffen haben will. Plutarch behauptet, der wahre Name des Asketen sei Sphines und die Form Kalanos gehe auf ein Missverständnis zurück. Die Griechen hätten ihn nach seinem Namen gefragt, doch er habe sie missverstanden und mit dem Wort *kale* begrüßt, das die Griechen wiederum für seinen Namen genommen hätten. Die meisten Forscher leiten „Kalanos“ aus dem sanskritischen Wort *kalyāṇa* (Glück, Segen)⁹⁴ bzw. den im Prakrit vorkommenden *kallānam* (Glück) oder *kallāna* (gut, schön, vollkommen)⁹⁵ her. In Indien hatte es den Namen Kalyāṇa gegeben, den Alfons Hilka (1877–1939) unter die Kurznamen subsumierte, die „durch Ausfall des zweiten Gliedes“ entstanden seien: Kalyāṇa = Kalyāṇa-candra, Kalyāṇa-varman⁹⁶. Er hegt die Vermutung, der Name stünde mit „Schönheit“ in Verbindung (1910: 125). Dagegen widmet er der Erschließung der Etymologie des Namens Kalanos keine Aufmerksamkeit.

⁹¹ Onesicr. F 17a ap. Str. XV 1, 64 p. 715; Arrian. *Anab.* VII 2, 2,

⁹² Siehe oben Anm. 86 und Bichler (brieflich) „Ich denke, dass sich Aristobulos durchaus von Onesikritos' Werk dazu herausgefordert gesehen haben wird, ihm etwas Analoges zur Seite zu stellen – im Sinne einer literarischen *aemulatio*“.

⁹³ Siehe McCrindle 1893: 386–392; Kroll 1919; Berve 1926: II 187 f.; Dölger 1929: 263–270; Kroll 1931; Piantelli 1978: 144 f., 159–161; Muckensturm 1994; Rudolph 1994 (Kalanos in der arabischen Tradition); Stoneman 1994: 505 f.; Bosworth 1998. Am häufigsten kommen die Formen *Κάλανος* oder *Καλανός* vor. Andere Varianten des Namens: *Κάρανος* – Diod. XVII 107, 1 und 5; *Καλλανεύς* – Fragment des Parapegma aus Milet in: Diels, Rehm 1904: 108 (*κατὰ Ἴνδῶν Καλλανεύα*); Callanus – Cic. *Tusc.* II 52; *Div.* I 47 und 65; Val. Max I 8 *ext.* 10 und *Comenta Bern.* ad Lucan. III 240. Laut Klearchos (fr. 6 Wehrli ap. Ios. *C. Ap.* I 179 [V 33 Niese] = Euseb. *Praep. ev.* IX 5, 6) hätten sich alle indischen Weisen *Καλανοί* genannt. Ähnlich Suda s. v. *Κάλανος* (III 16 Adler). Klearchos glaubt außerdem, dass die Juden ihre Weisheit in Indien gewonnen hätten. Vgl. Stein 1931: 258 f. = 1985: 207 f.; Jaeger 1938: 140–142; Scherman 1943: 252 f.; Hengel 1988: 467–469; Schneider 1994.

⁹⁴ So z. B. Lassen 1874; R. Pischel in: Diels, Rehm 1904: 108, Anm. 1; Kroll 1919: 1544; Karttunen 1997: 60.

⁹⁵ Pischel, *l. c.*; Filliozat in: André, Filliozat 1986: 343, Anm. 47. Er verwirft die Deutung von Dumézil 1976: 559: „le locatif sanscrit *kāle* ‚en temps (opportun), ἐν καιρῷ‘, comme signe de bon augure“, weil er sie für „inutile et aussi impossible“ hält.

⁹⁶ Hilka 1910: 60.

1976 präsentierte eine sowjetische Antikeforscherin vier goldene Gegenstände aus dem 1. Jahrhundert n. Chr., die in Dalverzin-tepe gefunden worden waren und deren Spender den Namen Kalana getragen haben wird. Er kommt als *kalanasya* oder *kalanasa* (also im Genitiv Singularis) zum Vorschein⁹⁷.

Einige Forscher hielten es zwar für möglich, dass Sphines kein indischer Name sei⁹⁸, doch Christian Lassen (1800–1876) deutete darauf hin, dass sich die Herkunft des Namens aus dem Wort „sphīta“ ableiten lasse, das er als „glücklich“ übersetzte⁹⁹. Franz Ferdinand Schwarz (1934–2001) klassifizierte diese Form als *participium perfecti passivi* von *sphāy-* („fett werden, zunehmen“), was „wohlhabend, reich“ bedeutet. Sphines müsste daher ein Schmähdname sein, den andere Brahmanen dem Sophisten gegeben haben werden, die sein Verhalten kritisierten¹⁰⁰.

Es liegt kein gesichertes Wissen darüber vor, wer Kalanos war. Zwar hielt Nearchos an der Behauptung kategorisch fest, Kalanos sei kein Brahmane gewesen¹⁰¹, sondern habe einer Gruppe von Philosophen angehört, die sich der Naturforschung gewidmet hätten, doch viele spätere Autoren zählten ihn doch den Brahmanen zu¹⁰². Meines Erachtens sollte man an die Testimonien der Autoren aus der Kaiserzeit mit großer Vorsicht herantreten. Vermutlich bedienten sie sich im Falle der indischen Weisen der stereotypen Bezeichnung „Brahmane“ oder „Gymnosophist“¹⁰³ und dürften kaum davon Kenntnis gehabt haben, dass es in der Alexanderzeit verschiedene Asketen¹⁰⁴ gegeben hatte. Die Verfasser werden von Bezeichnungen Gebrauch gemacht haben, auf die sie in ihren Quellen gestoßen waren, und keinen Gedanken mehr daran verschwendet haben, welcher

⁹⁷ Vorobjeva-Diesiatovskaja 1976: 72–79.

⁹⁸ Kroll 1919: 1544; Berve 1926: II, 187.

⁹⁹ Lassen 1874: 701, Anm. 1.

¹⁰⁰ Schwarz 1980: 98. Karttunen 1997: 60, Anm. 243 bezeichnete diese Etymologie als „not too convincing“, führte aber kein Gegenargument an.

¹⁰¹ Nearch. (*FGrHist* 133 F 23) ap. Strab. XV 1, 66 p. 716 τοὺς δ' ἄλλους σκοπεῖν τὰ περὶ τὴν φύσιν (τούτων δ' εἶναι καὶ Κάλανον). Naturforschungen betrieben aber auch die Brahmanen. Davon zeugt das Gesetzbuch *Manu* (IV 19), das die intellektuelle Entwicklung durch das Studium der Medizin und Astrologie fordert (siehe Bühler 1886: 131 f.). Auch Strabon (XV 1, 70 p. 719) schreibt, dass die Brahmanen φυσιολογίαν καὶ ἀστρονομίαν ἀσκεῖν. Daraus resultiert die Erkenntnis, dass das von Nearchos vorgebrachte Argument gar nicht die Ansicht unterstütze, dass Kalanos ein nichtbrahmanischer Asket gewesen sei.

¹⁰² Ael. *Var. hist.* II 41; Syncell. *Ecl. chronogr.* 664 (ad a. 5653) p. 430 Mosshammer; Suda s. v. Κάλανος. Ebenfalls Lucian. *De morte Per.* 25 und Hippol. *Ref. omn. haer.* I 24, 7 lässt sich entnehmen, dass die beiden Autoren Kalanos für einen Brahmanen halten, obwohl sie dies nicht *expressis verbis* bekunden.

¹⁰³ Siehe oben Anm. 15. Vgl. Hesych. s. v. Βραχμᾶνες (I 345 Latte) Βραχμᾶνες· οἱ παρ' Ἰνδοῖς γυμνοσοφισταὶ καλοῦμενοι.

¹⁰⁴ Zum indischen Asketismus siehe z. B. Geden 1909; Kane 1941: II 1, 917–928 (*vānaprastha*), 930–975 (*sannyāsa*); Skurzak 1948; Agrawala 1953: 380–385; Skurzak 1960; Chakraborti 1973; Bhagat 1976; Schwarz 1980: 86–91; Bronkhorst 1998.

Asketengruppe Kalanos in Wirklichkeit zuzurechnen wäre. Sie hätten übrigens auch über keine Möglichkeit verfügt, die übernommene Information auf ihren Wahrheitsgehalt hin zu prüfen. Man sollte ferner immer die Tatsache vor Augen haben, dass diese Autoren oft falsche Informationen liefern. So lesen wir in der Suda (*l.c.*), dass der Brahmane Kalanos in Indien gestorben sei und dass jeder indische Weise den Namen Kalanos getragen habe. Auch die heutige Forschung betrachtet diesen Gymnosophisten recht differenziert. Die einen unterstreichen, dass es ein Ding der Unmöglichkeit sei, ihn einer konkreten Asketengruppe mit Sicherheit zuzuordnen¹⁰⁵, wohingegen die anderen nach Beweisen dafür suchen, dass Kalanos ein Brahmane oder eben kein Brahmane gewesen sei.

F.F. Schwarz¹⁰⁶ hielt Kalanos für einen nichtbrahmanischen Asketen, weil sein Tod auf dem Scheiterhaufen der brahmanischen Tradition zuwiderlaufe (siehe unten IV 2d). Er wies zudem darauf hin, dass seine gegenüber Onesikritos an den Tag gelegte Unhöflichkeit im Widerspruch zu den Verhaltensregeln der Brahmanen stünde, denen zufolge sie auf die sie besuchenden Menschen freundlich zugehen sollten¹⁰⁷. Ferner überlegte Schwarz, ob das Fehlen jeglicher Nachricht darüber, dass Kalanos die gegen die Brahmanen im Indusland gerichteten Repressalien verurteilt hat, nicht eben etwa seine „außerbrahmanische Spiritualität“¹⁰⁸ bezeuge.

A.B. Bosworth¹⁰⁹ dagegen misst dem Faktum Gewicht bei, dass der Mythos von den zwei Zeitaltern Parallelen in der brahmanischen Literatur besitzt. Seiner Meinung nach stütze dies die Annahme, dass Kalanos ein Brahmane war. Dieses Argument ist jedoch kaum überzeugend, denn in der brahmanischen Tradition ist nicht von zwei, sondern vier Weltaltern (*kr̥ta*, *tr̥tā*, *dvāpara*, *kalī*) die Rede, in denen der *dharma* (Gerechtigkeit, Gesetz) sukzessive abnimmt¹¹⁰. Obendrein kann auch ein nichtbrahmanischer Asket einen allgemein bekannten Mythos angeführt haben. Auch die übrige von Bosworth vorgetragene Argumentation entfaltet keine Überzeugungskraft. Er meinte etwa, Nearchos habe Kalanos absichtlich aus

¹⁰⁵ Siehe oben S. 31 f. mit Anm. 17 und 18.

¹⁰⁶ Schwarz 1980: 99, 101, 108.

¹⁰⁷ Schwarz 1980: 97. Siehe *Manu* VI 47; *Viṣṇu purāṇa* III 19 (*non vidi*).

¹⁰⁸ Schwarz 1980: 100.

¹⁰⁹ Bosworth 1998: 186, Anm. 63.

¹¹⁰ Die Namen der vier *yuga* treten zum ersten Mal in *Aitareya Brāhmaṇa* VII 14 in Erscheinung (anders Keith 1925: 302, Anm. 6: „The throws of dice are clearly meant, not [...] the four Yugas“). Der Mythos taucht zunächst im *Mahābhārata* (III 148, 10–39) und dann in den Puranas (*Vāyu Purāṇa* und *Mārkaṇḍeya Purāṇa*) auf. Eine Übersetzung von 15 Fragmenten hat Dumont in: Lovejoy, Boas 1935: 434–443, veröffentlicht. Vgl. *Manu* I 68–86. Siehe z. B. Jacobi 1908; Kirfel 1920: 91 f.; Kerschensteiner 1945: 170 f.; Gatz 1967: 22 f.; Arora 1981: 14–19; Tagore 1987: XXIX–XXXI. Gatz 1967: 16 suchte den Nachweis dafür zu erbringen, dass der Mythos in Babylonien aufgekommen und über Persien nach Indien gelangt sei. West 1978: 177 deutet auf Mesopotamien als „place of origin“ hin. Burkert 1989: 246 glaubt, die „Quelle von Hesiod und Daniel ist ein aramäischer Sibyllen-Text wohl des 8. Jh.“, räumt aber ein (250), dass es „Vorformen der Vier-Weltalter-Lehre in der Keilschriftliteratur“ gibt. Siehe auch West 1997: 312–314.

dem Kreise der Brahmanen ausgeschlossen, damit dieser nicht in eine gesellschaftliche Gruppe eingeordnet werde, die im Reich der Könige Sambos und Musikanos einen Aufstand gegen die Griechen angezettelt hatte. Daneben habe er versucht, den Gymnosophisten vom Vorwurf zu befreien, dass sein Aufenthalt am Alexanderhofe mit den Verfolgungen gegen seine eigene Kaste irgendetwas zu tun gehabt haben dürfte. Bosworth ist indessen nicht im Stande zu erklären, warum Nearchos dies hätte tun sollen, und gibt zu, „Nearchus’ motives are beyond speculation“¹¹¹. Ebenso wenig Bedeutung hat hier die Tatsache, dass Nearchos und Peithon, der die von den Brahmanen inspirierte Revolte im Meer von Blut ertränkt hatte, später während des Syrienfeldzugs 314–312 als Berater von Demetrios I. Poliorketes fungierten¹¹².

Ich bin der Auffassung, dass die uns zur Verfügung stehenden Quellen es nicht erlauben, die Frage der Zugehörigkeit des Kalanos zur Brahmanen-Kaste zu beantworten.

2. Kalanos’ Tod

Laut Onesikritos¹¹³ hat sich Kalanos Alexander in Taxila angeschlossen und ihn bis zur Persis begleitet. Plutarch hingegen lässt wissen, dass erst Taxiles den Gymnosophisten dazu gebracht haben soll, mit Alexander aufzubrechen¹¹⁴. Völlig isoliert ist die Ansicht von Philon aus Alexandrien (vor 10 v. Chr. – nach 40 n. Chr.) und Ambrosius, dem Mailänder Bischof in den Jahren 374–397, dass Kalanos das Angebot, Alexander zu folgen, aufs Entschlossenste ausgeschlagen haben soll¹¹⁵.

a. Quellenfrage

Über den Tod des Kalanos wurde von Onesikritos, Nearchos in einer Schrift mit unbekanntem Titel¹¹⁶ und Chares im Werk *Ἱστορία περὶ Ἀλέξανδρον* detailliert berichtet. Leider hat sich davon bis heute nicht viel erhalten¹¹⁷. Chares

¹¹¹ Bosworth 1998: 200 f.

¹¹² Diod. XIX 69, 1.

¹¹³ Onesicr. (*FGrHist* F 17a) ap. Str. XV 1, 64 p. 715. Ähnlich Megasth. (715 F 34a) ap. Str. XV 1, 68 p. 718; F 34b ap. Arrian. *Anab.* VII 2, 4.

¹¹⁴ Plut. *Alex.* 65,5.

¹¹⁵ Philo, *Quod omn. prob. lib. sit* 94–96; Ambr. *Epist.* 7, 34. Sie geben einen apokryphen Brief des Kalanos an Alexander wieder, in dem der Sophist auf die Drohungen des Königs antwortet und die griechische Philosophie ins Visier nimmt. Kritik der griechischen Philosophen auch bei: Athenaeus, *Περὶ μηχανημάτων* ed. Wescher 1867: 5, 7–11; Ps.-Heron Byz., *Poliorketika*, in: ibidem, 203, 14–204, 4; *Epit. Mett.* 74.

¹¹⁶ Siehe Winiarczyk 2007: 229, Anm. 179.

¹¹⁷ Onesicr. F 17a ap. Str. XV 1, 64 et 65; F 18 ap. Lucian. *De morte Per.* 25; Nearch. F 4 ap. Arrian. *Anab.* VII 3, 6; Chares F 19a ap. Athen. X 49, 437ab. Siehe auch Megasth. (*FGrHist* 715 F 34a) ap. Str. XV 1, 68 p. 718; Diod. XVII 107, 3–5; Cic. *Tusc.* II 52; V 77; *Div.* I 47; Str. XV 1, 4 p. 686; XV 1, 68 p. 717; Plut. *Alex.* 69, 6–9; Val. Max. I 8 *ext.* 10; Arrian. *Anab.* VII 3, 2–6; VII 18, 6;

wird sicherlich Zeuge von Kalanos' Hinscheiden gewesen sein, weil er sich als εἰσαγγελεύς (Zeremonienmeister) in der Nähe von Alexander aufgehalten haben muss. Onesikritos und Nearchos wiederum segelten zu jener Zeit die persischen Küsten entlang und erfuhren vom Ableben des indischen Sophisten erst nach ihrer Rückkehr nach Susa im März 324. Sie mussten sich also auf die Berichte Dritter stützen¹¹⁸. Zwar war Lukian von Samosata davon überzeugt, dass Onesikritos Zeuge von Kalanos' Selbstverbrennung gewesen war¹¹⁹, doch seine Überzeugung baute auf der Tatsache auf, dass Onesikritos am Indienfeldzug Alexanders teilgenommen hatte. Dieses späte Testimonium gewährt demzufolge der Ansicht, Onesikritos habe dem auf dem Scheiterhaufen sterbenden Gymnosophisten zugehört, keine zusätzliche Unterstützung¹²⁰. Auch Arrians Berufung auf Nearchos erbringt noch keinen Beweis dafür, dass der Letztgenannte persönlich vor Ort gewesen ist¹²¹.

Kalanos' Selbstmord werden sich Ptolemaios, Sohn des Lagos, dem Alexander befohlen hatte, den Scheiterhaufen für den Sophisten aufzubauen¹²², und höchstwahrscheinlich Aristobulos, der zu jener Zeit das Grabmal des Kyros des Älteren in Pasargadai restaurierte, angeschaut haben¹²³. Doch erhaltene Fragmente ihrer Werke lassen Darstellungen von Kalanos' Tod vermissen. Manche Forscher vermuten, dass Ptolemaios dieses spektakuläre Ereignis beschrieben habe und Arrians Bericht sich eben auf ihn stütze¹²⁴. Dies kann man freilich nicht mit Sicherheit behaupten, denn der Autor der Ἀνάβασις Ἀλεξάνδρου beruft sich bei der Schilderung des Todes von Kalanos nicht auf Ptolemaios¹²⁵. Zwar gilt er als eine für Arrian wichtige Quelle, doch reiche dies, so Peter Astbury Brunt

Ael. *Var. hist.* II 41; V 6; Syncel. *Ecl. chronogr.* 664 (ad a. 5653) p. 430 Mosshammer; *Commenta Bern.* ad Lucan. III 240; Eustath. *Comment.* ad Hom. *Il.* I 52 (I 38).

¹¹⁸ Zu Nearchos' und Onesikritos' Reise von der Indusmündung bis nach Susa siehe z. B. Tomaschek 1890; Brown 1949: 105–124; Schiwiek 1962: 43–60; Winiarczyk 2007: 203–205.

¹¹⁹ Lucian. *De morte Per.* 25. So auch Brown 1949: 42 mit Anm. 154; Pédech 1984: 100; Jones 1993: 312.

¹²⁰ So richtig Bosworth 1998: 178.

¹²¹ Zwar waren Jacoby 1930: 463 und Pearson 1960: 127 der Meinung, dass Nearchos dem Tod des Kalanos zugeschaut habe, doch Brunt 1983: 492 und Bosworth 1998: 178 verwarfen diesen Standpunkt zu Recht. Vgl. Schachermeyr 1973: 473, Anm. 571 („Ob Nearch Augenzeuge der Verbrennung war, ist trotz Arr. 7, 3, 6 nicht ganz sicher“).

¹²² Arrian. *Anab.* VII 3, 2.

¹²³ Siehe oben Anm. 88.

¹²⁴ Kroll 1919: 1544; Berve 1926: II, 187 (deswegen hielt er den Bericht des Arrian für glaubwürdiger als die Darstellung des Plutarch); Hamilton 1999: 192; Bosworth 1998: 174 f., Anm. 6.

¹²⁵ Jacoby 1930: 463: „Ptolemaios als quelle sehr fraglich“; Kornemann 1935: 158 (von Ptolemaios kann Arr. VII 3, 1 f. stammen); Hammond 1993: 282: „Arrian drew evidently on Aristobulos rather than Ptolemy“.

(1917–2005), als Beweis dafür kaum aus, dass Ptolemaios überhaupt ein Bild vom Freitod von Kalanos gegeben hatte¹²⁶.

Kleitarchos bringt die Sprache darauf, dass die Gymnosophisten den Tod verachtet hätten, was einige Antikeforscher zu der Meinung verleitet, dass auch er über Kalanos' Suizid geschrieben haben muss¹²⁷. Diese Ansicht scheint nicht unbegründet, doch ihre Richtigkeit kann zurzeit nicht verifiziert werden. Es steht obendrein zur Diskussion, ob der im 17. Buch der *Bibliotheca historica* des Diodor von Sizilien überlieferte Bericht tatsächlich auf Kleitarchos zurückgeht¹²⁸. Da dieser den Alexanderfeldzug in den Osten selbst nicht mitgemacht hatte¹²⁹, muss seine eventuelle Schilderung der Selbstverbrennung des Sophisten jedenfalls auf den Werken des Onesikritos und/oder des Nearchos basieren¹³⁰.

b. Todeszeit und -ort

Als er im Alter von 73 Jahren war¹³¹, sollen Kalanos in der Persis quälende Bauchschmerzen zu plagen begonnen haben¹³². Weil er aber seinen bisherigen Lebenswandel nicht habe ändern und auf die griechischen Ärzte hören wollen, soll er beschlossen haben, seiner irdischen Existenz auf dem Scheiterhaufen ein Ende zu setzen. Antike Autoren stellen seinen Tod unterschiedlich dar, worauf bereits Strabon hingewiesen hat¹³³. Auch die Meinungen der heutigen Forscher driften bei der Interpretation der Quellen augenfällig auseinander. Den Streitgegenstand bilden 1) der Ort und die Zeit des Selbstmordes, 2) der Weg auf

¹²⁶ Brunt 1983: 492.

¹²⁷ Z. B. Kroll 1919: 1544; Pearson 1960: 213, 216.

¹²⁸ Die Abhängigkeit des Diodor von Kleitarchos u. a. bei Schwartz 1905: 683 f.; Jacoby 1921: 631; Jacoby 1930: 484; Pearson 1960: 217; Schachermeyer 1973: 658–662; Goukowsky 1976: XVI–XIX; Hamilton 1977; Bosworth 1988b: 7–13; Hornblower 1994: 20; Prandi 1996: 86–116 (Doris und Kleitarchos sind Diodors Quellen); Meister 2006: 140 f. Anders z. B. Tarn 1948: 71–87; Borza 1968. Verschiedene Ansichten zusammengestellt bei Seibert 1972: 25–29; Goukowsky 1976: XVIII f.; Meister 2006: 279 f., Anm. 68. Hammond 1993: 133, 151 war der Meinung, dass auch Plut. *Alex.* 69, 6–8 von Kleitarchos abhängig sei.

¹²⁹ Welles 1963: 11, Anm. 1 ließ Kleitarchos den Alexanderfeldzug mitmachen, wobei er sich auf Diod. II 7, 3 (= *FGrHist* 137 T 5) berief. Siehe aber Jacoby 1930: 485: „ob K(leitarchos) zu den διαβάντες gehört hat, lässt sich daraus nicht entscheiden“. Andere Forscher lehnen diese Hypothese richtigerweise ab, z. B. Schachermeyer 1973: 660; Prandi 1996: 75; Zambrini 2007: 216.

¹³⁰ Jacoby 1930: 469 vermutete, dass Kleitarchos auf Onesikritos und Nearchos zurückgegriffen, sich aber bei der Schilderung von Kalanos' Tod auf den Bericht des Nearchos gestützt habe (463). Die Abhängigkeit des Kleitarchos von Onesikritos akzeptierten u. a. Strasburger 1939: 466; Brown 1949: 106; Pearson 1960: 231; Seibert 1972: 16; Goukowsky 1976: XXX (Nearchos und Onesikritos); Pédech 1984: 157; Meister 2006: 126, 143 (Onesikritos und Nearchos).

¹³¹ Str. XV 1, 68 p. 717; Diod. XVII 107, 2.

¹³² Plut. *Alex.* 69,6; Arrian. *Anab.* VII 3, 1. Diod. XVII 107, 2 f. spricht allgemein von einer Krankheit (ἀρρωστία).

¹³³ Str. XV 1, 68 p. 717: τὸν δὲ τρόπον οὐ τὸν αὐτὸν φασιν οὐδὲ κατὰ τὰς αὐτὰς αἰτίας.

den Scheiterhaufen, 3) das Verhalten des Kalanos auf dem Scheiterhaufen, 4) die Einschätzung seines Todes durch die Zeitgenossen.

Wir wissen nicht, wann Kalanos freiwillig in den Tod gegangen ist, weil sich die Quellen zum genauen Datum ausschweigen. In der Antikeforschung dominieren zwei einschlägige Hypothesen. Die eine besagt, dass Kalanos im Winter 325/324 gestorben sei¹³⁴, und die andere will ihn im Frühjahr 324 das Zeitliche segnen wissen¹³⁵. Die Befürwortung der einen oder der anderen Hypothese zieht weittragende Konsequenzen nach sich, weil sie die Glaubwürdigkeit der Berichte des Onesikritos und des Nearchos entweder negieren oder aber bestätigen. Wenn wir davon ausgehen, dass Kalanos in der Persis im Winter 325/324 die Augen schloss, so können die beiden Historiker keineswegs Zeugen dieses Ereignisses gewesen sein, da sie damals an Bord von Schiffen die persische Küste entlangfuhren¹³⁶. Wenn man aber die Ansicht vertritt, dass Kalanos in Susa im Frühling 324 den letzten Atem ausgehaucht habe, so können Onesikritos' und Nearchos' Beschreibungen durchaus Augenzeugenberichte sein. Daher verdient es dieses Problem sehr wohl, einer einschlägigen Untersuchung unterzogen zu werden.

Es gibt keine antike Quelle, die behaupten würde, dass Kalanos sein Leben in Susa beendet habe. Onesikritos und Nearchos stimmen in der Anschauung überein, dass er in der Persis die Welt verlassen haben soll¹³⁷, und Strabon deutet hier auf Pasargadai hin¹³⁸. Auch Diodor macht deutlich, dass Kalanos noch vor Alexanders Ankunft in Susa Selbstmord begangen habe¹³⁹. Falsch ist ohne Zweifel die von Aelian überlieferte Information, derzufolge Kalanos in Babylon aus dem Leben geschieden sein soll¹⁴⁰. Erst Helmut Berve (1896–1951) formulierte die Hypothese, dass Kalanos in der Persis erkrankt, aber in Susa aus dieser Welt gegangen sei¹⁴¹. Die Autorität dieses Wissenschaftlers ließ viele andere Forscher Susa für den

¹³⁴ Bosworth 1998: 174; Pilhofer 2005: 74.

¹³⁵ Berve 1926: II, 187; Ziegler 1934: 278 (die Jahresangabe am Rande der Edition *Vita Alex.* 69); Wirth, von Hinüber 1985: I, 535 („Frühjahr 324“); Auberger 2001: 255, Anm. 257 (das Jahr 324); Worthington 2004: 152 („mid-324“).

¹³⁶ Siehe oben IV 2a und Anm. 118.

¹³⁷ Onesicr. F 17a ap. Str. XV 1, 64 p. 715; Nearch. F 4 ap. Arrian. *Anab.* VII 3, 6. Ähnlich Brunt 1983: 492.

¹³⁸ Str. XV 1, 68 p. 717. Berve 1926: II, 187, Anm. 1 und Wirth, von Hinüber 1985: II, 961, Anm. 9 glauben, dass Strabon Kalanos' Sterbeort mit dem Ort seiner Erkrankung verwechselt habe. Diese Ansicht ist aber reine Spekulation, der Onesikritos' und Nearchos' Berichte widersprechen. Bosworth 1988a: 155 und Worthington 2004: 152, 176 sind der Meinung, dass der Tod des Sophisten in Persepolis stattgefunden hat. Diese Ansicht wird jedoch durch keine antiken Quellen unterstützt.

¹³⁹ Diod. XVII 107, 1–6. Laut Hamilton 1999: 192 soll Kalanos' Selbstverbrennung „near the borders of Persia and Susiane“ stattgefunden haben. Vgl. Kroll 1919: 1545: „das Gebiet von Susa, aber nicht Susa selbst“.

¹⁴⁰ Ael. *Var. hist.* V 6.

¹⁴¹ Berve 1926: II, 187.

Todesort des Kalanos halten¹⁴². A.B. Bosworth war der Erste, der Berves Hypothese erfolgreich einer überzeugenden Kritik unterwerfen konnte¹⁴³. In diesem Licht erlangt die Auffassung, der indische Sophist habe seine Tage in der Persis, wohl irgendwo in der Nähe von Pasargadai, im Winter 325/324 beschlossen, immer mehr Glaubwürdigkeit. Es ist durchaus möglich, dass sich dies im Dezember 325 ereignet hat¹⁴⁴, doch mit absoluter Sicherheit lässt sich das nicht feststellen. Genauso gut käme hier der Januar des Jahres 324 in Frage.

c. Selbstverbrennung auf dem Scheiterhaufen

Alexander soll zunächst in die Selbstverbrennung (sansk. *agnipraveśa*) des Kalanos nicht eingewilligt haben, ihm später jedoch sein Ohr geliehen und schließlich seine Zustimmung zum Bau des Scheiterhaufens gegeben haben, wobei er diesem Ereignis einen feierlichen Rahmen gegeben habe¹⁴⁵. Die Konstruktion des Scheiterhaufens bleibt für uns ein Geheimnis, weil die meisten Autoren darüber kein Wort verlieren. Strabon wartet hier gleich mit zwei verschiedenen Beschreibungen auf. Die eine will den Sophisten auf einer goldenen Lagerstatt wissen, wiewohl sie mit weiteren Einzelheiten merklich geizt. Die andere hingegen liefert mehr Details, doch sie ist nicht immer verständlich. Der Holzstoß soll auf einem mit Blättern ausgefüllten Haus errichtet worden sein¹⁴⁶. Darüber hinaus konstatiert Aelian, dass man sich beim Aufschichten des Scheiterhaufens des Holzes der Zeder, des Zitronenbaumes (θύον), der Zypresse, der Myrrhe und des Lorbeerbaumes bedient habe¹⁴⁷, doch die Authentizität dieser Details scheint zweifelhaft zu sein.

Kalanos soll zu schwach gewesen sein, als dass er ein Pferd hätte besteigen können, sodass er während des Festumzugs auf einem Bett (ἐπὶ κλίνης) getragen worden sei¹⁴⁸. Unterwegs soll er Hymnen zu Ehren der Götter angestimmt und Lysimachos, einem Leibwächter (σωματοφύλαξ) Alexanders und

¹⁴² Pearson 1960: 127; Sedlar 1980: 70; Pédech 1984: 100; Clay 1992: 3488; Karttunen 2002: 135.

¹⁴³ Bosworth 1998: 178. Ähnlich Brunt 1983: 492; Pilhofer 2005: 75.

¹⁴⁴ Siehe oben Anm. 134.

¹⁴⁵ Diod. XVII 107, 4; Arrian. *Anab.* VII 3, 2.

¹⁴⁶ Str. XV 1, 68 pp. 717 f.: οἱ δὲ ξύλινον οἶκον γενέσθαι, φυλλάδος δ' ἐμπλησθέντος καὶ ἐπὶ τῆς στέγης πυρᾶς γενομένης † ἐγκλεισθέντα †, ὥσπερ ἐκέλευσε, μετὰ τὴν πομπήν, μεθ' ἧς ἦκεν, ῥίψαντα ἑαυτὸν ὡς ἂν δοκὸν συνεμπρησθῆναι τῷ οἴκῳ ("Andere dagegen sagen, man habe ein hölzernes Haus gebaut, das man mit Laub gefüllt und auf dessen Dach man einen Scheiterhaufen errichtet habe, * * * wie er befohlen hatte, nach der Prozession, mit der er gekommen war, habe er sich hineingestürzt und sei wie ein Balken zusammen mit dem Haus verbrannt", übersetzt von St. Radt). Siehe Bosworth 1998: 176 f. mit Anm. 14.

¹⁴⁷ Ael. *Var. hist.* V 6.

¹⁴⁸ Arrian. *Anab.* VII 3, 3. Laut Plutarch (*Alex.* 69, 7) sei Kalanos angeritten gekommen, und Aelian (*l. c.*) informiert, dass der Sophist nach Abschluss gymnastischer Übungen zu Fuß eingetroffen sei.

zugleich Bewunderer der Kalanos'schen Gelehrtheit¹⁴⁹, am Scheiterhaufen ein nesaisches Pferd¹⁵⁰ geschenkt haben. Den nahe Stehenden soll Kalanos goldene und silberne Pokale und Teppiche zum Geschenk gemacht haben, mit denen Alexander ursprünglich den Scheiterhaufen habe schmücken lassen. Daraufhin soll er eine abgeschnittene Haarsträhne zum Opfer dargebracht (τῶν τριχῶν ἀπαρξόμενος) und sich von den anwesenden Makedoniern verabschiedet haben, indem er sie dazu aufgefordert habe, den Tag mit einem Weinkelch in der Hand fröhlich zu verbringen¹⁵¹. Alexander selbst sei abwesend gewesen, weil er der Selbstverbrennung seines Freundes nicht habe zusehen wollen¹⁵². Kalanos soll vorausgesagt haben, dass er ihm bald in Babylon wieder begegnen werde, was man später im Rückblick als Vorausdeutung auf den kommenden Tod des Königs zu deuten pflegte¹⁵³. Als der Holzstoß beim Sonnenaufgang angezündet wurde¹⁵⁴, sollen Trompeten geschmettert, die Soldaten einen Schlachtruf angestimmt und die Elefanten wie im Kampf markerschütternd trompetet haben¹⁵⁵.

Antike Autoren differieren in ihren Schilderungen der letzten Momente im Leben des Kalanos. Chares und Strabons anonyme Quelle stellen als gegeben hin, dass der Gymnosophist sich ins Feuer geworfen habe¹⁵⁶. Laut einiger Forscher habe sich auch Onesikritos für diese Version der Geschichte von Kalanos' Tod ausgesprochen, auf den sich wiederum Lukian in der Schrift *De morte Peregrini* berufe¹⁵⁷. Andere Autoren dagegen bestehen darauf, dass Kalanos in völliger Bewegungslosigkeit verbrannt sei und seine ursprüngliche Körperhaltung um keinen Deut verändert habe, was von seiner erstaunlichen Schmerzunempfindlichkeit

¹⁴⁹ Arrian. *Anab.* VII 3, 4: τῶν τιμῶν θεραπευόντων αὐτὸν ἐπὶ σοφίᾳ. Zwar schrieb Justinus (XV 3, 6: „tunc Lysimachus, audire Callisthenem et praecepta ab eo virtutis accipere solitus“) von philosophischen Interessen des Lysimachos, aber die Antikeforscher ziehen diese Mitteilung in Zweifel. Karystios von Pergamon (*FHG* IV 358) ap. Athen. XIII 92, 610e teilte mit, dass Lysimachos die Philosophen aus seinem Reich verjagt habe, und Plutarch (*Alex.* 55, 1 f.) erinnert an seine feindliche Haltung gegenüber Kallisthenes. Darüber hinaus soll er dem Philosophen Teodoros ὁ ἄθεος gedroht haben, als sich jener als Gesandter in Thrakien aufhielt (fr. 5–14 Winiarczyk = *SSR* II 120–122 [IV H 7–9]). Siehe Goukowsky 1978: 203; Winiarczyk 1981; Lund 1992: 8–10; Franco 1993: 201–203; Scholz 1998: 293–299 (Lysimachos' Verbindungen zu den Epikureern).

¹⁵⁰ Nesaische Pferde wurden in der antiken Welt hochgeschätzt. Siehe z. B. Hdt. VII 40, 2–4; Arrian. *Anab.* VII 13, 1.

¹⁵¹ Plut. *Alex.* 69, 7.

¹⁵² Arrian. *Anab.* VII 3, 5.

¹⁵³ Cic. *Div.* I 47; Val. Max. I 8 *ext.* 10; Plut. *Alex.* 69, 7; Arrian. *Anab.* VII 3, 5; VII 18, 6.

¹⁵⁴ So Ael. *Var. hist.* V 6.

¹⁵⁵ Nearch. F 4 ap. Arrian. *Anab.* VII 3, 6.

¹⁵⁶ Chares F 19a ap. Athen. X 49, 437a: ῥίψας ἑαυτὸν εἰς πυρᾶν νενημένην ἀπέθανε; Str. XV 1, 68 p. 717: ῥίψαντα ἑαυτὸν ὡς ἂν δοκὸν συνεμπρησθήναι. Vgl. Val. Max. I 8 *ext.* 10: „Callanus Indus sua sponte se ardenti rogo superiecturus“.

¹⁵⁷ Onesicr. F 18 ap. Lucian. *De morte Per.* 25.

gezeugt haben soll¹⁵⁸. Die modernen Forscher nehmen sowohl für die eine als auch die andere Version des Berichts von Kalanos' Flammentod Partei, daher gilt es dieses Problem genauer zu analysieren.

Der Bericht des Chares ist insofern interessant, als sein Verfasser den Scheiterhaufentod von Kalanos mit eigenen Augen gesehen hat, wohingegen die anderen Historiker ihn nur vom Hörensagen kannten¹⁵⁹. Manche Forscher versuchten dennoch die Glaubwürdigkeit des Chares in Zweifel zu ziehen und diskreditierten sein Werk, das das Hofzeremoniell, die Trinkgelage sowie irrelevante Angelegenheiten und Hofintrigen beschreibe und politisch- und militärisch-historische Auskünfte vermissen lasse. Man stellte heraus, sein Werk enthalte zudem Informationen, deren geschichtlicher Wert mit einem großen Fragezeichen versehen werden müsse¹⁶⁰. So mancher heutiger Historiker kritisiert ihn scharf dafür, dass er gegen besseres Wissen und Gewissen geschrieben hat, dass Kallisthenes im Gefängnis an Läusekrankheit (φθειριάσσαντα) gestorben sei¹⁶¹. Doch sie scheinen die Tatsache aus den Augen zu verlieren, dass in der Antike die Überzeugung herrschte, dass schreckliche Strafen diejenigen ereilen würden, die sich gottlos verhielten (ἀσβεβείς) oder die Götter bekämpften (θεομάχοι). Eine dieser Strafen war eben die Läusesucht oder das Aufgefressenwerden durch Würmer¹⁶². Diese Todesart gebührte also einem Menschen, der Einwände gegen die Apotheose Alexanders erhob und dem König keine göttliche Ehre erweisen wollte.

¹⁵⁸ Plut. *Alex.* 69, 8: οὐκ ἐκινήθη τοῦ πυρὸς πλησιάζοντος; Arrian. *Anab.* VII 3, 5: οὐδὲν τι παρακινήσαντα ἐν τῷ πυρὶ τοῦ σώματος; Ael. *Var. hist.* V 6: περιληφθεὶς <ὑπὸ> τῆς φλογὸς ἀτρέπτως εἰστήκει; Lucian. *De morte Per.* 25: πλησίον παραστάντες ἀκίνητοι ἀνέχονται παροπτόμενοι. Manche Autoren berichten zudem darüber, dass sich die Gymnosophisten regungslos verbrennen lassen. Zwar erwähnen sie hierbei Kalanos nicht, aber sie dürften seinen Freitod mitgemeint haben. Onesicr. F 17a ap. Str. XV 1, 65; Zeno Cit. (*SVF* I 241) ap. Cl. Al. *Strom.* II 20, 125, 1; Cic. *Tusc.* V 77; Mela III 65; Lucian. *Fug.* 7.

¹⁵⁹ Man weiß nicht, ob Ptolemaios überhaupt Kalanos' Tod geschildert hat. Wenn ja, dann lässt sich nicht hieb- und stichfest nachweisen, dass sich Arrian an seinen Bericht angelehnt hat. Siehe oben S. 48 f. mit Anm. 125 und 126.

¹⁶⁰ Sehr negativ beurteilten die Schrift des Chares z. B. Tarn 1948: 70, 272 (er versuchte in F 15 ap. Plut. *Alex.* 55, 9 Alexander von der Schuld am Tod des Kallisthenes freizusprechen); Badian 1981: 50: „he appears far from truthful and reliable“; Bosworth 1998: 179: „but his credentials are far from impeccable, and his treatment of Callisthenes shows that he was a good hater“; Hamilton 1999: LXII. Großen Wert maßen dem Werk des Chares u. a. Berve 1926: 405 f.; Schachermeyr 1973: 157, Anm. 153 bei. Etwas ausgeglichener wirkt das Urteil von Jacoby 1930: 433: „hier gibt der hofmarschall und zeremonienmeister aus erster hand wertvolles auch für eine intimere kenntnis von Alexanders wesen, ohne daß er deshalb zum bedeutenden historiker wird“. Siehe auch Pearson 1960: 55 f. (Kallisthenes' Tod), 61; Meissner 1992: 402 f., 442, Anm. 207; Schepens 1998: 92 mit Anm. 32; Payen 2007: 212 f.

¹⁶¹ Plut. *Alex.* 55, 9; Suda s. v. Καλλισθένης (III 20 Adler).

¹⁶² Nestle 1936: bes. 253–258 = 1968: bes. 576–582. Zum Problem der Gottlosigkeit siehe Winiarczyk 1990 und 1992.

Chares mag die Todesumstände des Kallisthenes zwar nicht allzu objektiv wiedergegeben haben, doch es besteht kein Grund dafür, dieses negative Urteil auch auf seine Darstellung von Kalanos' Tod auf dem Scheiterhaufen auszuweiten, denn er wird kein Motiv gehabt haben, das Verhalten Kalanos' verfälscht der Nachwelt zu überliefern. Es kommt freilich nicht selten vor, dass ein Geschichtsschreiber, dessen Glaubwürdigkeit von der modernen Antikforschung nur zu Recht moniert wird, auch durchaus wertvolle Informationen mitliefert. So will Duris von Samos (4./3. Jahrhundert v. Chr.) uns wissen lassen, dass die Bewohner von Samos Lysander göttliche Ehrungen entgegengebracht hatten. Dies dürfte sich 404/403 ereignet haben, als der spartanische Feldherr die alte Oligarchie wieder auf der Insel installierte. Man soll u. a. einen Altar zu seinen Ehren errichtet haben, wo man ihm Opfer darzubringen gedachte, und nach ihm benannte Wettkämpfe *Λυσάνδρεια* (früher *Ἡραῖα* genannt) organisiert haben¹⁶³. Die Erforscher von Feldherren- und Herrscherkulten meinten lange Zeit, dass die obigen Angaben Duris' Phantasie entsprungen seien, und ignorierten sie. Erst 1964 förderten deutsche Archäologen eine Inschrift an der Basis einer Skulptur zu Tage, derzufolge ein Wettkämpfer bei den *Lysandreia* einen Sieg errungen habe. Diese neu entdeckte epigrafische Quelle gab dem antiken Historiker recht und stellte den übertriebenen Kritizismus der modernen Forschung als unbegründet bloß¹⁶⁴. Nicht anders könnte es sich auch im Fall Chares verhalten, obgleich eher nicht zu erwarten ist, dass eine neue Quelle ans Licht gelangt, die seine Version von Kalanos' Tod bestätigen würde.

Es muss immerhin zugegeben werden, dass sich diejenigen Forscher im Irrtum befinden, die die Ansicht vertreten, Onesikritos habe den Tod des Gymnosophisten ähnlich wie Chares geschildert¹⁶⁵. Zwar mag eine oberflächliche Lektüre des Lukian-Textes dem Leser suggerieren, dass Onesikritos tatsächlich vom Sprung Kalanos' ins Feuer geschrieben habe, doch eine genauere Untersuchung des 25. Kapitels der Schrift *De morte Peregrini* verdeutlicht, dass das Ende des Kalanos ganz anders ausgesehen hat. Lukian kontrastiert nachdrücklich das Verhalten der Brahmanen, die sich regungslos den Flammen hingeben, mit dem Vorgehen des Peregrinos Proteus, der sich bei den Olympischen Spielen im Jahr 165 ins Feuer gestürzt und einen schnellen Tod gefunden habe¹⁶⁶.

¹⁶³ Duris (*FGrHist* 76 F 71) ap. Plut. *Lys.* 18, cf. F 26 ap. Athen. XV 52, 696e.

¹⁶⁴ Siehe Habicht 1970: 3–6, 243 f., 271; Winiarczyk 2002: 52–54.

¹⁶⁵ Schwartz 1899: „die ältere Überlieferung, nach der Kalanos sich in Feuer stürzte gegenüber der jüngeren, welche ihn ruhig in den Flammen sitzen liess“; Jacoby 1930: 437: „und das wird das ursprüngliche sein“ und 463; Brunt 1983: 492 f.; Hammond 1993: 193; Hamilton 1999: 193.

¹⁶⁶ Richtige Deutung in: Kroll 1919: 1544; Pédech 1984: 101; Jones 1993: 312 mit Anm. 21; Karttunen 1997: 65 mit Anm. 277; Bosworth 1998: 177, Anm. 19. Das Todesjahr des Peregrinos gibt Hieron. *Chron.* ad Ol. 236 p. 204 Helm an. Zum Sturz ins Feuer siehe Lucian. *De morte Per.* 36 (ἐπήδησεν ἐς τὸ πῦρ); Tert. *Ad mart.* 4, 5 (CCL I, p. 6) „se rogo immisit“; Philostr. *Vit. soph.*

Außerdem berichtet Onesikritos in dem Fragment F 17a darüber, dass sich die indischen Sophisten bewegungslos verbrennen ließen (ἀκίνητον δὲ καίεσθαι), was die Richtigkeit meiner Deutung der Schrift des Lukian nur bekräftigt. Zwar verfügen wir nicht über genaue Daten hinsichtlich der Entstehungszeit von Chares' Werk, doch es liegt im Bereich des Möglichen, dass er die Schrift des Onesikritos vorher gelesen hatte, da er dessen Bericht von der Begegnung Alexanders mit der Amazonenkönigin Thalestris als Erfundenes (πλάσμα) abtat¹⁶⁷. Daraus lässt sich die Schlussfolgerung ziehen, dass diejenigen Forscher in die Irre gehen, die *a priori* annehmen, dass der von Chares überlieferten Information weniger Zuverlässigkeit als dem Bericht des Onesikritos zuzutrauen sei. Wenn Chares in diesem Fall Recht behält, dann darf man seine Beschreibung von Kalanos' Tod, die ja auf Selbsterlebtem basiert, nicht arbiträr verwerfen.

Deswegen vermute ich, dass Chares das wahre Bild des Vorfalles nachgezeichnet hat, wie schon Eduard Schwartz (1858–1940) und F. Jacoby mutmaßten¹⁶⁸. Doch die größere Verbreitung der Schriften des Onesikritos und des Nearchos führte dazu, dass sich die Vorstellung von einem regungslos in Flammen aufgehenden Sophisten der griechischen und lateinischen Literatur viel stärker einprägte.

Nach Kalanos' Feuertod soll Alexander einen Sportwettbewerb und einen musikalischen Agon veranstaltet haben, um den Mut des Gymnosophisten zu ehren. Darüber hinaus habe man einen Trinkwettkampf durchgeführt, bei dem der erste Preis ein griechisches Talent betragen haben soll. Der Sieger soll vier Choes (d. h. ca. 13 Liter) reinen Weins in sich geschüttet haben, doch er habe nach vier Tagen den Geist aufgegeben. Ein ähnliches Schicksal soll 35 (bzw. 41) weitere Teilnehmer an diesem Trink-Agon ereilt haben¹⁶⁹.

II 13, 563 (II 71 Kayser): ἐς πῦρ ἑαυτὸν ἐν Ὀλυμπίᾳ ῥίψαι. Zu dieser Gestalt siehe z. B. Hornsby 1933; Jones 1986 und 1993; drei Artikel in: Pilhofer 2005: 111–197; Overwien 2006; Heusch 2007.

¹⁶⁷ Onesicr. F 1 ap. Plut. *Alex.* 46, 1. Ähnlich u. a. Clit. F 15 ap. Plut. *Alex.* 46,1 und F 16 ap. Strab. XI 5, 4 p. 505; Polyclitus 128 F 8 ap. Plut. *Alex.* 46, 1. Vgl. Iust. XII 3, 5–7; Diod. XVII 77, 1–3; Curt. VI 5, 24–32. Anders Chares F 12 ap. Plut. *Alex.* 46, 2; Aristob. F 21 ap. Plut. *Alex.* 46, 2 und Arrian. *Anab.* VII 13, 3; Ptolem. 138 F 28a ap. Plut. *Alex.* 46, 2 und F 28b ap. Arrian. *Anab.* VII 13, 3. Wohl nur Meissner 1992: 403 und 441, Anm. 206 behauptete, dass die historische Falsifizierung der Begegnung mit der Amazonenkönigin gar nicht davon zeuge, dass Chares nach Onesikritos geschrieben habe. Zum Treffen Alexanders mit der Amazone siehe Mederer 1936: 84–93; Tarn 1948: 326–329; Daumas 1992; Baynham 2001.

¹⁶⁸ Siehe oben Anm. 165.

¹⁶⁹ Chares F 19a ap. Athen. X 49, 437a: ἐπὶ τῷ μνήματι αὐτοῦ διέθηκεν Ἀλέξανδρος γυμνικὸν ἀγῶνα καὶ μουσικὸν ἐγκωμίων. ἔθηκε δέ, φησί, καὶ διὰ τὴν φιλοῦνιαν Ἰνδῶν καὶ ἀκρατοποσίας ἀγῶνα; vgl. Plut. *Alex.* 70, 1 f. Laut Ael. *Var. hist.* II 41 soll ein Trinkwettkampf die typisch indische Sitte gewesen sein (χαριζόμενος δὲ τοῖς Ἰνδοῖς καὶ τι ἐπιχώριον αὐτῶν ἀγώνισμα εἰς τιμὴν τοῦ Καλλανοῦ συγκατηρήθησε τοῖς ἄθλοισι τοῖς προειρημένους). Siehe oben S. 52 mit Anm. 151.

Einen ganz anderen Approach an das Problem des Selbstmordes des Kalanos demonstrierte Richard Fick¹⁷⁰. Er hatte nämlich indische Quellen studiert und festgestellt, dass erst Śamkara, ein an der Wende vom 8. zum 9. Jahrhundert lebender und wirkender Gelehrter, vom *agnipraveśa* geschrieben hatte. Fick äußerte ebenso die Vermutung, dass die rituelle Selbstverbrennung von Frauen (*satī*), von der erstmals eine Inschrift von 509/510 kündigt, dazu beigetragen haben könne, dass auch die Asketen ihr Leben auf dem Scheiterhaufen auszulöschen begonnen hätten. Des Weiteren machte er darauf aufmerksam, dass in der indischen Literatur ebenfalls von einem Schein-Feuertod der Gaukler die Rede sei. Aufgrund dessen wagte er das Fazit, dass der Tod von Kalanos eben so ein Gauklertrick gewesen sei, mit dem der Gymnosophist die Griechen in die Irre geführt habe. Zwar erachtete E. Sieg diese Darlegung für durchaus plausibel, doch er gestand zugleich die Unmöglichkeit von deren überzeugenden Verifizierung ein¹⁷¹. Andere hingegen lehnten diese kühne Hypothese entschieden ab¹⁷². Zu Recht verwiesen sie hierbei darauf, dass die griechischen Quellen den Tod noch eines anderen indischen Weisen zur Sprache brächten, der Mitglied einer Gesandtschaft gewesen sein soll, die um das Jahr 20 v. Chr. aus Indien zu Augustus gekommen war. Der Geschichtsschreiber Nikolaos von Damaskus (1. Jahrhundert v. Chr.) behauptete, jener Weise habe Zarmanochegas geheißt, aber bei Cassius Dio (2./3. Jahrhundert n. Chr.) stößt man auf die Form Zarmaros. Dieser Sophist soll in die eleusinischen Mysterien eingeweiht worden sein und sich dann in Athen auf dem Scheiterhaufen verbrannt haben, weil er – so seine Behauptung – bereits den Zustand des wunschlosen Glücks erreicht habe. Plutarch erwähnt, dass man dort sein Grabmal (μνημείον) besuchen könne, und Strabon zitiert die Grabmalinschrift¹⁷³. Man sollte sich an dieser Stelle vergegenwärtigen, dass die

¹⁷⁰ Fick 1938. Siehe *Suruci-Jātaka* XIV 489: „Then Pandu-kanna had some fire-wood piled in the court-yard and went into the fire with his troop. When the fire was burnt out, the people sprinkled the pile with water. Pandu-kanna with his troop rose up dancing with upper and under garments of flowers“ (in: Rouse 1901: 204).

¹⁷¹ Sieg 1938 (eine kompakte Besprechung von Ficks Abhandlung).

¹⁷² Z. B. Frenkian 1958: 232; Schwarz 1980: 99; Karttunen 1997: 64 mit Anm. 269.

¹⁷³ Nic. Dam. (*FGrHist* 90 F 100) ap. Str. XV 1, 73 p. 720: Ζαρμανοχήγας Ἰνδὸς ἀπὸ Βαργόσης κατὰ τὰ πάτρια Ἰνδῶν ἔθι ἐαυτὸν ἀποθανατίσας <ἐνθάδε> κεῖται. Vgl. Cass. Dio LIV 9, 10 (Ζάρμαρος); Str. XV 1, 4 p. 686 (ohne Namens Erwähnung); Plut. *Alex.* 69, 9 (ohne Namens Erwähnung). Siehe Ziegler 1967; Schwarz 1985. Einige Forscher stellten die Vermutung auf, dass die Form Ζαρμανοχήγας eine Entstellung sei, und schlugen verschiedene Konjekturen vor: Ζάρμαρος χήγας Hemsterhuis; Ζάρμανος χήγαν Korais, cf. Kramer 1852: 234: „satis probabiliter, cum Ζάρμαρος appelleretur idem homo a Dione (LIV 9), Χήγαν autem videatur esse dignitatis nomen“. Filliozat 1963: 48, Anm. 32 mutmaßte, dass das Wort *Zarmanochegas* kein Eigenname sei, sondern „Le śramaṇa qui est allé dans le ciel“ (chega = „allé dans le ciel“) bedeute. Die Begleiter des indischen Sophisten könnten ihn so nach seiner Selbstverbrennung genannt haben. Andere Forscher hegten die Meinung, *Zarmanochegas* leite sich aus dem sanskr. *śramaṇācarya* ab. So z. B. Schwanbeck 1846: 46, Anm. 44; Geden 1909: 88a²⁸; Rawlinson 1975: 433; Sedlar 1980: 82; Schwarz 1985: 55, Anm. 21. Indische Gesandtschaften zu Augustus: *Res gestae divi Augusti*

Todesursache jedes Mal anders war. Kalanos habe physisches Leiden vermeiden und diese Welt mit Würde verlassen wollen, wohingegen der andere Sophist sich von der Erkenntnis habe leiten lassen, er stünde nun auf dem Gipfelpunkt seiner Möglichkeiten und dürfe sich vom Leben nichts Besseres mehr erhoffen.

d. Kalanos' Tat im Urteil der Zeitgenossen

Die ungewöhnliche Schmerzunempfindlichkeit des Kalanos soll die Griechen in Erstaunen versetzt haben. Es verwundert nicht, denn erst im 20. Jahrhundert hat man erkannt, dass ein entsprechendes psychosomatisches Training den Menschen dazu befähigen kann, keine Schmerzen zu empfinden, wenn er Flammen berührt oder auf dem Scheiterhaufen verbrennt¹⁷⁴. Es lohnt hinzuzufügen, dass in der griechisch-römischen Welt Priester und Priesterinnen bekannt waren, die über heiße Kohle liefen oder durchs Feuer gingen, ohne dass ihnen irgendein Schaden zugefügt wurde¹⁷⁵.

Es hat den Anschein, als hätte Kalanos' Feuertod den Griechen und Makedoniern die Selbstverbrennung des Herakles auf dem Berg Oita in Trachis in die Erinnerung zurückgerufen. Dank dieser Tat durften dem Heros göttliche Ehren zuerkannt werden, die ihn ein glückliches Leben unter den olympischen Göttern führen ließen¹⁷⁶. Später legte Cicero Kalanos Worte in den Mund, mit denen er seinen Tod mit Herakles' Schicksal verglich¹⁷⁷. Den damals lebenden Zeitgenossen können auch andere Mythen in den Sinn gekommen sein, denen zufolge das Feuer die sterbliche Natur des Menschen ausbrenne und ihn unsterblich mache. Demeter soll ja den kleinen Demophon, Sohn des Königs von Eleusis, über dem Feuer gehalten haben, und Thetis habe ihren Sohn Achill ähnlich behandelt¹⁷⁸. In den Köpfen etwas gebildeterer Zuschauer dürften zudem Assoziationen mit dem Tod des Philosophen Empedokles aus Akragas

(= *Mon. Anc.*) 31: „ad me ex India regum legationes saepe missae sunt, non visae ante id tempus apud quemquam Romanorum ducem“; Suet. *Aug.* 21, 3; Flor. II 34; Aur. Vict. 1, 7; *Epit. de Caes.* 1, 9; Eutrop. VII 10. Siehe Biffi 2004.

¹⁷⁴ Siehe Filliozat 1963: 34 f. Vgl. Fick 1938: 25–27 (er denkt an Hypnose und kollektive Suggestion).

¹⁷⁵ Speyer 1984 = 1989: 353–368. U. a. die Priesterinnen im Tempel der Artemis Perasia in Kastabala in Kilikien: Str. XII 2, 7 p. 537; Iambl. *De myst.* III 4. Die Priester auf dem Berg Soracte (Hirpi Sorani): Verg. *Aen.* XI 785–790; Plin. *Nat.* VII 19; Sil. V 175–185.

¹⁷⁶ Siehe Winiarczyk 2000.

¹⁷⁷ Cic. *Div.* I 47: „ad mortem proficiscens Callanus Indus, cum inscenderet in rogam ardentem, ‚O praeclarum discessum‘, inquit, ‚e vita, cum ut Herculi contigit, mortali corpore cremato, in lucem animus excesserit!“. Vgl. Sedlar 1980: 70; Pédech 1984: 101 f.

¹⁷⁸ *Hymn. Homer. in Cer.* 231–255; Ap. Rhod. IV 869–879; Ps.-Apollod. *Bibl.* III 13, 6 (Thetis). Vgl. den Mythos der Isis, die den Sohn des Königs von Byblos ins Feuer gelegt haben soll (Plut. *De Is. et Os.* 15, 357a–c). Siehe Halm-Tisserant 1993: 49–87; Mackie 1998; Winiarczyk 2000: 20 f. mit Anm. 36–39 Currie 2005: 383–385.

(um 495–435) erzeugt worden sein, der sich angeblich in den Ätna stürzte, um Unsterblichkeit zu erlangen¹⁷⁹.

Die Griechen werden sich auch daran erinnert haben, dass einige Herrscher und Feldherren nach verlorenen Schlachten oder Kriegen auf dem Scheiterhaufen geendet hatten. Herodot nennt hierzu einige Beispiele:

- a) Der König von Lydien Kroisos soll den Scheiterhaufen mit seiner gesamten Familie bestiegen haben, nachdem der Perserkönig Kyros im Jahre 547 die Stadt Sardes erobert hatte. Zwar berichtet Herodot (I 86 f.) von einer angeblichen Rettung des Herrschers, doch viel wahrscheinlicher mutet die Annahme an, dass Kroisos den Flammentod gestorben ist¹⁸⁰.
- b) Der König und Oberbefehlshaber der Karchedonier Amilkas (= Hamilkar) soll sich ins Feuer eines brennenden Holzstoßes geworfen haben, nachdem seine Truppen in der Schlacht bei Himera im Jahre 480 eine Niederlage erlitten hatten (VII 167, 1)¹⁸¹.
- c) Boges, der persische Kommandant von Eion, wollte sich dem athenischen Feldherrn Kimon nicht ergeben. Er soll daher zunächst seine Frau, seine Kinder, seine Diener getötet, dann alle Gold- und Silberschätze in dem Fluss Strymon versenkt und sich schließlich selbst den Flammen auf einem Scheiterhaufen übergeben haben (VII 107, 2)¹⁸².

Ktesias wiederum schilderte in seinen *Persika* den Feuertod des von den Medern belagerten assyrischen Sagenkönigs Sardanapal¹⁸³. Er soll in Ninive einen 4 plethra (d. h. etwa 120 m) hohen Riesenholzstoß errichtet haben, auf dem sich 150 goldene klinai befanden, auf denen die Gemahlin des Herrschers und seine Nebenfrauen lagen. Darüber hinaus sollen dort zahlreiche Gold- und Silbergegenstände sowie unterschiedliche Gewänder (ἱμάτια καὶ πορφύρας καὶ στολὰς παντοδαπάς) untergebracht worden sein. Dem Bericht zufolge habe der gigantische Scheiterhaufen 15 Tage lang gebrannt. Zur Entstehung der griechischen Legende vom verweiblichten König Sardanapal, der in den Flammen umgekommen sei, wird vor allem das Schicksal des babylonischen Herrschers Šamaš-šum-ukin (gr. Saosduchinos) beigetragen haben, der sich gegen seinen Bruder Assurbanipal, den König von Assyrien in den Jahren 668–629, erhoben

¹⁷⁹ Zahlreiche Testimonien stellt Wright 1995: 15–17 zusammen. Siehe Kingsley 1995: 250–288; Chitwood 2004: 48–58. Dölger 1929: 259–263 führt Testimonien an, die vom Feuertod anderer Personen berichten, z. B. von dem des Timanthes aus Kleonai, dem olympischen Sieger im Pankration, der sich ins Feuer gestürzt haben soll, als er zu schwach geworden war, um den Bogen zu spannen (Paus. VI 8, 4). Siehe auch Picard 1933 und Currie 2005: 369–381.

¹⁸⁰ So Burkert 1985; Visser 2000: bes. 20 ff. Vgl. Mellink 1991: 653. Siehe Eus. *Chron. Armen.* p. 33, 8 f. Karst (GCS XX).

¹⁸¹ Siehe Burkert 1990: 31 f. = 2007: 159 f.; Ameling 1993: 50–64; Bichler 2001: 118 mit Anm. 32.

¹⁸² Vgl. Thuc. I 98, 1; Polyæn. VII 24; Plut. *Cim.* 7.

¹⁸³ Ctes. 688 F 1q ap. Athen. XII 38, 529 b–d.

hatte und 648 durch Feuer gestorben war¹⁸⁴. Wolf Aly (1881–1962) dürfte es richtig erkannt haben, dass der Topos der Selbstverbrennung „aus der orientalischen Sage kommt und in die traditionelle Schilderung einer hartnäckigen Verteidigung gewandert ist“¹⁸⁵. Sehr aufschlussreich ist die Vermutung von Reinhold Bichler, dass die literarische Tradition (bei Herodot und Ktesias) auf die „Gestaltung der Szene von Kalanos’ Selbstverbrennung eingewirkt haben dürfte“¹⁸⁶.

Die Tat Kalanos’ übte große Faszination auf die Zuschauer aus, die seinen Mut (εὐψυχία) und seine Todesverachtung (θανάτου καταφρόνησις) bewunderten. Später allerdings begannen manche Autoren den Tod des Sophisten für einen Ausdruck von Wahn (μανία) oder Eitelkeit (κενοδοξία) zu halten¹⁸⁷.

Onesikritos schilderte Kalanos’ Selbstmord als heroischen Mut- und Selbstbeherrschungsakt, weil er ihn in Bewegungslosigkeit erstarrt verbrennen ließ. Ferner betonte der Autor, dass der Freitod der Ahnentradition (πάτριος νόμος) entsprochen habe¹⁸⁸. Er war zwar kein Augenzeuge, nahm aber ohne Zweifel die Version der Geschichte an, der Lysimachos, der sich schon früher mit Kalanos getroffen und seine Weisheit schätzen gelernt hatte, Vorschub leistete. Es ist nicht auszuschließen, dass Onesikritos Kontakt zu dem künftigen Herrscher von Thrakien pflegte, doch es liegen uns keine einschlägigen Beweise vor. Angezweifelt werden muss die Anekdote, derzufolge der Historiker dem König Lysimachos das vierte Buch seines Werkes vorgelesen haben soll¹⁸⁹. Nicht von der Hand zu weisen ist zudem die Vermutung, dass auch Nearchos den Gymnosophisten als einen Menschen mit besonders ausgeprägter Schmerzunempfindlichkeit vorstellte, der sich ohne eine einzige Körperbewegung von den Flammen verschlingen ließ¹⁹⁰.

Als wenig überzeugend sehe ich hingegen den Standpunkt von A.B. Bosworth an, der Chares dem Kreis von Personen zuordnet, die Kalanos’ Selbstmord

¹⁸⁴ Siehe Burkert 1985: 9 mit Anm. 20 = 2007: 122 mit Anm. 20; Bichler 2007: 211 mit Anm. 10; Vgl. Weißbach 1920a und 1920b; Boncquet 1987: 165 f.; Verbrugge, Wickersham 1996: 56 mit Anm. 37. Es ist hinzuzufügen, dass Berossos in seinen *Babyloniaka* überliefert, dass der letzte König von Ninive im Jahre 612 ἐάντων σὺν τοῖς βασιλείοις ἐνέπρησε (680 F 7d ap. Syncel. 396 p. 249 Mosshammer). Vgl. Abydenos 685 F 5 ap. Eus. *Chron. Armen.* p. 18, 24.

¹⁸⁵ Aly 1921: 233, Anm. 2.

¹⁸⁶ Bichler (brieflich).

¹⁸⁷ Diod. XVII 107, 5.

¹⁸⁸ Onesicr. F 17a ap. Str. XV 1, 64 p. 715: ἀποθανεῖν τῷ πατρίῳ νόμῳ τεθέντα ἐπὶ πυρκαϊάν et Str. XV 1, 65 p. 716 (ein Weiser, der schwer erkrankt war, nahm sich durch Selbstverbrennung das Leben ἐξάγειν ἐάντων διὰ πυρὸς νήσαντα πυράν). Ähnlich Diod. XVII 107, 5: ἀκολουθήσας τοῖς ἰδίῳ δόγμασι; Plut. *Alex.* 69, 8: ἐκαλλέτησεν ἐάντων τῷ πατρίῳ νόμῳ τῶν ἐκεῖ σοφιστῶν. Auch Nikolaos von Damaskus (siehe oben Anm. 173) behauptete, Zarmanochegas sei durch Selbstverbrennung der Tradition gefolgt (κατὰ τὰ πάτρια Ἰνδῶν ἔθη). Vgl. Cass. Dio LIV 9, 10: κατὰ τὸν πάτριον νόμον.

¹⁸⁹ Onesicr. T 8 ap. Plut. *Alex.* 46, 4. Zu intellektuellen Interessen des Lysimachos siehe oben Anm. 149.

¹⁹⁰ Ähnlich Bosworth 1998: 179.

verdammt hätten. Zwar schreibt der Historiker, dass sich der Sophist ins Feuer gestürzt habe, aber Chares dürfte geschildert haben, was er als Augenzeuge höchstpersönlich erlebt haben wird. Wir sind aber nicht im Stande zu sagen, wie er die Tat Kalanos' beurteilte, weil die antiken Quellen uns davon nicht in Kenntnis setzen. Ich bin der Ansicht, dass Bosworth auf der Grundlage des bei Athenaios überlieferten Testimoniums zu weit gehende Schlussfolgerungen formuliert.

Es scheint, als hätte erst Megasthenes das Verhalten des Gymnosophisten in ein negatives Licht gerückt. Er beruft sich hierbei auf die Meinung der Brahmanen, die Kalanos für einen unmäßigen Menschen gehalten haben sollen, der zum Tischsklaven und Schmeichler Alexanders geworden sei¹⁹¹. Man soll ihn ebenfalls dafür kritisiert haben, dass er sein Heimatland, in dem er hätte glücklich leben können, verlassen hatte, um einem fremden Herrscher und nicht dem Gott zu dienen¹⁹². Strabon hebt hervor, dass Kalanos entgegen dem heimatlichen Brauch gehandelt habe, was das Gesetzbuch Manu, das Reisen, insbesondere Seefahrten, genauso wie Brandstiftung und Meineid verurteilte, bestätige¹⁹³. Megasthenes lobt dafür Dandamis (laut Strabon Mandanis), der sich nicht Alexander habe anschließen wollen. Orthodoxe Brahmanen werden Kalanos' Weintrinken angeprangert haben, weil die *Manusmṛti* den Alkoholgenuss als Todsünde (*mahāpātaka*) brandmarke¹⁹⁴. Dann behauptet Megasthenes, dass die Selbstmord-Idee mitnichten unter den indischen Philosophen verbreitet sei und der Suizid von der geistigen Unreife des Sophisten zeuge¹⁹⁵. Ein paar Jahrhundert später tadelt Lukian (2. Jahrhundert n. Chr.) die Selbstverbrennungen der Brahmanen auf den Scheiterhaufen, indem er sie für dumme und ruhmsüchtige Menschen hält. Die Spitze seiner zeitgenössischen

¹⁹¹ Megasth. F 34a ap. Str. XV 1, 68 p. 718: ἀκόλαστος ἄνθρωπος καὶ ταῖς Ἀλεξάνδρου τραπέζαις δεδουλωμένος; F 34b ap. Arrian. *Anab.* VII 2, 4: αὐτοῦ ἀκράτορα. Vgl. Str. XV 1, 68 p. 717: ἐγκωμιστικῆς τοῦ βασιλέως; Hippol. *Ref. omn. haer.* I 24, 7; *Pap. Genev. inv.* 271, col. IV 19–25; Ps.-Callisth. III 12 (Dandamis wirft Kalanos einen Mangel an καρτερίᾳ vor); Pallad. *De bragm.* II 4 κακὸς ἀνὴρ, II 11; Ps.-Ambr. *Vita bragm.* 18: „Calanus enim vir apud nos pessimus“.

¹⁹² Megasth. F 34b: ὅτι ἀπολιπὼν τὴν παρὰ σφίσιν εὐδαιμονίαν ὁ δὲ δεσπότην ἄλλον ἢ τὸν θεὸν ἐθεράπευε.

¹⁹³ Str. XV 1, 68 p. 717 παρὰ τὸ κοινὸν ἔθος. *Manu* III 158. Vgl. *Baudhāyana* II 1, 2, 2.

¹⁹⁴ *Manu* XI 55, vgl. IX 235 und 237, XII 56. Die Verurteilung des Weintrinkens auch bei *Āpastamba* I 7, 21, 8; *Baudhāyana* I 10, 18, 18; *Gautama* II 20, XXI 1; *Vasiṣṭha* XX 4; *Viṣṇu-Dharmasūtra* V 5 (in: Jolly 1880); *Yājñawalkya* III 207 und 209 (in: Dutt 1908). Doch *Manu* V 56 gibt zu, dass „there is no sin [...] in [drinking] spirituous liquor [...] but abstinence brings great rewards“. Der Kommentar zu dieser Textstelle unterstreicht die Tatsache, dass es sich hier um das durchs Gesetz erlaubte Trinken handle. *Baudhāyana* I 1, 2, 4 stellt fest, „to drink rum“ sei ein Gebrauch der Nordvölker (d. h. der in Kaschmir lebenden Stämme). In I 1, 2, 5 fügt er allerdings hinzu, dass derjenige, der sich in einem anderen Land ähnlich verhält, eine Sünde begehe.

¹⁹⁵ Megasth. F 34a: ἐν μὲν φιλοσόφοις οὐκ εἶναι δόγμα φησὶν ἑαυτοὺς ἐξάγειν, τοὺς δὲ ποιοῦντας τοῦτο νεανικοὺς κρίνεσθαι. Laut *Pap. Genev. inv.* 271, col. IV 23 f. soll sich Kalanos παρὰ συνήθειαν [Ἰ]νδὼν verbrannt haben.

Kritik richtet er hierbei gegen Theagenes, einen Schüler des Peregrinos Proteus, der seinen Meister vor solch einem Vorwurf in Schutz zu nehmen sucht¹⁹⁶.

Man sollte nicht unerwähnt lassen, dass der Scheiterhaufentod der Gymnosophisten später zu einem Topos geworden war, dessen sich sowohl die Heiden als auch die Christen bedienten. In den Rhetorikschulen galt Kalanos als ein bewundernswerter Weiser, der seelenruhig in den Feuertod gegangen sei¹⁹⁷. Der Apostel Paulus dagegen sah in dem Tod in den Flammen keinen Nutzen, da diese Tat nicht der Liebe entsprungen sei¹⁹⁸. Klemens von Alexandrien geißelte den übermäßigen Drang mancher Christen, den Märtyrertod zu sterben, da er ein solches Verhalten als überflüssig und sinnlos betrachtete und in eine Reihe mit der nutzlosen Selbstverbrennungspraxis der indischen Weisen stellte¹⁹⁹.

Angesichts der Meinungsverschiedenheit des Onesikritos und Megasthenes, ob die Tradition es den Indern erlaube, Selbstmord zu begehen, gilt es, auf die indischen Quellen einen näheren Blick zu werfen. Die brahmanischen Gesetzbücher (*Dharmasūtras*) verurteilen tatsächlich aufs Entschiedenste den Selbstmord²⁰⁰. Doch gelegentlich tolerieren sie ihn nach Abschluss des dritten Lebensabschnitts²⁰¹, wenn der Mensch z. B. alt, schwerkrank ist oder große Schmerzen erleidet²⁰². Den Freitod durfte man auch als Strafe für die Tötung eines Brahmanen wählen. In so einem Fall durfte man sich ins Feuer stürzen²⁰³. Überraschenderweise stellen manche Gesetzbücher den Selbstmord (etwa durch Selbstverbrennung) begehenden

¹⁹⁶ Lucian. *De morte Per.* 25: ἐν Ἰνδοῖς εἶναι τινὰς μωροὺς καὶ κενοδόξους ἀνθρώπους. Zu Peregrinos siehe oben Anm. 166.

¹⁹⁷ Dölger 1929: 266. Siehe z. B. Cic. *Div.* I 47 et 65; *Tusc.* II 52: „Callanus [...] sua voluntate vivus combustus est; nos, si pes condoluit, si dens [sed fac totum dolere corpus], ferre non possumus“; Val. Max. I 8 *ext.* 10; Arrian. *Anab.* VII 3, 6.

¹⁹⁸ 1 Cor. 13, 3. Siehe Dölger 1929.

¹⁹⁹ Cl. Al. *Strom.* IV 4, 17, 1–3. Siehe Dölger 1929: 264 f.

²⁰⁰ Z.B. *Manu* V 89; *Āpastamba* I 28, 17; *Gautama* XIV 12; *Vasiṣṭha* XXIII 14 f. Zur Frage der Selbsttötungen in Indien siehe z. B. Hillebrandt 1917; Keith 1921; Timmer 1930: 109–111; Fick 1938: 5–29; Kane 1941–1946–1953: II 2, 924–929; III, 939, 949; IV, 603–614; Thakur 1963: 13–44 („Causes and influences“), 45–125 („Suicides: Kinds and methods“); Chakraborti 1973: 76–82 („Religious death“); Olivelle 1978; Schwarz 1980: 99–101; Vassiliades 2000: 223–225, 227 f.

²⁰¹ *Manu* VI 31; *Baudhāyana* II 10, 1–7; *Vasiṣṭha* VII 3. Siehe Filliozat 1967: 68 f. Vier Lebensabschnitte (*āśramas*) des Brahmanen (siehe *Āpastamba* II 9, 21, 1; *Gautama* III 2; *Manu* VI 87; *Vasiṣṭha* VII 1 f.): *brahmacārīn* (der die Veden nach der Initiationszeremonie *Upanayana*, d. h. nach Erhalt der Heiligen Schnur zu studieren hatte); *gṛhastha* (Haushalter); *vānaprastha* (anachoretischer Waldeinsiedler) und *sannyāsīn* (ein der Welt entsagender Asket). Siehe Winternitz 1926; Kane 1941: II 1, 268–415 (*upanayana*), 416–426 (*āśramas*); Agrawala 1953: 81–84; Olivelle 1974; Deussen 1979: 367–373; Mookerji 1989: 174–178 (*upanayana*); Olivelle 1993; Vassiliades 2000: 227, Anm. 22 nennt Beispiele dafür, dass man manchmal die Erlaubnis erteilte, früher aus dem Leben zu scheiden (z. B. *Āpastamba* II 9, 21, 8; *Baudhāyana* II 10,2; *Gautama* III 1; *Vasiṣṭha* VII 3).

²⁰² *Manu* VI 76 f.

²⁰³ *Manu* XI 74.

Brahmanen den Eintritt ins hohe Reich von Brahma in Aussicht²⁰⁴. Man gestattete den Asketen zudem den „großen Abgang“ (*mahāprasthāna*), also eine lange Reise in nordöstliche Richtung, die in den Tod mündete²⁰⁵. Darüber hinaus durfte man sich selbst im Ganges ertränken, um so aus dem Kreislauf der Wiedergeburten (*samsāra*) auszubrechen. Eine solche Selbsttötungspraxis war in den heiligen Städten wie Benares (= Kāśī, heute Varanasi) am Nordufer des Ganges im Bundesstaat Uttar Pradesh, und Prayāga (heute Allahabad) an der Mündung des Flusses Jamuna und des Flusses Sarasvātī in den Ganges zulässig²⁰⁶. Alfred Hillebrandt (1853–1927) bemerkte zu Recht, dass die häufig wiederholten Verbote dahingehend zu deuten seien, dass die Selbsttötung verbreitet gewesen, praktiziert worden sein und sich gesellschaftlicher Akzeptanz erfreut haben muss²⁰⁷. Im Übrigen können in literarischen Werken viele Beispiele für den Selbstmord gefunden werden²⁰⁸. Selbstverständlich handelt sich hier um gerechtfertigte Selbstentleibung, die nicht im Affekt (z. B. Angst, Hass, Leidenschaft) oder als Flucht vor Pflichterfüllung erfolgt. Eine solche Vorgehensweise erinnert an die Stoiker, die das Recht auf einen „vernünftigen Abgang“ (εὐλογος ἐξαγωγή) aus dem Leben lediglich den Weisen und dazu noch nur unter bestimmten Umständen, also wenn die Lebensbedingungen wirklich unerträglich wurden, zuerkannten²⁰⁹.

Es sei weiter darauf hingewiesen, dass auch der Buddhismus und der Jainismus, zwei um die Wende vom 6. zum 5. Jahrhundert v. Chr. entstandene antibrahmanische Religionen, die Selbsttötung im Prinzip verurteilten. Der Buddhist soll sich der Existenzlust oder der Nichtexistenzlust widersetzen können, dennoch ist die Selbstverbrennungspraxis in der buddhistischen Tradition gut belegt²¹⁰. Mahavira, der Gründer des Jainismus, soll zwar den Stab über die Selbstentleibung gebrochen haben, doch man praktizierte nicht selten die *sallekhaṇā* (sanskrit. *samlekhāṇā*), also den freiwilligen Verzicht auf Essen und Trinken, was schließlich zum Tod führte. Erlaubt war ein solches Verhalten nur im Falle einer unheilbaren Krankheit, des hohen Alters oder einer großen Tragödie. Das absichtliche Hungern bis ans Ende durften nicht nur Mönche, sondern auch Nichtgeistliche, Männer wie Frauen

²⁰⁴ *Vasiṣṭha* XXIX 4: „By entering a fire the world of Brahman (is gained)“; laut *Manu* VI 32 sei ein Brahmane, der sich seines Leibes auf eine den von großen Weisen praktizierten Selbsttötungsmethoden entsprechende Weise entledigt hat, „exalted in the world of Brahman“.

²⁰⁵ *Manu* VI 31: „let him walk [...] in a north-easterly direction, subsisting on water and air, until his body sinks to rest“.

²⁰⁶ Siehe Kane 1941: II 2, 925; Thakur 1963: 81–85.

²⁰⁷ Hillebrandt 1917: 5.

²⁰⁸ Siehe Hillebrandt 1917: 5–8; Filliozat 1967: 66–68.

²⁰⁹ Siehe Texte in: *SVF* III 757–768 („De rationali e vita excessu“), die verschiedene Gründe für die Selbstentleibung auflisten. Die Einstellung der Stoiker dazu veränderte sich im Laufe der Zeit, sodass man das Recht auf den Freitod auch durchschnittlichen Menschen konzidierte. Siehe z. B. Rist 1969: 233–255; Sandbach 1994: 48–52; Donini 1999: 735 f.

²¹⁰ Siehe Filliozat 1963; Lamotte 1965; Filliozat 1967: 72 f.

vollziehen²¹¹. In der Alexanderzeit gab es in Indien noch mehr verschiedene Asketengruppen, für die die brahmanische Lehre ohne Relevanz war.

Am Obigen lässt sich deutlich erkennen, dass von einer einheitlichen Einstellung zur Selbstmordproblematik in Indien kaum die Rede sein kann, wenn selbst die orthodoxen brahmanischen Gesetzbücher die Selbsttötung, darunter auch die Selbstverbrennung auf dem Scheiterhaufen, in bestimmten Situationen zuließen. So hilft die Berufung auf unterschiedliche Gesetze und Regelungen so gut wie nichts, wenn man nach der Antwort auf die Frage sucht, ob Kalanos mit seiner Tat den *πάτριος νόμος* nun verletzt habe oder nicht. Dieser griechische Begriff lässt sich auf die sehr differenzierte indische Tradition kaum applizieren. K. Karttunen²¹² verwies zu Recht darauf, dass die Bewohner des nordwestlichen Teils Indiens die brahmanischen Ge- und Verbote oftmals in den Wind geschlagen hätten. Kalanos kann also den im Pandschab herrschenden Sitten und Gebräuchen gefolgt sein, an denen die im Gangestal lebenden Brahmanen Anstoß nahmen. Oben (siehe IV 1) habe ich versucht aufzuzeigen, dass man nicht weiß, welcher Asketengruppe Kalanos zuzuordnen ist. Man kann allerdings davon ausgehen, dass er kein Jainist war, weil diese Religion dem Feuertod strikt ablehnend gegenüberstand.

V. ZUSAMMENFASSUNG

Von den Schriften des Chares, Onesikritos, Nearchos, Kleitarchos und Aristobulos haben sich lediglich Testimonien erhalten, die jedoch weder den Stil noch das individuelle Idiom der Historiker reflektieren. Sie werden die indischen Weisen mit den Begriffen *sophistai* oder *philosophoi* bezeichnet haben. Nearchos und Aristobulos scheinen sich aber dessen bewusst gewesen zu sein, dass die Brahmanen eine von vielen Sophistengruppen bildeten. Die Bezeichnung *gymnosophistai* kommt in einem Papyrus aus der Zeit um 100 v. Chr. vor, doch es ist unbekannt, wer dieses Wort als Erster verwendet hat. Es hat den Anschein, als hätte erst Megasthenes eine Beschreibung der Asketen namens *sarmanes* gegeben. Es kann zudem nicht ausgeschlossen werden, dass er ebenfalls von den Jainisten berichtet hatte.

Der älteste Bericht über die indischen Weisen stammt aus Onesikritos' Schrift *Die Erziehung Alexanders*, die kurz nach dem Tod des Königs die Welt erblickt haben dürfte. Onesikritos schilderte darin seine Begegnung mit zwei Sophisten, Kalanos und Dandamis, in der Nähe der Stadt Taxila im Pandschab. Alles deutet darauf hin, dass er mit ihnen tatsächlich 326 gesprochen hat, aber die im Werk dargestellten Umstände dieser Zusammenkunft werden ihren Ursprung vornehmlich

²¹¹ Siehe Schubring 1935: 182 f.; Thakur 1963: 104–106; Chakraborti 1973: 415–418; Bhagat 1976: 188–190; Jaini 1979: 227–233; Dundas 2002: 179–181, 297.

²¹² Karttunen 1989: 225–230.

in seiner Phantasie gehabt haben. Er gab die Ansichten der Gymnosophisten (u. a. über die Weltalter, die Verdammung der Lust und des Schmerzes, die Billigung der Anstrengung und der Askese, das Lob eines wissenshungrigen Herrschers) wieder, doch er stellte sie in die ihm vertraute Begriffswelt der kynischen Philosophie hinein. Die Auffassung, Onesikritos sei selbst ein kynischer Philosoph gewesen, der mittels eines fiktiven Gesprächs mit indischen Weisen die Ideen des Kynismus habe propagieren wollen, halte ich für falsch.

Ein anderer Sophistenbericht entstammt der Feder des Aristobulos, der das Verhalten von zwei Brahmanen in Taxila beschreibt, ohne jedoch ihre Namen anzugeben. Sie sollen an den Hof Alexanders gekommen sein und dort ihre asketische Standhaftigkeit den ganzen Tag lang vorgeführt haben. Sie werden aber nicht wirklich Asketen (*vānaprastha*), sondern eher Vorstand eines Haushalts (*grhastha*) mit Kindern gewesen sein. Der ältere Sophist soll dann dem König gefolgt und sein jüngerer Begleiter in der Heimat zurückgeblieben sein. Manche Forscher identifizierten den älteren Brahmanen fälschlicherweise mit Kalanos und den jüngeren mit Dandamis. Es scheint mir jedoch fraglich zu sein, dass der Bericht des Aristobulos den Zweck verfolgt habe, Onesikritos und seine Mitteilung in Misskredit zu bringen. Ohne Zweifel handelt sich hier um zwei voneinander unabhängige Schilderungen von zwei verschiedenen Treffen mit den indischen Sophisten.

Ein anderer indischer Weiser, der sich Alexander in Taxila angeschlossen hatte, war der schon genannte Kalanos. Es lässt sich nicht entscheiden, welcher Asketengruppe er angehört hat. In der Persis im Winter 325/324 soll er begonnen haben, sich über penetrante Bauchschmerzen zu beklagen. Sein Tod wurde von Onesikritos, Nearchos und Chares beschrieben, aber nur der Letztgenannte war vermutlich Augenzeuge seines Abgangs, denn die beiden Erstgenannten segelten zu jener Zeit die persische Küste entlang und erreichten Susa erst im März 324. Kalanos' Selbstmord sollen überdies Ptolemaios, der für den Sophisten den Scheiterhaufen aufgeschichtet hatte, und Aristobulos, der damals das Grabmal des Kyros des Älteren in Pasargadai restaurierte, beigewohnt haben. Es sind indes keine Testimonien aus ihren Schriften, in denen von der Selbstverbrennung des indischen Weisen die Rede gewesen sein wird, erhalten. Vom Tod des Sophisten dürfte außerdem Kleitarchos geschrieben haben, aber er nahm am Alexanderfeldzug nicht teil, sodass sich sein Bericht auf die Werke des Onesikritos und/oder des Nearchos gestützt haben wird.

Chares und Strabons anonyme Quelle behaupten, Kalanos habe sich ins Feuer auf dem Scheiterhaufen gestürzt, andere Autoren aber vertreten die Auffassung, er habe sich den Flammen bewegungslos und ohne seine Körperhaltung zu ändern hingegeben. Ich stehe auf dem Standpunkt, dass aus Chares' Feder die Wahrheit über den Ablauf des Ereignisses geflossen ist, doch die besser bekannten und weiter verbreiteten Schriften des Onesikritos und Nearchos trugen dazu bei, dass in der griechischen und römischen Literatur vor allem das Bild eines vom Feuer umschlossenen regungslosen Sophisten festen Fuß fassen konnte.

Die Griechen nahmen die Unerschrockenheit des Kalanos vor dem Tod zunächst nicht ohne Bewunderung zur Kenntnis. Sie erinnerte sie nämlich an den Tod des Herakles auf dem Berg Oita, der der Apotheose des Heros den Weg ebnete und ihm ein glückliches Leben auf dem Olymp beschert haben soll. Erst Megasthenes rückte Kalanos' Tat in ein negatives Licht, indem er ihm vorwarf, ein Hitzkopf und Alexanders Tischsklave gewesen zu sein, und behauptete, dass dessen Selbstmord gegen die brahmanischen Gebote verstoßen habe.

Zwar drückten die brahmanischen Gesetzbücher Missbilligung gegenüber der Selbsttötung aus, doch sie akzeptierten sie unter bestimmten Bedingungen. Auch die Buddhisten und Jainisten distanzieren sich im Prinzip von der Selbstmordpraxis, ließen sie aber ebenfalls in bestimmten Situationen zu. Weil wir nicht wissen, welcher Asketengruppe Kalanos zuzurechnen sei, können wir die Möglichkeit, dass er mit seiner Handlung die im Pandschab geltenden Gebote nicht übertreten hat, ebenfalls nicht außer Acht lassen.

Universität Wrocław

LITERATUR

- Agrawala 1953: V.S. Agrawala, *India as Known to Pānini. A Study of the Cultural Material in the Aṣṭādhyāyī*, Lucknow 1953.
- Albaladejo Vivero 2005: M. Albaladejo Vivero, *La India en la literatura griega. Un estudio etnográfico*, Alcalá de Henares 2005.
- Alesse 1997: F. Alesse, *Panezio di Rodi, Testimonianze. Edizione, traduzione e commento*, Napoli 1997 (Elenchos. Collana di testi e studi sul pensiero antico XXVII).
- Aly 1921: W. Aly, *Volksmärchen, Sage und Novelle bei Herodot und seinen Zeitgenossen. Eine Untersuchung über die volkstümlichen Elemente der altgriechischen Prosaerzählung*, Göttingen 1921 (²1969).
- Ameling 1993: W. Ameling, *Karthago, Studien zu Militär, Staat und Gesellschaft*, München 1993 (Vestigia 45).
- André, Filliozat 1986: J. André, J. Filliozat, *L'Inde vue de Rome. Textes latins de l'Antiquité relatifs à l'Inde*, Paris 1986 (Collection d'Études Anciennes).
- Arora 1981: U.P. Arora, *Motifs in Indian Mythology. Their Greek and Other Parallels*, New Delhi 1981.
- 2005: *The Fragments of Onesikritos on India – An Appraisal*, *The Indian Historical Review* XXXII 2005, S. 35–102.
- Auberger 2001: J. Auberger, *Historiens d'Alexandre. Textes traduits et annotés*, Paris 2001.
- Auboyer 2002: J. Auboyer, *Daily Life in Ancient India from 200 BC to 700 AD*, London 2002 (¹1965).
- Ausfeld 1907: A. Ausfeld, *Der griechische Alexanderroman*, Lipsiae 1907.
- Badian 1975: E. Badian, *Nearchus the Cretan*, *YClSt* XXIV 1975, S. 147–170.
- 1981: *The Deification of Alexander the Great*, in: H.J. Dell (ed.), *Ancient Macedonian Studies in Honor of Charles F. Edson*, Thessaloniki 1981 (Institute for Balkan Studies CLVIII), S. 27–71.
- Balsdon 1979: J.P.V.D. Balsdon, *Romans and Aliens*, London 1979.
- Basham 1951: A.L. Basham, *History and Doctrines of the Ājīvikas. A Vanished Indian Religion*, London 1951.

- 1967: *The Wonder that Was India. A Survey of the History and Culture of the Indian Sub-Continent before the Coming of the Muslims*, London ³1967.
- Baynham 2001: E. Baynham, *Alexander and the Amazons*, CQ LI 2001, S. 115–126.
- 2003: *The Ancient Evidence for Alexander the Great*, in: Roisman 2003, S. 3–29.
- Behr 1981: Ch.A. Behr, *P. Aelius Aristides, The Complete Works*, vol. II: *Orations XVII–LIII*, translated into English, Leiden 1981.
- Benveniste 1964: E. Benveniste, *Edits d'Asoka en traduction grecque*, Journal Asiatique CCLII 1964, S. 137–157.
- Berghoff 1967: W. Berghoff, *Palladius, De gentibus Indiae et bragmanibus*, Meisenheim am Glan 1967 (Beiträge zur klassischen Philologie XXIV).
- Berve 1926: H. Berve, *Das Alexanderreich auf prosopographischer Grundlage*, Bd.I–II, München 1926 (ND Hildsheim 1999).
- Bett 2000: R. Bett, *Pyrrho, his Antecedents, and his Legacy*, Oxford 2000.
- Bevan 1922: E.R. Bevan, *India in Early Greek and Latin Literature*, in: *The Cambridge History of India*, vol. I: *Ancient India*, ed. by E.J. Rapson, Cambridge 1922 (ND Delhi 1955), S. 351–383.
- Bhagat 1976: G.M. Bhagat, *Ancient Indian Asceticism*, New Delhi 1976.
- Bichler 2001: R. Bichler, *Herodots Welt. Der Aufbau der Historie am Bild der fremden Länder und Völker, ihrer Zivilisation und ihrer Geschichte*, Berlin ²2001 (Antike in der Moderne).
- 2007: *Some Observations on the Image of the Assyrian and Babylonian Kingdoms within the Greek Tradition* [2004], ND in: idem, *Historiographie – Ethnographie – Utopie. Gesammelte Schriften*, Tl. 1: *Studien zu Herodots Kunst der Historie*, hrsg. von R. Rollinger, Wiesbaden 2007 (Philippika. Marburger altertumskundliche Abhandlungen XVIII 1), S. 207–228.
- Biffi 2004: N. Biffi, *L'ambasceria indiana ad Augusto del 20 a.c.*, Invigilata Lucernis XXVI 2004, S. 33–55.
- Billerbeck 1991: M. Billerbeck (Hrsg.), *Die Kyniker in der modernen Forschung. Aufsätze mit Einführung und Bibliographie*, Amsterdam 1991 (Bochumer Studien zur Philosophie XV).
- Bodei Giglioni 1984: G. Bodei Giglioni, *Una leggenda sulle origini dell'ellenismo: Alessandro e i cinici*, Studi ellenistici I 1984, S. 51–73.
- Boncqet 1987: J. Boncqet, *Diodorus Siculus (II, 1–34) over Mesopotamië. Een historische Kommentaar*, Brussel 1987 (Verhandelingen van de Koninklijke Academie voor Wetenschappen, Letteren en Schone Kunsten, Klasse der Letteren, Jaargang XLIX, Nr 122).
- Borza 1968: E.N. Borza, *Cleitarchus and Diodorus' Account of Alexander*, PACA XI 1968, S. 25–45.
- Bosworth 1980: A.B. Bosworth, *Alexander and the Iranians*, JHS C 1980, S. 1–20.
- 1983: *The Indian Satrapies under Alexander the Great*, Antichthon XVII 1983, S. 37–46.
- 1988a: *Conquest and Empire. The Reign of Alexander the Great*, Cambridge 1988 [zahlreiche Nachdrucke].
- 1988b: *From Arrian to Alexander. Studies in Historical Interpretation*, Oxford 1988 [ND 2000].
- 1996a: *Alexander and the East. The Tragedy of Triumph*, Oxford 1996.
- 1996b: *The Historical Setting of Megasthenes' Indica*, CPh XCI 1996, S. 113–127.
- 1998: *Calanus and the Brahman Opposition*, in: W. Will (Hrsg.), *Alexander der Grosse. Eine Welteroberung und ihr Hintergrund. Vorträge des Internationalen Bonner Alexanderkolloquiums, 19.–21.12.1996*, Bonn 1998 (Antiquitas. Reihe I. Abhandlungen zur alten Geschichte XLVI), S. 173–203.
- Breloer 1934: B. Breloer, *Megasthenes (etwa 300 v. Chr.) über die indische Gesellschaft*, ZDMG LXXXVIII (NF XIII) 1934, S. 130–164.
- 1941a: *Alexanders Bund mit Poros. Indien von Dareios zu Sandrakottos*, Leipzig 1941 (Sammlung Orientalistischer Arbeiten IX).
- 1941b: *Taxiles der Amätya*, ZDMG XCV 1941, S. 333–337.

- Breloer, Bömer 1939: B. Breloer, F. Bömer, *Fontes historiae religionum Indicarum*, Bonnae 1939 (Fontes historiae religionum ex auctoribus Graecis et Latinis collecti VII).
- Bronkhorst 1998: J. Bronkhorst, *The Two Sources of Indian Asceticism*, Delhi ²1998.
- Brown 1949: T.S. Brown, *Onesicritus. A Study in Hellenistic Historiography*, Berkeley–Los Angeles 1949 (University of California Publications in History XXXIX) [ND New York 1974].
- 2003: *Clitarchus*, AJPh LXXI 1950, S. 134–155.
- Brunt 1980: P.A. Brunt, *On Historical Fragments and Epitomes*, CQ XXX 1980, S. 477–494.
- 1983: *Arrian, History of Alexander and Indica*, vol. II, Cambridge, Mass.–London 1983.
- Bühler 1879: *The Sacred Laws of the Āryas as Taught in the Schools of Āpastamba, Gautama, Vasishtha and Baudhāyana*, trans. by G. Bühler, Part I: *Āpastamba and Gautama*, Oxford 1879 (SBE II).
- 1882: *The Sacred Laws of Āryas as Taught in the Schools of Āpastamba, Gautama, Vasishtha and Baudhāyana*, trans. by G. Bühler, Part II: *Vasishtha and Baudhāyana*, Oxford 1882 (SBE XIV).
- 1886: *The Laws of Manu*, trans. by G. Bühler, Oxford 1886 (SBE XXV) [ND Delhi–Varanasi–Patna 1967].
- Burkert 1985: W. Burkert, *Das Ende des Kroisos: Vorstufen einer herodoteischen Geschichtserzählung*, in: *Catalepton. Festschrift für B. Wýss zum 80. Geburtstag*, Basel 1985, S. 4–15 [ND in: Burkert 2007, S. 117–127].
- 1989: *Apokalyptik im frühen Griechentum: Impulse und Transformationen*, in: D. Hellholm (ed.), *Apocalypticism in the Mediterranean World and the Near East. Proceedings of the International Colloquium on Apocalypticism. Uppsala, August 12–17, 1979*, Tübingen 1989, S. 235–254.
- 1990: *Herodot als Historiker fremder Religionen*, in: *Hérodote et les peuples non grecs, Vandoeuvres–Genève 1990* (Entretiens sur l’antiquité classique XXXV), S. 1–32 [ND in: Burkert 2007, S. 140–160].
- 1998: W. Burkert et al. (Hrsgg.), *Fragmentsammlungen philosophischer Texte der Antike. Le raccolte dei frammenti di filosofi antichi. Atti del Seminario Internazionale Ascona, Centro Stefano Franscini 22–27 Settembre 1996*, Göttingen 1998 (Aporemata III).
- 2007: *Kleine Schriften VII: Tragica et Historica*, hrsg. von W. Rösler, Göttingen 2007.
- Capelle 1935: W. Capelle, *Nearchos*, RE XVI 2 (1935), Sp. 2135–2154.
- Chakraborti 1973: H. Chakraborti, *Asceticism in Ancient India in Brahmanical, Buddhist, Jaina and Ajivika Societies (from the Earliest Times to the Period of Sankarāchārya)*, Calcutta 1973.
- Chitwood 2004: A. Chitwood, *Death by Philosophy. The Biographical Tradition in the Life and Death of the Archaic Philosophers Empedocles, Heraclitus, and Democritus*, Ann Arbor 2004.
- Christol 1984: A. Christol, *Le nom des bouddhistes en grec*, LALIES. Actes de sessions de linguistique et de littérature III 1984, S. 37–43.
- Clay 1992: D. Clay, *Lucian of Samosata: Four Philosophical Lives (Nigrinus, Demonax, Peregrinus, Alexander Pseudomantis)*, ANRW II 36, 5 (1992), S. 3406–3450.
- Colpe 1984: C. Colpe, *Heidnischer und christlicher Hellenismus in ihren Beziehungen zum Buddhismus*, JbAC Ergbd. XI 1984, S. 57–81.
- Cracco Ruggini 1965: L. Cracco Ruggini, *Sulla christianizzazione della cultura pagana: il mito greco e latino di Alessandro dall’età Antonina al medioevo*, Athenaeum XLIII 1965, s. 3–80.
- Currie 2005: B. Currie, *Pindar and the Cult of Heroes*, Oxford 2005.
- Dani 1986: A.H. Dani, *The Historic City of Taxila*, Paris–Tokyo 1986.
- Daumas 1992: M. Daumas, *Alexandre et la reine des Amazones*, REA XCIV 1992, S. 347–354.
- Dawson 1992: D. Dawson, *Cities of the Gods. Communist Utopias in Greek Thought*, New York–Oxford 1992.
- Decleva Caizzi 1981: F. Decleva Caizzi, *Pirrone. Testimonianze*, Napoli 1981 (Elenchos V).
- Derrett 1960: J.D.M. Derrett, *The History of Palladius on the Races of India and the Brahmins*, C&M XXI 1960, S. 64–135.

- 1969: *Kalanos*, *KIP* III (1969), Sp. 53–54.
- Desmond 2005: W.D. Desmond, *The Greek Praise of Poverty. Origins of Ancient Cynicism*, Notre Dame, Ind. 2005.
- Deussen 1905: P. Deussen, *Sechzig Upanishad's des Veda aus dem Sanskrit übersetzt mit Einleitungen und Anmerkungen versehen*, Leipzig ²1905.
- 1979: *The Philosophy of the Upanishads*, New Delhi 1979 (¹1906).
- Diels, Rehm 1904: H. Diels, A. Rehm, *Parapegmenfragmente aus Milet*, SPAW 1904, S. 92–111.
- Dihle 1964a: A. Dihle, *The Conception of India in Hellenistic and Roman Literature*, PCPhS CXC (NS X) 1964, S. 15–23 [ND in: Dihle 1984, S. 89–97].
- 1964b: *Indische Philosophen bei Clemens Alexandrinus*, JbAC Ergbd. I 1964 (= *Mullus. Festschrift Theodor Klauser*, hrsg. von A. Stuiber, A. Hermann), S. 60–70 [ND in: Dihle 1984, S. 78–88].
- 1965: *Buddha und Hieronymus*, *Mittellateinisches Jahrbuch* II 1965, S. 38–41 [ND in: Dihle 1984, S. 98–101].
- 1984: *Antike und Orient. Gesammelte Aufsätze*, hrsg. von V. Pöschl, H. Petersmann, Heidelberg 1984 (Supplemente zu den SHAW, Philos.-hist. Kl. 1983, Bd. II).
- Dittmar 1912: H. Dittmar, *Aischines von Sphettos. Studien zur Literaturgeschichte der Sokratiker. Untersuchungen und Fragmente*, Berlin 1912 (PhU XXI).
- Dölger 1929: F.J. Dölger, *Der Feuertod ohne die Liebe. Antike Selbstverbrennung und christlicher Martyrium-Enthusiasmus. Ein Beitrag zu I Korinther 13, 3*, *Antike und Christentum* I 1929, S. 254–270.
- Döring 1998: K. Döring, *Sokrates, die Sokratiker und die von ihnen begründeten Traditionen*, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, II 1: *Sophistik. Sokratik. Mathematik. Medizin*, hrsg. von H. Flashar, Basel 1998, S. 139–364.
- Donini 1999: P. Donini, *Stoic Ethics*, in: K. Algra et al. (eds.), *The Cambridge History of Hellenistic Philosophy*, Cambridge 1999, S. 705–738.
- Dumézil 1976: G. Dumézil, *Alexandre et les sages de l'Inde*, in: *Scritti in onore di G. Bonfante*, II, Brescia 1976, S. 555–560.
- Dundas 2002: P. Dundas, *The Jains*, London–New York ²2002 (Library of Religious Beliefs and Practices).
- Dutt 1908: *The Dharmaśāstra or the Hindu Law Codes*, ed. and publ. by M.N. Dutt, vol. I, Calcutta 1908.
- Dziech 1950: J. Dziech, *De Graecis brahmanum aestimatoribus*, *Eos* XLIV 1950, S. 5–16.
- 1952/1953: *Graeci quidnam attulerint ad Indos cognoscendos*, *Eos* XLVI 1952/1953, S. 17–32.
- Eggermont 1975: P.H.L. Eggermont, *Alexander's Campaigns in Sind and Baluchistan and the Siege of the Brahmin Town of Harmatelia*, Leuven 1975 (*Orientalia Lovaniensia Analecta* III).
- 1993: *Alexander's Campaign in Southern Punjab*, Leuven 1993 (*Orientalia Lovaniensia Analecta* LIV).
- Festugière 1943: A.J. Festugière, *Trois rencontres entre la Grèce et l'Inde*, *RHR* CXXXV 1942/1943, S. 32–57, [ND in: idem, *Études de philosophie grecque*, Paris 1971, S. 157–182].
- Fick 1938: R. Fick, *Der indische Weise Kalanos und sein Flammentod*, *Nachrichten von der Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philol.-hist. Kl., Fachgruppe III: Allgemeine Sprachwissenschaft. Östliche Kulturkreise*, NF II 1, 1938, S. 1–32.
- Filliozat 1963: J. Filliozat, *La mort volontaire par le feu et la tradition bouddhique indienne*, *Journal Asiatique* CCLI 1963, S. 21–51.
- 1967: J. Filliozat, *L'Abandon de la vie par le sage et les suicides du criminel et du héros dans la tradition indienne*, *Arts Asiatiques* XV 1967, S. 65–88.
- Flintoff 1980: E. Flintoff, *Pyrrho and India*, *Phronesis* XXV 1980, S. 88–108.
- Follet 1989: S. Follet, *Arrien de Nicomédie*, *DPhA* I (1989), S. 597–604.
- Fortenbaugh 1992: W.W. Fortenbaugh et al., *Theophrastus of Eresus. Sources for His Life, Writings, Thought and Influence*, edited and translated, vols. I–II, Leiden 1992 (*Philosophia antiqua* LIV).

- Francis, Neil 1897: *The Jātaka or Stories of the Buddha's Former Births*, trans. from Pāli by various hands under the editorship of E.B. Cowell, vol. III, trans. by H.T. Francis, R.A. Neil, Cambridge 1897.
- Franco 1993: C. Franco, *Il regno di Lisimaco. Strutture amministrative e rapporti con le città*, Pisa 1993 (Studi ellenistici VI).
- P.R. Franke 1992: P.R. Franke, *Dolmetschen in hellenistischer Zeit*, in: C.W. Müller et al. (Hrsgg.), *Zum Umgang mit fremden Sprachen in der griechisch-römischen Antike*, Stuttgart 1992 (Palingenesia XXXVI), s. 85–96.
- R.O. Franke 1913: *Dīghanikāya. Das Buch der langen Texte des buddhistischen Kanons*, in Auswahl übersetzt von R.O. Franke, Göttingen–Leipzig 1913.
- Frenkian 1958: A.M. Frenkian, *Der griechische Skeptizismus und die indische Philosophie*, Bibliotheca Classica Orientalis III 1958, Sp. 212–249.
- Gatz 1967: B. Gatz, *Weltalter, goldene Zeit und sinnverwandte Vorstellungen*, Hildesheim 1967 (Spudasmata XVI).
- Geden 1909: A.S. Geden, *Asceticism (Hindu)*, The Encyclopaedia of Religion and Ethics II (1909), S. 88–96.
- Giannantoni 1977: G. Giannantoni, *Per un'edizione delle fonti relative alle scuole socratiche minori*, in: idem (ed.), *Scuole socratiche minori e filosofia ellenistica*, Bologna 1977, S. 9–23.
- 1990: *Socratis et Socraticorum reliquiae*, collegit, disposuit, apparatus notisque instruxit, Bd. I–IV, Napoli 1990 (Elenchos. Collana di testi e studi sul pensiero antico XVIII) [= SSR].
- Gmirkin 2006: R.E. Gmirkin, *Berosus and Genesis. Manetho and Exodus. Hellenistic Histories and the Date of the Pentateuch*, New York–London 2006 (Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies CDXXXIII), S. 257 f. („Berosus und Megasthenes“).
- Goetz 1892: G. Goetz, *Corpus Glossariorum Latinorum*, vol. III: *Hermeneumata Pseudodositheana*, Lipsiae 1892.
- Görler 1994: W. Görler, *Älterer Pyrrhonismus, Jüngere Akademie, Antiochos aus Askalon*, in: *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, Bd. IV 2: *Die hellenistische Philosophie*, hrsg. von H. Flashar, Basel 1994, S. 717–989.
- Gomperz 1925: Th. Gomperz, *Griechische Denker. Eine Geschichte der antiken Philosophie*, Bd. II, Berlin–Leipzig 1925.
- Goukowsky 1976: P. Goukowsky, *Diodore de Sicile, Bibliothèque Historique, livre XVII, texte établi et traduit*, Paris 1976.
- 1978: P. Goukowsky, *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre (336–270 av. J.-C.)*, Bd. I: *Les origines politiques*, Nancy 1978.
- Goulet-Cazé 1982: M.-O. Goulet-Cazé, *Un syllogisme stoïcien sur la loi dans la doxographie de Diogène le Cynique. A propos de Diogène Laërce VI 72*, RhM CXXV 1982, S. 214–240.
- 1993: *Le cynisme est-il une philosophie?*, in: M. Dixsaut (éd.), *Contre Platon, I: Le Platonisme dévoilé*, Paris 1993, S. 273–313.
- 2001: *L'Ascèse cynique. Un commentaire de Diogène Laërce VI 70–71*, Paris 2001 (Histoire des Doctrines de l'Antiquité Classique X).
- Goulet-Cazé, Goulet 1993: M.-O. Goulet-Cazé, R. Goulet (éds.), *Le Cynisme ancien et ses prolongements. Actes du Colloque International du CNRS (Paris, 22–25 juillet 1991)*, Paris 1993.
- Gray, Schuyler 1901: L.H. Gray, M. Schuyler, *Indian Glosses in the Lexicon of Hesychios*, AJPh XXII 1901, S. 195–202.
- Gregor 1964: H. Gregor, *Das Indienbild Abendlandes (bis zum Ende des 13. Jahrhunderts)*, Wien 1964 (Wiener Dissertationen aus dem Gebiete der Geschichte).
- Habicht 1970: Ch. Habicht, *Gottmenschentum und griechische Städte*, zweite, durchgesehene Auflage mit einem Nachtrag, München 1970 (Zetemata XIV).
- Hahn 2000: J. Hahn, *Alexander in Indien 327–325 v. Chr. Antike Zeugnisse eingeleitet, übersetzt und erläutert*, Stuttgart 2000 (Fremde Kulturen in alten Berichten VIII).
- Halbfass 1991: W. Halbfass, *Early Indian References to the Greeks and the First Western References to Buddhism*, in: H. Bechert (ed.), *The Dating of the Historical Buddha. Die*

- Datierung des historischen Buddha*, Part 1 (Symposien zur Buddhismusforschung IV 1), Göttingen 1991 (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Philol.-hist. Kl., 3. Folge, Nr. CLXXXIX), S. 197–208.
- Halm-Tisserant 1993: M. Halm-Tisserant, *Cannibalisme et immortalité. L'enfant dans le chardon en Grèce ancienne*, Paris 1993.
- Hamilton 1977: J.R. Hamilton, *Cleitarchus and Diodorus 17*, in: K.H. Kinzl (ed.), *Greece and the Eastern Mediterranean in Ancient History and Prehistory. Studies Presented to Fritz Schachermeyr on the Occasion of his Eightieth Birthday*, Berlin 1977, S. 126–146.
- 1999: *Plutarch, Alexander. A Commentary*, foreword and bibliography by Ph.A. Stadter, Bristol²1999 [Oxford 1969].
- Hammond 1993: N.G.L. Hammond, *Sources for Alexander the Great. An Analysis of Plutarch's Life and Arrian's Anabasis Alexandrou*, Cambridge 1993.
- Hansen 1965: G.Ch. Hansen, *Alexander und die Brahmanen*, Klio XLIII/XLV 1965, S. 351–380.
- Hausleiter 1935: J. Hausleiter, *Der Vegetarismus in der Antike*, Berlin 1935 (RGVV XXIV).
- Hengel 1988: M. Hengel, *Judentum und Hellenismus. Studien zu ihrer Begegnung unter besonderer Berücksichtigung Palästinas bis zur Mitte des 2. Jh.s v. Chr.*, 3., durchgesehene Auflage, Tübingen 1988 (WUNT X).
- Heusch 2007: Ch. Heusch, *Proteische Verwandlung. Die Figur des Peregrinus Proteus im Spiegel der zeitgenössischen Literatur*, Gymnasium CXIV 2007, S. 435–460.
- Hilka 1910: A. Hilka, *Beiträge zur Kenntnis der indischen Namengebung. Die altindischen Personennamen*, Breslau 1910 (Indische Forschungen III).
- Hillebrandt 1917: A. Hillebrandt, *Der freiwillige Feuertod in Indien und die Somaweih*, München 1917 (SBAA CXCI, Philos.-philol. Kl., Abh. 8), S. 1–19.
- Hoffmann 1907: W. Hoffmann, *Das literarische Porträt Alexanders des Grossen im griechischen und römischen Altertum*, Diss. Leipzig 1907.
- Hornblower 1994: S. Hornblower, *Sources and their Uses*, in: *The Cambridge Ancient History*, 2nd edn., vol. VI: *The Fourth Century B.C.*, ed. by D.M. Lewis et al., Cambridge 1994, S. 1–23.
- Hornsby 1933: H.M. Hornsby, *The Cynicism of Peregrinus Proteus*, Hermathena XLVIII 1933, S. 65–84 [ND in: Billerbeck 1991, S. 166–181].
- Hulin 1993: M. Hulin, *Doctrines et comportements "cyniques" dans certaines sectes hindoues, anciennes et contemporaines*, in: Goulet-Cazé, Goulet 1993, S. 557–570.
- Ingalls 1962: D.H.H. Ingalls, *Cynics and Pāsupatas: The Seeking of Dishonor*, HThR LV 1962, S. 281–298.
- Jacobi 1884: H. Jacobi, *Gaina Sūtras*, transl. from Prakrit, Part I: *The Ākāraṅga sūtra. The Kalpa sūtra*, Oxford 1884 (SBE XXII).
- 1908: *Ages of the World (Indian)*, The Encyclopaedia of Religion and Ethics I (1908), S. 200–202.
- Jacoby 1921: F. Jacoby, *Kleitarchos*, RE XI 1 (1921), Sp. 622–654 [ND in: idem, *Griechische Historiker*, Stuttgart 1956, S. 332–348].
- 1929: *FGrHist II B*, Berlin 1929.
- 1930: *FGrHist II D*, Berlin 1930.
- 1958: *FGrHist III C*, Leiden 1958.
- Jaeger 1938: W. Jaeger, *Diokles von Karystos. Die griechische Medizin und die Schule des Aristoteles*, Berlin 1938 [1963].
- Jaini 1979: P.S. Jaini, *The Jaina Path of Purification*, Delhi–Varanasi–Patna 1979.
- Jolly 1880: *The Institutes of Vishnu*, transl. by J. Jolly, Oxford 1880 (SBE VII).
- Jones 1986: C.P. Jones, *Culture and Society in Lucian*, Cambridge, Mass.–London 1986.
- 1993: C.P. Jones, *Cynisme et sagesse barbare: le cas de Pérégrinus Proteus*, in: Goulet-Cazé, Goulet 1993, S. 305–317.
- Kaerst 1927: J. Kaerst, *Geschichte des Hellenismus*, Bd. I, Leipzig³1927.
- Kahn 2001: C.H. Kahn, *Pythagoras and the Pythagoreans. A Brief History*, Indianapolis–Cambridge 2001.

- Kalouche 2003: F. Kalouche, *The Cynic Way of Living*, Ancient Philosophy XXIII 2003, S. 181–194.
- Kane 1941, 1946, 1953: P.V. Kane, *History of Dharmasāstra (Ancient and Mediaeval Religious and Civil Law)*, Bd. II 1–2, III, IV, Poona 1941, 1946, 1953 (Government Oriental Series, Class B, No. 6) [Poona ²1973–1974].
- Karttunen 1989: K. Karttunen, *India in Early Greek Literature*, Helsinki 1989 (Studia Orientalia LXV).
- 1990: *Taxila. Indian City and a Stronghold of Hellenism (Concerning Two Recent Books)*, Arctos XXIV 1990, S. 85–96.
- 1992: *Distant Lands in Classical Ethnography*, GB XVIII 1992, S. 195–204.
- 1997: *India and the Hellenistic World*, Helsinki 1997 (Studia Orientalia LXXXIII).
- 2002: *The Naked Ascetics in India and Other Eastern Religions in the Greek and Roman Sources of the Late Classical Antiquity*, in: A. Panaino, G. Pettinato (eds.), *Ideologies and Intercultural Phenomena. Proceedings of the Third Annual Symposium of the Assyrian and Babylonian Heritage Project Held in Chicago, USA, October 27–31, 2000*, Milano 2002 (Melammu Symposia III), S. 135–142.
- Keil 1898: B. Keil, *Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia*, vol. II, Berolini 1898 [ND 1958].
- Keith 1920: A.B. Keith, *Rigveda Brahmanas: The Aitareya and Kauṣītaki Brāhmaṇas of the Rigveda*, translated from the original Sanskrit, Cambridge 1920 (Harvard Oriental Series XXV).
- 1921: *Suicide (Hindu)*, The Encyclopaedia of Religion and Ethics XII (1921), S. 33–35.
- Kerschensteiner 1945: J. Kerschensteiner, *Platon und der Orient*, Stuttgart 1945.
- Kingsley 1995: P. Kingsley, *Ancient Philosophy, Mystery, and Magic. Empedocles and Pythagorean Tradition*, Oxford 1995.
- Kirfel 1920: W. Kirfel, *Die Kosmographie der Inder nach den Quellen dargestellt*, Bonn–Leipzig 1920 [ND Hildeheim 1967].
- Klein 1983: R. Klein, *Die Romrede des Aelius Aristides*, hrsg., übersetzt und mit Erläuterungen versehen, Darmstadt 1983.
- Kornemann 1935: E. Kornemann, *Die Alexandergeschichte des Königs Ptolemaios I. von Aegypten. Versuch einer Rekonstruktion*, Leipzig–Berlin 1935.
- Koulakiotis 2006: E. Koulakiotis, *Genese und Metamorphosen des Alexandermythos im Spiegel der griechischen nichthistoriographischen Überlieferung bis zum 3. Jh. n. Chr.*, Konstanz 2006 (Xenia. Konstanzer Althistorische Vorträge und Forschungen XLVII).
- Kramer 1852: G. Kramer, *Strabo, Geographica*, recensuit, commentario critico instruxit, Bd. III, Berolini 1852.
- Kroll 1919: W. Kroll, *Kalanos*, RE X 2 (1919), Sp. 1544–1546.
- 1926: *Historia Alexandri Magni (Pseudo-Callisthenes)*, vol. I: *Recensio vetusta*, Berolini 1926 [ND Dublin–Zürich 1977].
- 1931: *Kalanos*, RE Suppl. V (1931), Sp. 385.
- Kübler 1888: B. Kübler, *Res gestae Alexandri Macedonis*, Leipzig 1888.
- Lamotte 1965: E. Lamotte, *Le Suicide religieux dans le bouddhisme ancien*, Académie Royale de Belgique. Bulletin de la Classe des Lettres et des Sciences Morales et Politiques, 5^e série, LI 1965, S. 156–168.
- Lassen 1833: Ch. Lassen, *De nominibus, quibus a veteribus appellantur Indorum philosophi*, RhM I 1833, S. 171–190.
- 1874: *Indische Alterthumskunde*, Bd. II, Leipzig–London ²1874 [ND Osnabrück 1968].
- Latte 1953: K. Latte, *Hesychie Alexandrini Lexicon*, recensuit et emendavit, vol. I, Hauniae 1953.
- Lauffer 1978: S. Lauffer, *Alexander der Große*, München 1978.
- Lovejoy, Boas 1935: A.O. Lovejoy, G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, with supplementary essays by W.F. Albright and P.-E. Dumont, Baltimore 1935 [ND Baltimore–London 1997].
- Lund 1992: H.S. Lund, *Lysimachus. A Study in Early Hellenistic Kingship*, London – New York 1992.
- Mackie 1998: C.J. Mackie, *Achilles in Fire*, CQ XLVIII 1998, S. 329–338.

- Männlein-Robert 2009: I. Männlein-Robert, *Griechische Philosophen in Indien? Reisewege zur Weisheit*, Gymnasium CXVI 2009, S. 331–357.
- Malaspina 1981/1982: E. Malaspina, *Mitizzazione e demitizzazione dei sapienti indiani nel mondo greco-romano*, Romanobarbarica VI 1981/1982, S. 189–234.
- Marshall 1951: J. Marshall, *Taxila. An Illustrated Account of Archaeological Excavations Carried out at Taxila under the Orders of the Government of India between the Years 1913 and 1934*, Bd. I, Cambridge 1951.
- Martin 1959: V. Martin, *Un recueil de diatribes cyniques. Pap. Genev. inv. 271*, MH XVI 1959, S. 77–115.
- McCrinkle 1893: J.W. McCrinkle, *The Invasion of India by Alexander the Great as Described by Arrian, Q. Curtius, Diodoros, Plutarch and Justin*, Westminster 1893.
- McEvelley 2002: Th. McEvelley, *The Shape of Ancient Thought: Comparative Studies in Greek and Indian Philosophies*, New York 2002 (Rez.: K. Karttunen, Hyperboreus XIII 2007, S. 285 f.).
- Mederer 1936: E. Mederer, *Die Alexanderlegenden bei den ältesten Alexanderhistorikern*, Stuttgart 1936 (Würzburger Studien zur Altertumswissenschaft VIII).
- Meile 1941: P. Meile, *Note critique sur l'Inde de Strabon*, RPh 3^e série XV 1941, S. 163–165.
- Meissner 1992: B. Meissner, *Historiker zwischen Polis und Königshof. Studien zur Stellung der Geschichtsschreiber in der griechischen Gesellschaft in spätklassischer und frühhellenistischer Zeit*, Göttingen 1992 (Hypomnemata XCIX).
- Meister 2006: K. Meister, *La storiografia greca dalle origini alla fine dell'Ellenismo*, Roma–Bari 2006.
- Mellink 1991: M. Mellink, *The Native Kingdoms of Anatolia*, in: *The Cambridge Ancient History*, 2nd edn., vol. III 2: *The Assyrian and Babylonian Empires and Other States of the Near East, from the Eighth to the Sixth Centuries B.C.*, ed. by J. Boardman, I.E.S. Edwards, N.G.L. Hammond, E. Sollberger, Cambridge 1991, S. 619–665.
- Merkelbach 1977: R. Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, München 1977 (Zetemata IX).
- Mirhady 2001: D.C. Mirhady, *Dicaerchus of Messana, Text and Translation*, in: W.W. Fortenbaugh, E. Schütrumpf (eds.), *Dicaearchus of Messana. Text, Translation, and Discussion*, New Brunswick–London 2001 (Rutgers University Studies in Classical Humanities X), S. 1–142.
- Mookerji 1989: R.K. Mookerji, *Ancient Indian Education – Brahmanical and Buddhist*, Delhi et al. 1989 [= London 2015].
- Mosley 1971: D.J. Mosley, *Greek, Barbarians, Language and Contact*, AncSoc II 1971, S. 1–6.
- Muckensturm 1993: C. Muckensturm, *Les gymnosophistes étaient-ils des cyniques modèles?*, in: Goulet-Cazé, Goulet 1993, S. 225–239.
- 1994a: *Cal(l)anus*, DPhA II (1994), S. 157–160.
- 1994b: *Dandamis (ou Mandamis)*, DPhA II (1994), S. 610–612.
- F.M. Müller 1881: F.M. Müller, *The Dhammapada. A Collection of Verses Being one of the Canonical Books of the Buddhists*, trans. from Pali, Oxford 1881 (SBE X 1).
- K.E. Müller 1972: K.E. Müller, *Geschichte der antiken Ethnographie und ethnologischen Theoriebildung von den Anfängen bis auf die byzantinischen Historiographen*, Bd. I, Wiesbaden 1972 (Studien zur Kulturkunde XXIX).
- Mylius 2003: K. Mylius, *Geschichte der altindischen Literatur*, 2., überarb. und ergänzte Aufl., Wiesbaden 2003 (Beiträge zur Kenntnis südasiatischer Sprachen und Literaturen XI).
- Navia 1998: L.E. Navia, *Diogenes of Sinope. The Man in the Tub*, Westport, Conn.–London 1998 (Contributions in philosophy LXVII).
- Nestle 1936: W. Nestle, *Legenden vom Tod der Gottesverächter*, ARW XXXIII 1936, S. 246–269 [ND in: idem, *Griechische Studien. Untersuchungen zur Religion, Dichtung und Philosophie der Griechen*, Aalen 1968, S. 567–596].
- Olivelle 1974: P. Olivelle, *The Notion of Āśrama in the Dharmasūtras*, Wiener Zeitschrift für die Kunde Südasiens [= WZKS] XVIII 1974, S. 27–35.

- 1978: *Ritual Suicide and the Rite of Renunciation*, WZKS XXII 1978, S. 19–44.
- 1993: *The Āśrama System. The History and Hermeneutics of a Religious Tradition*, Oxford 1993.
- 2000: *Dharmasūtras. The Law Codes of Āpastamba, Gautama, Baudhāyana and Vasistha. Annotated Text and Translation*, Delhi 2000.
- Oliver 1953: J.H. Oliver, *The Ruling Power. A Study of the Roman Empire in the Second Century after Christ through the Roman Oration of Aelius Aristides*, Transactions of the American Philosophical Society NS XLIII 4, 1953, S. 871–1003.
- Oliver Segura 1991: J.P. Oliver Segura, *Diálogo del rey Alejandro con el brahmán Dándamis (PGen 271)*, in: F. Gascó, J. Alvar (Hrsgg.), *Heterodoxos, reformadores y marginados en la antigüedad clásica*, Sevilla 1991, S. 107–136.
- Overwien 2006: O. Overwien, *Lukian als Literat, Lukian als Feind: Das Beispiel des Peregrinos Proteus*, RhM CXLIX 2006, S. 185–213.
- Parker 2008: G. Parker, *The Making of Roman India*, Cambridge 2008.
- Patrick 1929: M.M. Patrick, *The Greek Sceptics*, New York 1929.
- Payen 2007: P. Payen, *Les fragments de Charès de Mitylène chez Athénée*, in: D. Lenfant (éd.), *Athénée et les fragments d'historiens. Actes du colloque de Strasbourg (16–18 juin 2005)*, Paris 2007 (Collections de l'Université Marc Bloch – Strasbourg. Études d'archéologie et d'histoire ancienne), S. 191–214.
- Pearson 1960: L. Pearson, *The Lost Histories of Alexander the Great*, Philadelphia 1960 (American Philological Association. Philological Monographs XX) [ND Chico, Calif. 1983].
- Pédech 1984: P. Pédech, *Historiens compagnons d'Alexandre. Callisthène – Onésicrite – Néarque – Ptolémée – Aristobule*, Paris 1984 (Collection d'Études Anciennes).
- Pfister 1910: F. Pfister, *Kleine Texte zum Alexanderroman*, Heidelberg 1910 (Sammlung vulgärlateinischer Texte IV).
- 1941: F. Pfister, *Das Nachleben der Überlieferung von Alexander und den Brahmanen*, Hermes LXXVI 1941, S. 143–169 [ND in: idem, *Kleine Schriften zum Alexanderroman*, Meisenheim am Glan 1976 (Beiträge zur Klassischen Philologie LXI), S. 53–79].
- Photiadès 1959: P. Photiadès, *Les diatribes cyniques du papyrus de Genève 271, leurs traductions et élaborations successives*, MH XVI 1959, S. 116–139.
- Picard 1933: Ch. Picard, *Les bûchers sacrés d'Éleusis*, RHR CLVII 1933, S. 137–154.
- Piantelli 1978: M. Piantelli, *Possibili elementi indiani nella formazione del pensiero di Pirrone d'Elide*, Filosofia XXIX 1978, S. 135–164.
- Pilhofer 2005: *Lukian, Der Tod des Peregrinos. Ein Scharlatan auf dem Scheiterhaufen*, hrsg., übersetzt und mit Beiträgen versehen von P. Pilhofer et al., Darmstadt 2005 (SAPERÉ IX).
- Pisani 1942: V. Pisani, *Zu IF 58 3 fg. und zur Aussprache des ind. ś*, Indogermanische Forschungen LVIII 1942, S. 255 f.
- Praechter 1926: K. Praechter, *Die Philosophie des Altertums*. 12., umgearb. und erw., mit einem Philosophen- und Literatorenregister versehene Aufl., Berlin 1926.
- Prandi 1996: L. Prandi, *Fortuna e realtà dell'opera di Clitarco*, Stuttgart 1996 (Historia Einzelschriften CIV).
- Pritchard 1995: T. Pritchard, *The Collatio Alexandri et Dindimi: A Revised Text*, C&M XLVI 1995, S. 255–283.
- Radt 2005: S. Radt, *Strabons Geographika*, Bd. IV: *Buch XIV–XVII. Text und Übersetzung*, Göttingen 2005.
- Raschke 1978: M.G. Raschke, *New Studies in Roman Commerce with the East*, ANRW II 9, 2 (1978), S. 604–1378.
- Rawlinson 1975: H.G. Rawlinson, *Early Contacts between India and Europe*, in: A.L. Basham (ed.), *A Cultural History of India*, Delhi 1975, S. 425–441.
- Reitzenstein 1904: R. Reitzenstein, *Poimandres. Studien zur griechisch-ägyptischen und frühchristlichen Literatur*, Leipzig 1904 [ND Stuttgart 1969].

- Riedweg 2002: Ch. Riedweg, *Pythagoras. Leben – Lehre – Nachwirkung. Eine Einführung*, München 2002.
- Rist 1969: J. Rist, *Stoic Philosophy*, Cambridge 1969.
- Rochette 1997: B. Rochette, *Les armées d'Alexandre le Grand et les langues étrangères*, AC LXVI 1997, S. 311–318.
- Rohde 1925: E. Rohde, *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, 9. und 10. Aufl. mit einer Einführung von O. Weinreich, Bd. II, Tübingen 1925.
- Roisman 2003: J. Roisman (ed.), *Brill's Companion to Alexander the Great*, Leiden–Boston 2003.
- Rouse 1901: *The Jātaka or Stories of the Buddha's former Births*, trans. from Pāli by various hands under the editorship of E.B. Cowell, vol. IV, trans. by W.H.D. Rouse, Cambridge 1901.
- Rudolph 1994: U. Rudolph, *Cal(l)anus (tradition arabe)*, *DPhA II* (1994), S. 160–162.
- Sachse 1981: J. Sachse, *Megasthenes o Indiach*, Wrocław 1981 (*Classica Wratislaviensia VIII*).
- Sandbach 1994: F.H. Sandbach, *The Stoics*, Bristol ²1994.
- Sayre 1938: F. Sayre, *Diogenes of Sinope. A Study of Greek Cynicism*, Baltimore 1938.
- 1948: *The Greek Cynics*, Baltimore 1948.
- Schachermeyr 1973: F. Schachermeyr, *Alexander der Grosse. Das Problem seiner Persönlichkeit und seines Wirkens*, Wien 1973 (SÖAW, Philos.-hist. Kl. CCLXXXV).
- Schepens 1998: G. Schepens, *Das Alexanderbild in den Historikerfragmenten*, in: W. Schuller (Hrsg.), *Politische Theorie und Praxis im Altertum*, Darmstadt 1998, S. 85–99.
- Scherman 1943: L. Scherman, *Indische Weisheit*, *JAOS LXIII* 1943, S. 241–262.
- Schiwek 1962: H. Schiwek, *Der Persische Golf als Schifffahrts- und Seehandelsroute in Achämenidischer Zeit und in der Zeit Alexanders des Großen*, *Bonner Jahrbücher CLXII* 1962, S. 4–97.
- Schlumberger 1969: D. Schlumberger, *Eine neue griechische Asoka-Inschrift*, in: F. Altheim, J. Rehork (Hrsgg.), *Der Hellenismus im Mittelasien*, Darmstadt 1969 (Wege der Forschung XCI), S. 406–417.
- Schmidt 1867: *Hesychi Alexandrini Lexicon*, editionem minorem curavit M. Schmidt. Editio altera indice glossarum ethnicarum aucta, Jenae 1867.
- Schmitthenner 1979: W. Schmitthenner, *Rome and India: Aspects of Universal History during the Principate*, *JRS LXIX* 1979, S. 90–106.
- Schneider 1978: U. Schneider, *Die grossen Felsen-Edikte Asokas. Kritische Ausgabe, Übersetzung und Analyse der Texte*, Wiesbaden 1978 (Freiburger Beiträge zur Kenntnis südasiatischer Sprachen und Literaturen XI).
- Schneider 1994: J.-P. Schneider, *Cléarque de Soles*, *DPhA II* (1994), S. 416.
- Scholz 1998: P. Scholz, *Der Philosoph und die Politik. Die Ausbildung der philosophischen Lebensform und die Entwicklung des Verhältnisses von Philosophie und Politik im 4. und 3. Jh. v. Chr.*, Stuttgart 1998 (Frankfurter Althistorische Beiträge II).
- Schubring 1935: W. Schubring, *Die Lehre der Jainas nach den alten Quellen dargestellt*, Berlin–Leipzig 1935 (Grundriss der Indo-arischen Philologie und Altertumskunde, Bd. III 7).
- Schwanbeck 1846: E.A. Schwanbeck, *Megasthenis Indica*. Fragmenta collegit, commentationem et indices addidit, Bonnae 1846 [ND Amsterdam 1966].
- Schwartz 1885: E. Schwartz, *Hekataeos von Teos*, *RhM XL* 1885, S. 223–262.
- 1895: *Aristobulos*, *RE II 1* (1895), Sp. 911–918.
- 1899: *Chares*, *RE III 2* (1899), Sp. 2129.
- 1905: *Diodoros*, *RE V 1* (1905), Sp. 663–704.
- 1943: *Fünf Vorträge über den griechischen Roman. Das Romanhafte in der erzählenden Literatur der Griechen*, mit einer Einführung von A. Rehm, Berlin ²1943.
- Schwarz 1975/1976: F.F. Schwarz, *Alexanders Gespräch mit den Brahmanen (Vita bragmanorum Sancti Ambrosii)*. *Eingeleitet und erklärt*, *Litterae Latinae XXXI* 1975/1976, S. 1–16.
- 1980: *Invasion und Résistance. Darstellungsmöglichkeiten in der Alexanderliteratur*, *GB IX* 1980, S. 79–110.

- 1985: *Diplomatie und Selbstverbrennung. Strabon über die Indiengesandtschaft an Augustus*, WZ der Wilhelm-Pieck-Universität Rostock. Gesellschaftswissenschaftliche Reihe XXXIV 1, 1985, S. 51–55.
- Sedlar 1980: J.W. Sedlar, *India and the Greek World. A Study in the Transmission of Culture*, Totowa, NJ 1980.
- Seibert 1972: J. Seibert, *Alexander der Grosse*, Darmstadt 1972 (Erträge der Forschung X).
- Sharma 1977: R.N. Sharma, *Brahmins through the Ages. Their Social, Religious, Cultural, Political and Economic Life*, Delhi 1977.
- Sieg 1938: E. Sieg, (Rez. Fick 1938), GGA CC 1938, S. 106.
- Skeat 1878: W.W. Skeat, *Alexander and Dindimus: or The Letters of Alexander to Dindimus, King of the Brahmans with the Replies of Dindimus (...)*, London 1878 (Early English Text Society, Extra Series XXXI).
- Skurzak 1948: L. Skurzak, *Études sur l'origine de l'ascétisme indien*, Wrocław 1948 (Prace Wrocławskiego Towarzystwa Naukowego. Seria A. Nr 15).
- 1954: *Études sur les fragments de Mégasthène. Βραχμιάνας–Σαρμάννας*, Eos XLVII 1954, S. 95–100.
- 1960: *Études sur les fragments de Mégasthène (II): HYLOBIOI*, Folia Orientalia II 1960, S. 83–87.
- 1974: *Sofisci indyjscy w relacji Aristobulosa i Onesikritosa*, in: *Księga pamiątkowa ku czci E. Słuszkiewiczza*, Warszawa 1974, S. 215–220.
- Smith, Spear 1964: V.A. Smith, P. Spear (eds.), *The Oxford History of India*, Oxford³1964.
- Sorabji 1993: R. Sorabji, *Animal Minds and Human Morals. The Origins of the Western Debate*, London 1993.
- Speyer 1984: W. Speyer, *Realität und Formen der Ekstase im griechisch-römischen Altertum*, in: P. Neukam (Hrsg.), *Tradition und Rezeption*, München 1984 (Klassische Sprachen und Literaturen XVIII), S. 21–34 [ND in: idem, *Frühes Christentum im antiken Strahlungsfeld. Ausgewählte Aufsätze*, Tübingen 1989 (WUNT L), S. 353–368].
- Stein 1921: O. Stein, *Megasthenes und Kauṭilya*, Wien 1921 (SÖAW CXCI 5).
- 1931a: *Klearchos von Soloi*, Philologus LXXXVI 1931, S. 258 f. [ND in: Stein 1985, S. 207 f.].
- 1931b: *Megasthenes*, RE XV 1 (1931), Sp. 230–326.
- 1933: *Graeco-Indian Notes*, Bulletin of the School of Oriental Studies VII 1933, S. 55–68 [ND in: Stein 1985, S. 325–338].
- 1934: *Taxiles*, RE V A 1 (1934), Sp. 78–85.
- 1985: *Kleine Schriften*, hrsg. von F. Wilhelm, Stuttgart 1985 (Glaserapp-Stiftung XXV).
- Steinmann 2000: M. Steinmann, *Die 'Collatio Alexandri et Dindimi' lateinisch-deutsch*, Göttingen 2000 (Göttinger Forum für die Altertumswissenschaft, Beiheft III).
- Stoneman 1994: R. Stoneman, *Who Are the Brahmans? Indian Lore and Cynic Doctrine in Palladius' De Bragmanibus and Its Models*, CQ XLIV 1994, S. 500–510.
- 1995: *Naked Philosophers: The Brahmans in the Alexander Historians and the Alexander Romance*, JHS CXV 1995, S. 99–114.
- 2003: *The Legacy of Alexander in Ancient Philosophy*, in: Roisman 2003, S. 325–345.
- 2008: *Alexander the Great. A Life in Legend*, New Haven–London 2008.
- Stork, Ophuijsen, Dorandi 2000: P. Stork, J.M. Ophuijsen, T. Dorandi, *Demetrius of Phalerum: The Sources, Text and Translation*, in: W.W. Fortenbaugh, E. Schütrumpf (eds.), *Demetrius of Phalerum. Text, Translation and Discussion*, New Brunswick–London 2000 (Rutgers University Studies in Classical Humanities IX), S. 1–310.
- Strasburger 1939: H. Strasburger, *Onesikritos*, RE XVIII 1 (1939), Sp. 460–467 [ND in: idem, *Studien zur Alten Geschichte*, hrsgg. von W. Schmitthenner, R. Zoepfel, Bd. I, Hildesheim–New York 1982 (Collectanea XLII 1), S. 177–180].
- Susemihl 1891: F. Susemihl, *Geschichte der griechischen Litteratur in der Alexandrinerzeit*, Bd. I, Leipzig 1891 [ND Hildesheim 1965].

- Tagore 1987: *The Vāyu Purāṇa*. Part I. Translated and Annotated by G.V. Tagore, Delhi–Paris 1987.
- Tarn 1948: W.W. Tarn, *Alexander the Great*, Bd. II: *Sources and Studies*, Cambridge 1948 [ND 2002].
 ——— 1951: *The Greeks in Bactria and India*, Cambridge 1951.
- Thakur 1963: U. Thakur, *The History of Suicide in India. An Introduction*, Nai Sarak–Delhi 1963.
- van Thiel 1972: H. van Thiel, *Alexanders Gespräch mit den Gymnosophisten*, Hermes C 1972, S. 343–358.
- Timmer 1930: B.C.J. Timmer, *Megasthenes en de Indische Maatschappij*, Diss. Amsterdam 1930.
- Vassiliades 2000: D.Th. Vassiliades, *The Greeks in India. A Survey in Philosophical Understanding*, New Delhi 2000.
- Tomaschek 1890: W. Tomaschek, *Topographische Erläuterung der Küstenfahrt Nearchs vom Indus bis zum Euphrat*, Wien 1890 (SAWW CXXI 8), S. 1–88.
- Verbrugge, Wickersham 1996: G.P. Verbrugge, J.M. Wickersham, *Berosos and Manetho, Introduced and Translated. Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*, Ann Arbor 1996.
- Vischer 1965: R. Vischer, *Das einfache Leben. Wort- und motivgeschichtliche Untersuchungen zu einem Wertbegriff der antiken Literatur*, Göttingen 1965 (Studien zur Altertumswissenschaft XI).
- Visser 2000: E. Visser, *Herodots Kroisos-Logos: Rezeptionssteuerung und Geschichtsphilosophie*, WüJbb XXIV 2000, S. 5–28.
- Vorobjeva-Diesiatovskaja 1976: М.И. Воробьева-Десятовская, *Надписи письмом кхароитхи на золотых предметах из Дальверзин-мене*, VDI CXXXV 1976, H. 1, S. 72–79.
- Weber 1887: E. Weber, *De Dione Chrysostomo Cynicorum sectatore*, Leipziger Studien zur Classischen Philologie X 1887, S. 77–268.
- Weißbach 1920a: F.H. Weißbach, *Σαοσδούχινος*, RE I A 2 (1920), Sp. 2304–2306.
 ——— 1920b: *Sardanapal*, RE I A 2 (1920), Sp. 2436–2475.
- Welles 1963: C.B. Welles, *Diodorus of Sicily. The Library of History*, vol. VIII: *Books XVI.66–XVII*, Cambridge, Mass.–London 1963.
- Wescher 1867: C. Wescher (éd.), *Poliorcétique des Grecs*, Paris 1867.
- West 1978: M.L. West, *Hesiod, Works and Days*, edited with prolegomena and commentary, Oxford 1978.
 ——— 1997: *The East Face of Helicon. West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Oxford 1997.
- Wilcken 1923: U. Wilcken, *Alexander der Große und die indischen Gymnosophisten*, Berlin 1923 (SPAW, Philos.-hist. Kl. XXIII) [ND in: idem, *Berliner Akademieschriften zur Alten Geschichte und Papyruskunde (1883–1942)*, Bd. I, Leipzig 1970, S. 174–207].
- Willis, Maresch 1988: W.H. Willis, K. Maresch, *The Encounter of Alexander with the Brahmins: New Fragments of the Cynic Diatribe P. Genev. Inv. 271*, ZPE LXXIV 1988, S. 59–83.
- Winiarczyk 1981: M. Winiarczyk, *Theodoros ó ἄθεος und Diogenes von Sinope*, Eos LXIX 1981, S. 37–42.
 ——— 1990: *Methodisches zum antiken Atheismus*, RhM CXXXIII 1990, S. 1–15.
 ——— 1991: *Euhemeri Messenii reliquiae*, Stutgardiae–Lipsiae 1991 (Bibliotheca Teubneriana).
 ——— 1992: *Antike Bezeichnungen der Gottlosigkeit und des Atheismus*, RhM CXXXV 1992, S. 216–225.
 ——— 2000: *La mort et l'apothéose d'Héraclès*, WSt CXIII 2000, S. 13–29.
 ——— 2002: *Euhemeros von Messene. Leben, Werk und Nachwirkung*, München–Leipzig 2002 (Beiträge zur Altertumskunde CLVII).
 ——— 2007: *Das Werk Die Erziehung Alexanders des Onesikritos von Astypalaia (FGrHist 134 F 1–39). Forschungsstand (1832–2005) und Interpretationsversuch*, Eos XCIV 2007, S. 197–250.
- Winternitz 1926: M. Winternitz, *Zur Lehre von den Āśramas*, in: W. Kirfel (Hrsg.), *Beiträge zur Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte Indiens. Festgabe H. Jacobi*, Bonn 1926,

- S. 215–227 [ND in: M. Winternitz, *Kleine Schriften*, hrsg. von H. Brinkhaus, Teil II, Stuttgart 1991 (Glasenapp-Stiftung XXX), S. 500–512].
- Wiotte-Franz 2001: C. Wiotte-Franz, *Hermeneus und Interpres. Zum Dolmetscherwesen in der Antike*, Saarbrücken 2001 (Saarbrücker Studien zur Archäologie und Alten Geschichte XVI).
- Wirth 1971: G. Wirth, *Nearchos der Flottenchef*, in: *Acta Conventus XI „Eirene“ diebus XXI–XXV mensis Octobris anni MCMLXVIII habiti*, Wratislaviae 1971, S. 615–639 [ND in: idem, *Studien zur Alexandergeschichte*, Darmstadt 1985, S. 51–75].
- 1989: *Alexander, Kassander und andere Zeitgenossen. Erwägungen zum Problem ihrer Selbstdarstellung*, Tyche IV 1989, S. 193–220.
- Wirth, von Hinüber 1985: G. Wirth, O. von Hinüber, *Arrian, Der Alexanderzug. Indische Geschichte*. Griechisch und deutsch, Bd. I–II, Berlin 1985.
- Worthington 2004: I. Worthington, *Alexander the Great. Man and God*, Harlow 2004.
- Wright 1995: M.R. Wright, *Empedocles. The Extant Fragments*, edited with introduction, commentary, concordance and new bibliography, London 1995.
- Yankowski 1962: S.V. Yankowski, *The Brahman Episode. St. Ambrose's Version of the Colloquy between Alexander the Great and the Brahmans of India*, edited from a Vatican manuscript, Ansbach 1962.
- Zambrini 1985: A. Zambrini, *Gli Indiká di Megastene*, II, ASNP ser. 3, XV 3, 1985, S. 781–853.
- 2007: *The Historians of Alexander the Great*, in: J. Marincola (ed.), *A Companion to Greek and Roman Historiography*, I, Malden, Mass.–Oxford–Carlton 2007, S. 210–220.
- Zhmud 1997: L. Zhmud, *Wissenschaft, Philosophie und Religion im frühen Pythagoreismus*, Berlin 1997 (Antike in der Moderne).
- Ziegler 1934: K. Ziegler, *Plutarchus, Vitae parallelae*, Bd. II 2, Lipsiae 1934.
- 1967: *Zarmaros*, *RE* IX A 2, 1967, Sp. 2329.
- Zingerle 1885: O. Zingerle, *Die Quellen zum Alexander des Rudolf von Ems. Im Anhang: Die Historia de preliis*, Breslau 1885 (Germanistische Abhandlungen IV).
- Zuntz 1959: G. Zuntz, *Zu Alexanders Gespräch mit den Gymnosophisten*, *Hermes* LXXXVII 1959, S. 436–440.

SIMAETHA VERSUS MEDEA: EXAMPLES OF *OPPOSITIO*
IN IMITANDO IN APOLLONIUS RHODIUS' *ARGONAUTICA*

By

EMILIA ŻYBERT

ABSTRACT: This paper compares Theocritus' *Idyll 2* with some passages from the third and fourth books of the *Argonautica* by Apollonius Rhodius. It assumes that *Pharmakeutria* was a model for Apollonius in some aspects, especially regarding love and magic motifs. The article analyses the epic poet's intertextual techniques which, in comparison with Theocritus' *Idyll 2*, result in a change of his poem's character.

The allusiveness of the Alexandrian poetry in general, and of Apollonius' *Argonautica* in particular, has been a well established, if not banal, fact, in contemporary researches on classical literature – at least since the famous article by Giuseppe Giangrande (1967) was published. Hellenistic authors, and Apollonius was no exception, had strong inclination to draw on the ancient literary tradition, reworking it and rearranging according to their proper poetic taste. In the case of Apollonius' work, his obvious model was the *Iliad* and the *Odyssey*, but there were also many other references¹. However, that constant dialogue with the bygone literature, which I propose to call a “diachronic intertextuality”, although very important regarding, for instance, researches on the novelty of Alexandrian poetic techniques in comparison to the older ones, had its completion in a “synchronic intertextuality”, that is allusions to contemporary literary works.

Intertextual play of this kind had a special piquant taste due to the fact that the author of the model work was still living. The most important, as it seems, example of such references in the *Argonautica* and in a work of another Alexandrian poet are two episodes: the rapture of Hylas (I 1207–1239) and the scene of a boxing duel between Polydeuces and Amycus (II 1–97) which have their close counterparts in two *Idylls*, 13 and 22, by Theocritus. The purpose of this article is not, however, to analyze such evident instances of poetic technique where whole scenes are being reworked. Rather, its aim is to show more subtle

¹ See e.g.: Carspecken 1952; Campbell 1969; Knight 1991: 248 f.; Knight 1995; Rengakos 2008.

modes of *arte allusiva* which are to be found between Theocritus' *Idyll* 2 and some passages from the third and fourth books of the *Argonautica*.

I would like to start with the premise that Theocritus was the model for Apollonius. This assumption is in accord with Adolf Köhnken's thesis (1965; 2008) concerning *Idylls* 13 and 22. He, having analyzed two episodes from the *Argonautica* and *Idylls* mentioned above together with some other instances of common motifs in the poetry of Theocritus, Callimachus and Apollonius, came to the conclusion that, most probably, the latter two poets were indebted to the first one².

This can be also backed up by some external evidence. Although the dates of lives of both poets are not certain, it is claimed that Theocritus himself edited the first seven *Idylls* which are placed at the beginning of the *Corpus Theocriteum*³, while the final version of *Argonautica* was composed probably in Apollonius' mature years. Thus it is highly probable that Apollonius was able to consult published works of his fellow poet before he completed his epic. However, there is also a poetical argument supporting this assumption. The second *Idyll* by Theocritus is a compact narration containing certain motives which appear also in the *Argonautica*. It seems more probable that Apollonius took them out of the Theocritus poem, reworked them and placed scattered in the second part of his epic than the other way out, regarding diversity and multitude of episodes in the *Argonautica*.

The first striking similarity between the second *Idyll* and books three and four of the *Argonautica* are two main subjects, love and magic, which pervade and dominate them. Both motifs constantly interweave which becomes evident for the first time while we look closer at the introduction to the *Pharmakeutriai* (1–16): the only mythological or divine names appearing there belong to the gods of love (Eros, Aphrodite) or magic (Selene, Hekate) and to three powerful sorceresses (Kirke, Medea, and Perimede). The plot tells a story of a forlorn girl, Simaetha who in desperation attempts to regain her lover's affection by means of magic. The whole poem describes a nocturnal ritual of erotic magic and is divided into two distinct parts. This division is emphasized by two different refrains in form of a call, the first of which is directed to *inyx*, a magical wheel used in love charms, while the second to Selene, the goddess also connected with erotic magic.

On the other hand, two last books of the *Argonautica* are dominated by the figure of Medea who represents, just like Simaetha, a young and inexperienced witch-girl, passionately in love with a handsome and much more worldly-wise youth. In Apollonius, the stages of the virgin's infatuation are the same as in Theocritus. Both girls, Simaetha and Medea, see Delphis and Jason respectively

² For older attitude see Gow 1950a: XXII f.; 1950b: 231 f., 382 f.

³ Lwall 1967.

and immediately fall in love with them (*Id.* 2, 82; *Argon.* III 284–290). Then, they suffer physical and psychical tortures which almost lead them to death; but while Simaetha simply falls ill (*Id.* 2, 83–90), Medea wants to commit suicide by means of her ominous poisons (III 802–810). At last, both girls find a fulfilment of their desires, but their happiness does not last forever: Delphis abandons Simaetha probably after a quite short time, while Medea's future lot, although not mentioned explicitly in the *Argonautica*, was well known from mythical tradition, and especially from Euripides' tragedy.

The description of the young men has also some features in common. Delphis and Jason have golden blond cheeks: τοῖς δ' ἤς ξανθοτέρα μὲν ἐλιχρύσοιο γενειάς (*Id.* 2, 78) ~ καὶ οἱ ἐπὶ ξανθῆσι παρησίσι ἠδὲ μετώπῳ (*Argon.* IV 172). However, while Theocritus compares the down on Delphis' face to a quite rare golden-flower which is a reflection of his passion for botanical lore⁴, Apollonius, by placing two things glowing with gold close to each other, in a way equates Jason's cheeks with the golden fleece carried by the hero (*Argon.* IV 173).

Furthermore, as it has been said above, both young men are much more experienced in love affairs. When Delphis visits Simaetha for the first time, he behaves like a typical lover, very skillful in erotic conversation. He comes, awaited impatiently by the girl, and with insincere modesty (as Simaetha realizes too late, calling him ὤστοργος [112], 'lacking of true affection'), fixes his eyes upon the ground (112). In an elaborate manner the young man extensively (114–138) describes now his affection towards Simaetha, but from behind his words the reader easily sees that Delphis does not really feel anything special to the poor girl; that he just seizes the opportunity to seduce her, and to obtain that he uses, as Charles Segal (1973: 38) observed, "exaggerations and inflated commonplaces [...] [that] suggest the artificiality of contemporary love-poetry".

The gesture of casting down the eyes is repeated by Apollonius in his depiction of Jason. When the hero approaches Hypsipyle, the queen of Lemnos, he is met by a throng of women. They joyfully dance around him, but he passes them by with his eyes fixed upon the ground (*Argon.* I 783 f.). The whole scene has a clear erotic tinge: Jason, wearing a purple cloak (I 721–767) which characterizes his erotic charm⁵, makes his way through a group of girls and women who have not seen a man for a very long time. He is beautiful like the Evening Star at which maidens and young married women missing their beloved ones stare longingly (I 774–781). However, when he meets Hypsipyle, he is not shy at all, although the sexual purpose of her invitation is quite obvious; on the contrary, it is the queen who feels forced to lower her eyes (I 790), because, as Charles Rowan Beye (1969) described him, Jason is a "love-hero". Such discrepancy suggests that in fact his previous modest gesture was fake and resulted rather from pride

⁴ Ławińska-Tyszkowska 1998.

⁵ Rose 1985: 35.

then shyness. His experience in love affairs is emphasized even more clearly in the scene where Medea and the hero meet alone for the first time. Again, it is the girl who shows desperate signs of her passion. When Jason appears at last, he is compared to Sirius, a star once more⁶. The similarity between this scene and the one from Theocritus' idyll, especially the picture of a girl waiting impatiently for her beloved (Simaetha at home, *Id.* 2, 104 ~ Medea near the temple of Hekate, *Argon.* III 948–955) is evident. But while, for instance, Theocritus just mentions that Delphis eventually “steps light-foot across the threshold” (ἄρτι θύρας ὑπὲρ οὐδὸν ἀμειβόμενον ποδὶ κούφῳ, 104), Apollonius also evokes the sound – or rather lack of it – of Jason's feet, fervently awaited by Medea; however, he develops the curt statement of his predecessor and imbues it with the atmosphere of restless longing: for the Colchian sorceress turns around constantly thinking she hears the sound of the hero's feet, but it is only the wind (ἦ θαμὰ δὴ στηθέων ἐάγη κέαρ, ὀππότε δοῦπον/ ἢ ποδὸς ἢ ἀνέμοιο παραθρέξαντα δοάσαι, 954 f.). When their lovers appear at last, Simaetha and Medea feel profoundly agitated. They both cannot move (*Id.* 2, 110 ~ *Argon.* III 964–965) nor speak (*Id.* 2, 108 ~ *Argon.* III 967). However, while the former one's forehead is covered with sweat, her whole body turns colder than snow (πᾶσα μὲν ἐψύχθην χιόνος πλέον, ἐκ δὲ μετώπῳ/ ἰδρώς μευ κοχύδεσκεν ἴσον νοτίαισιν ἔέρσαις, 106 f.) and stiff as a doll's (ἀλλ' ἐπάγην δαγῦδι καλὸν χροὰ πάντοθεν ἴσα, 110), the latter is in a state of emotional perturbation: her heart thudding, cheeks burning and blushing (ἐκ δ' ἄρα οἱ κραδίη στηθέων πέσεν [...]/ ἦχλυσαν, θερμὸν δὲ παρηίδας εἶλεν ἔρευθος, III 962 f.). Here, instead of coldness, sweat and deathly pallor suggested by an image of snow, Apollonius depicts Medea's condition using images of heat and redness which reflects the fiery nature of Helios' granddaughter. Thus the later poet gives an example of conceptual *oppositio in imitando* (to use the term coined by Giangrande 1967: 90): in contrast to Simaetha, average and rather passive Greek girl, the Colchian princess is burning with desire toward Jason. However, both girls cannot move and that fact underlines again the mastery of Apollonius, since he uses the same symptom of emotional shock but invents a totally opposite reason for it, namely a violent, overwhelming passion instead of faint.

When Jason at last addresses Medea, he starts with a very curious statement, saying that “he is not like other idly boastful young men” (*Argon.* III 976 f.). The reader do not have any particular reason to disbelieve his assurances, although it is actually known that the hero has already had some erotic experiences with the Queen Hypsipyle (I 1000 ff.). But the similarity of both, Simaetha and Medea's, meetings with their lovers, casts the reader's mind back to Delphis' artificial

⁶ Though much more dangerous one than the planet Venus when one takes into account famous passages from Hom. *Il.* V 1–5, XXII 25–32 and Hes. *Op.* 586 f.

monologue. Could it be after all that Apollonius wanted the reader to suspect that Jason eventually *is* an “idly boastful young man”?

There is another element which joins Theocritus’ and Apollonius’ poems. When Simaetha performs her ritual of erotic magic she does not only use spells of attraction (φιλτροκατάδεσμοι and ἀγωγή spells), but also resorts to a charm of hatred (called διάκοπαι or μίσηθρα⁷ to separate her faithless lover from his new love. To obtain that she makes a libation and thrice, a potent magic number connected closely with Hekate⁸, she cries:

εἴτε γυνὰ τήνῳ παρακέκλιται εἴτε καὶ ἀνὴρ,
τόσσον ἔχοι λάθας ὅσσον ποκά Θησέα φαντί
ἐν Δίᾳ λασθῆμεν ἐυπλοκάμῳ Ἀριάδνας (*Id.* 2, 44–46).

whether it be woman that lies by him now, or whether man,
may he as clean forget them as once, men say, Theseus forgot
in Dia the fair-tressed Ariadne⁹.

The story of Theseus and his disgraceful abandonment of Ariadne, a Cretan princess who helped him kill her half-brother Minotaurus and escape safely both from the Labyrinth and from Crete, serves here as a *historiola*¹⁰, a tale inserted into a spell which is supposed to enhance the effect of a charm. The aim is obvious: by remembering that almost archetypical scene of mythological act of forsaking, Simaetha wants Delphis’ present favourite, whether a girl or a boy, to be abandoned in the same brutal and definite manner.

Curiously, however, the same story appears in Jason’ words directed at Medea that aim at obtaining the powerful drugs from the Colchian witch. Ironically, then, the hero uses it to convince the girl to help him in his trial:

δὴ ποτε καὶ Θησῆα κακῶν ὑπελύσατ’ ἀέθλων
παρθενικὴ Μινωῖς ἐυφρονέουσ’ Ἀριάδνη,
ἦν βὰ τε Πασιφάη κούρη τέκεν Ἥελίοιο.
ἀλλ’ ἢ μὲν καὶ νηός, ἐπεὶ χόλον εὔνασε Μίνως,
σὺν τῷ ἐφεζομένη πάτρην λίπε· τὴν δὲ καὶ αὐτοὶ
ἀθάνατοι φίλαντο, μέσῳ δέ οἱ αἰθέρι τέκμωρ
ἀστερόεις στέφανος, τόν τε κλείουσ’ Ἀριάδνης,
πάννυχος οὐρανοῖς ἐνελίσσεται εἰδώλοισιν·
ὧς καὶ σοὶ θεόθεν χάρις ἔσσειται, εἴ κε σαώσεις
τόσσον ἀριστήων ἀνδρῶν στόλον· ἦ γὰρ ἔοικας
ἐκ μορφῆς ἀγανῆσιν ἐπητείησι κεκάσθαι (III 997–1007).

⁷ On erotic magic see Faraone 2001.

⁸ Gow 1950b: ad *Id.* 2, 43.

⁹ All translations of Theocritus *Idyll* 2 by Gow 1950a.

¹⁰ On the function of the *historiola* in magical incantations see Versnel 2002: 150.

Once upon a time another kindly maiden, Ariadne daughter of Minos, rescued Theseus from terrible challenges; her mother was Pasiphae, daughter of Helios. When Minos' anger had soothed, she embarked upon Theseus' ship and left her homeland; the very immortals loved her, and as her sign in the middle of the sky a crown of stars, which men call "Ariadne's Crown", revolves all night long among the heavenly constellations. Thus will the gods show gratitude to you also, if you save so great an expedition of heroic men; and to judge from your appearance I would guess that your character is both gentle and kindly¹¹.

According to his characteristic technique, Apollonius develops that short mention of Theocritus and adds some new elements. First of all, Jason describes the family and origin of Ariadne, which is important since the Cretan princes – by her mother, Pasiphae, sister of Aietes – turns out to be Medea's cousin. Thus, not only by the similarity of both stories, but also on account of their close relationship the girls' lot seems to be identical. Then, as a lure, Jason tells a story of Ariadne's diadem, which is placed in the sky in order to venerate the princess. Naturally and intentionally, the hero leaves that part of the story concerning the abandonment unsaid, and he either fails to mention who exactly – Dionysus and not, as Medea is supposed to conclude from his words, Theseus – gave Ariadne the crown and then placed it among the stars.

Such a cold calculation makes Jason resemble Delphis, even if the former is a hero destined to perform acts of superhuman courage and strength, while the latter is just a local playboy. Apollonius, then, deliberately refers to both mythological tale and Theocritus' idyll to create a complete, though implied, portrait of his hero. In the same time, however, the poet subtly alludes to the future abandonment of Medea by Jason, known so well from the Euripides' *Medea*.

Love and magic interweave once more in the close relationship of erotic theme and the Moon. In Theocritus' *Idyll 2* Simaetha summons Selene to shine on while she performs her ritual (*Id.* 2, 11). Furthermore, in the second part of the poem the girl calls on the goddess to listen to the story of her romance, addressing her with the refrain repeated twelve times: "Mark, Lady Moon, whence came my love" (φράζέό μιν τὸν ἔρωθ' ὅθεν ἴκετο, πότνα Σελάνα). It has been also claimed that the invocation has probably therapeutic effect for her¹², and the peaceful farewell to the goddess of the Moon at dawn is also a sign of the girl's resigning to her fate.

Selene or the Moon was a celestial body, which together with the Evening Star – the planet Venus in fact – was invoked in erotic magic¹³. It is not quite certain what exact role Selene is supposed to play in Simaetha's rite, but her

¹¹ All translations of the *Argonautica* by Hunter 1998.

¹² Faraone 2001: 140.

¹³ See Ap. Rhod. *Argon.* 1.774–780; *Schol. in Theocr.* 2, 10 b–c; Gow 1950b: ad *Id.* 2, 11; *PGM* IV 2708–2784; Faraone 2001: 139–143. On a relation between the Moon and nuptial rituals in the *Argonautica* see Bremer 1987.

importance is indisputable. The goddess, as it seems, is expected to be a divine assistant – *parhedros* – who, just like her underworld counterpart, Hekate, identified here doubtlessly with the Moon¹⁴, is asked to help the girl accomplish her binding and bringing down charms.

Apollonius treats the same motif differently and, in a way, perversely. As it has been said, Medea is completely helpless in the face of her own desire. Although a powerful sorceress, she can neither suppress her passion nor just win Jason's affection. It does not mean, however, that she is not able to perform any erotic magic. In the fourth book of the *Argonautica* Mene, that is Selene, the goddess of the Moon, is watching Medea fleeing from her home, chased by both fear of her father's wrath and the love to Jason. The goddess is saying:

Οὐκ ἄρ' ἐγὼ μούνη μετὰ Λάτμιον ἄντρον ἀλύσκω,
οὐδ' οἴη καλῶ περι δαίομαι Ἐνδυμίῳ.
ἦ θαμὰ δὴ καὶ σεῖο κύθον δολίησιν αἰοδαῖς
μησαμένη φιλότητος, ἵνα σκοτίῃ ἐνὶ νυκτί
φαρμάσσης εὐκηλος, ἅ τοι φίλα ἔργα τέτυκται·
νῦν δὲ καὶ αὐτὴ δῆθεν ὁμοίης ἔμμορες ἄτης,
δῶκε δ' ἀνιηρόν τοι Ἰήσωνα πῆμα γενέσθαι
δαίμων ἀλγινόεις, ἀλλ' ἔρχεο, τέτλαθι δ' ἔμπης,
καὶ πινυτὴ περ ἑοῦσα, πολύστονον ἄλγος ἀείρειν (IV 57–65).

I am not the only one to skulk off to the Latmian cave, nor is it only I who burn with desire for fair Endymion! Ah! How many times have your treacherous incantations caused me to hide when my mind was full of love, so that in the gloom of night and without disturbance you could work with your drugs in the way that brings you pleasure. But now you yourself, it would seem, are a victim of madness like me; a cruel god has given you Jason to cause you grief and pain. Be off then and for all your cleverness learn to put up with a misery that will bring you much lamentation.

Thus in Apollonius' vision Medea performs some erotic charms to bring down the Moon (Mene) to the Latmian cave. The poet combines here a classical motive of “drawing-down the Moon”, an ability ascribed to witches, mainly from Thessaly¹⁵, and her relation with love magic. However, Apollonius rearranges traditional motifs and turns them upside down. In the episode Selene-Mene is no longer a subject but an object of magical rituals. She does not help to fulfil someone's erotic desires, but herself succumbs to Medea's magic which makes her long for her lover, Endymion. No wonder the goddess is upset and expresses her discontent in the mocking apostrophe to the Colchian princes. As it seems, the fact that Medea used her not even to perform some erotic charm but for another type of magic, suggested laconically in the phrase “to cast your spells safely in the darkness” (...ἵνα σκοτίῃ ἐνὶ νυκτί/ φαρμάσσης εὐκηλος..., 60 f.), results in

¹⁴ Faraone 2001: 142.

¹⁵ Aristoph. *Nub.* 749–756; on the motif see also Ogden 2002: 236–240; Hill 1973.

the goddess' greatest displeasure. That short statement indicates on the one hand that Apollonius once again used the technique of *oppositio in imitando*: while Simaetha calls Selene to shine on her ritual, Medea deliberately and deceitfully removes the goddess from the night sky. On the other hand, the statement hints at the character of the princess' favourite magic. It is probably far more dangerous, because it is connected with the darkness which is always associated with the Underworld and Hekate. In fact, a few verses earlier Apollonius suggests what exactly Medea does in the complete darkness: she often goes by night to the cemetery on the Circean plain, most probably near the temple of Hekate, to cut some "hard to gather roots" and find parts of the body of the dead (IV 51 f.) – used in necromancy – that are hung and buried there (III 200–209). Furthermore, in the *Pharmakeutriai* the girl talks to the Moon, just like probably so many other unhappy lovers before her¹⁶, while looking up to the goddess. Apollonius, on the contrary, makes the goddess herself talk to the sorceress, but here Mene is observing Medea' flight from on high. That proves his inventiveness and implies, on the one hand, that the status of Medea in comparison to Simaetha's is much higher, since it is Mene who addresses her; on the other, however, that now the position of the Colchian princess in relation to the goddess of the Moon is, because of her erotical madness, lower. And just like it is quite certain that Selene cannot hear the confessions of Simaetha, it seems that the Colchian princes either cannot hear the words of Mene (IV 66). Thus, although both heroines are young and naive and both practice erotic magic, the difference between them is striking. Simaetha is just a "next-door" girl who uses love spells after she has unhappily fallen in love, while Medea is and has always been a very dangerous sorceress who does far more serious things than chasing handsome young men. That is why Mene – Medea's great-aunt actually, which adds piquancy to the whole situation – feels such a satisfaction that her conceited and insolent relative at last succumbs to desire as well.

Closely related to the theme of magic is the figure of Hekate, the goddess of the crossroads, Underworld and spells¹⁷. In Theocritus' idyll she is mentioned for the first time at the beginning of the poem, together with Selene, with whom she was sometimes identified. Simaetha addresses the goddess with incantations, calling her with the epithet "chthonic" (χθονία, 2, 12) which emphasizes

¹⁶ See *PGM* IV 2708; *PGM* VII 874 f.; 889 f.

¹⁷ On the nature of the goddess see Farnell 1896; Warr 1895; Reitler 1949; Marquardt 1981; Boedeker 1983; Rabinowitz 1983; Johnston 1990.

her connections with the world below. Then she describes her as coming over the graves and wading through black blood, accompanied by shivering dogs. In the end, the girl greets the goddess, now naming her “grim Hekate” (Ἐκάτα δασπλήτι, 2, 14) and asks for her assistance in fulfilment of her erotic charms:

...τὴν γὰρ ποταεῖσομαι ἄσυχᾶ, δαῖμον,
τᾷ χθονίᾳ θ' Ἐκάτα, τὰν καὶ σκύλακες τρομέοντι
ἐρχομένην νεκύων ἀνά τ' ἠρία καὶ μέλαν αἶμα.
χαῖρ', Ἐκάτα δασπλήτι, καὶ ἐς τέλος ἄμμιν ὀπάδει (2, 11–14).

...for to thee, goddess, will I softly chant, and to
Hekate of the world below, before whom even the dogs stand
Shivering, as she comes over the graves of the dead and the
Dark blood. Hail, grim Hekate, and to the end attend me...

All of the images and names, used by Theocritus to portrait Hekate, belong to the usual staffage of the goddess in the classical and later periods (see above). The quoted passage has also a hymnic character corresponding with the specificity of prayers and magical incantations as well. The picture is gloomy and almost ominous, and manifests Simaetha's idea of the goddess, doubtlessly taken from traditional representations of Hekate.

Another passage where Hekate is mentioned has a quite different character. Now the goddess does not appear as a divine being from hymns and litanies. She is no more summoned, on the contrary, her dreary figure, so vividly depicted some verses below, is supposed to have come to the crossroads, her traditional place of worship. Simaetha who hears the howling of dogs in the town is absolutely sure that the goddess is approaching, so she takes precautionary measures to avert from her own home evil brought by Hekate:

Θεστυλί, ταὶ κύνες ἄμμιν ἀνὰ πτόλιν ὠρύνονται
ἄ θεὸς ἐν τριόδοισι· τὸ χαλκῆον ὡς τάχος ἄχει (2, 35 f.).

Thestylis, the dogs are howling in the town;
the goddess is in the crossroads. Quick, clash the bronze!

Then, the dread goddess appears, at least in Simaetha's belief, but neither the girl nor the reader can see her. Hekate's coming is announced only by the howling of dogs, her sacred animals. And although her epiphany is not complete – in fact, it is not even sure – this does not seem to weaken the effect of terror and awe; on the contrary, in the realistic scenery of an average town from the third century BC the epiphany of a goddess would be a dissonance¹⁸. Theocritus

¹⁸ For instance, gods in Callimachus' *Hymns* 2 and 5 do not appear at their festivals *in propria persona*, although their approaching is emphasized by the poet. If they show themselves to people, it is only in the sacred history, told in *Hymn* 6.

was perfectly aware of the fact. However, he did not give up showing the actual epiphany of Hekate, but transferred it to the sphere of speculation and imagination.

The same theme, the invocation and the epiphany of Hekate, although treated in a quite different way, was taken up by Apollonius. In the *Argonautica* the goddess is twice called with the epithet “chthonic” (III 862; IV 148), the one used also by Simaetha to define her. In both cases it is Medea who summons Hekate while performing two complicated and dangerous rituals: the first one is to gather a root of a miraculous plant *prometheion*, the second to destroy the bronze giant Talos. However, Apollonius does not confine himself to imitating epithets used by Theocritus. Instead, he consequently reworks the hymnic stanzas and enriches them with more names and attributes of Hekate. He calls her, with the words of Medea, “Brimo rearing babies, night-wanderer, underworld, the Lady of the dead” (ἐπτάκι δὲ Βριμῶ κουροτρόφον ἀγκαλέεσσα, / Βριμῶ νυκτιπόλον, χθονίην, ἐνέροισιν ἄνασσαν, III 861 f.). This *embarras de richesse* is supposed to emphasize the prayer-like specificity of the calls, their rapid and urgent character, typical for pleas. It also evokes, in a very concise but expressive way, a gloomy and dense atmosphere surrounding the goddess which immediately creates in the reader the mood of foreboding something frightful to happen. Furthermore, Apollonius would not have been an erudite, had he not used also epithets from another poem of great importance for the Alexandrian authors; in the *Theogony* by Hesiod Hekate is called κουροτρόφος (*Theog.* 450), that is exactly with the same name as in the *Argonautica* (III 861).

However, Apollonius does not only adapt vocabulary of predecessors or contemporary authors; in accordance with another Hellenistic principle, that of variety, he applies a different word, though meaning almost the same and regarding the same object. He calls Hekate a “dread goddess” (δεινὴ θεός, III 1213) where Theocritus uses a word δασπλής (Ἐκάτα δασπλήτι, *Id.* 2, 14) to describe her. What is interesting, both adjectives appear in the Magical Papyri: the latter as an epithet of Selene, with whom Theocritus actually identifies Hekate (*PGM* IV 2856), while the former characterizes Hekate herself (*PGM* IV 1404). However, she is mentioned there not in her celestial aspect represented by the Moon – in the *Argonautica*, for instance, the goddess Mene, as it has been shown above, is a separate divinity – but revealing her more frightful face, that is of the Underworld Persephone. Although the Magical Papyri came from later period (the first ones dated to the first century AD), we can assume without any risk that a great bulk of magical texts and recipes gathered in the *PGM* had been created much earlier. Furthermore, both epithets are parts of two large incantations which have hymnic character and can even be treated as elaborated and beautiful prayers (*PGM* IV 1400–1434; IV 2785–2890). This, on the other hand, leads to a risky but tempting assumption that these two incantations might have been known in one version or another to Theocritus and to Apollonius.

The technique of *variatio* can be observed as well in another passage concerning Hekate. In the fourth book of the *Argonautica* Medea summons the goddess to help her kill a giant Talos, calling her “Lady night-wanderer, chthonic, gracious to grant success to the enterprise” (ἄνασσαν/ νυκτιπόλον, χθονίην εὐαντέα δοῦναι ἐφορμήν, IV 147 f.). The plea resembles the one used by Theocritus (καὶ ἐς τέλος ἄμμιν ὀπάδει, 2, 11–14), but only because of its general sense, position in the end of the verse and the same arrangement of accents. Apollonius, instead of a common, closing formula in magical rites¹⁹ (which uses the word τέλος, meaning ‘end’ and ‘purpose’ in the same time), changes it completely and applies different words. Placing them in such a context is probably the poet’s invention which once more highlights Apollonius’ attempts to avoid repetition. On the other hand, he provides Hekate with the epithet “gracious” (εὐαντέα, 148)²⁰, intentionally contrasting it with “grim” (δασπλής, 2, 14) used by Theocritus to define the goddess. Consequently, it seems that he gives another example of *oppositio in imitando*. However, the epithet “gracious” has apotropaic and euphemistic character. Just like, for instance, Erinyes were called Eumenides to appease their anger, Hekate, another chthonic and dangerous divinity, is called with a name which, through its meaning, is supposed to grant her favours. Therefore, Apollonius manifests, so to say, his double perverseness: he applies an epithet of Hekate with an opposite meaning to the one used by Theocritus, but eventually it turns out to be only a propitiative name; the real nature of the dreary goddess remains unchanged.

A real epiphany of Hekate takes place in book three of the *Argonautica*. Jason, following strict directives of Medea, performs a nocturnal ritual (III 1191–1225), which is to ensure him the favour of the goddess and, in consequence, a victory over fire bulls and Dragon Warriors. The ritual ends with the appearance of Hekate; the whole scene has some features in common with Theocritus’ vision but at the same time differs in some very significant aspects:

καί ρ' ὁ μὲν ἀγκαλέσας πάλιν ἔστιχεν· ἡ δ' αἰούσα
 κευθμῶν ἐξ ὑπάτων δεινὴ θεὸς ἀντεβόλησεν
 ἱροῖς Αἰσονίδαο, πέριξ δέ μιν ἔστεφάνωντο
 σμερδαλέοι δρυῖνοισι μετὰ πτόρθοισι δράκοντες,
 στράπτε δ' ἀπειρέσιον δαΐδων σέλας· ἀμφὶ δὲ τήνγχε
 ὄξειή ὑλακῆ χθόνιοι κύνες ἐφθέγγοντο.
 πίσεια δ' ἔτρεμε πάντα κατὰ στίβον· αἱ δ' ὀλόλυξαν
 νύμφαι ἐλειονόμοι ποταμηίδες, αἱ περὶ κείνην
 Φάσιδος εἰαμενὴν Ἄμαραντίου εἰλίσσονται.
 Αἰσονίδην δ' ἦτοι μὲν ἔλεν δέος, ἀλλά μιν οὐδ' ὧς
 ἐντροπαλιζόμενον πόδες ἔκφερον, ὄφρ' ἐτάροισι
 μίκτο κιών... (III 1212–1223).

¹⁹ See Gow 1950b: 39.

²⁰ On this epithet as ascribed to Hekate see Vian 2002: 152.

Having summoned her, he retreated. Hearing the call, the dread goddess came from the furthest depths to accept the sacrifices of the son of Aison. Around her head was a garland of terrible snakes entwined with oak-branches, and her torches flashed out a blinding brightness; all around her was the piercing bark of hellish dogs. All the fields trembled at her approach; the marsh-dwelling nymphs of the river who dance around the meadow of the Amarantian Phasis screamed aloud. The son of Aison was seized with fear, but even so he did not turn around as his feet carried him back to his companions.

Apollonius gives a complete, even elaborate depiction of the goddess' appearance, as if he tried to fill in the "impressionistic" portrait of Hekate in the *Pharmakeutriai*. From the depths of the Earth she approaches Jason's sacrifices, crowned with dreary snakes intertwined with oak twigs²¹. She holds torches in hands and around her a pack of hell hounds bark and bay. When she walks, the whole Earth is trembling which is, on the one hand, a *locus communis* of all epiphanies²² and, on the other, is a logical consequence of the goddess manifestation, since she emerges from the Underworld. And at the same time a cultic cry – *ololyge* – bursts from the lips of Amarynthian nymphs who probably perform then a kind of ecstatic dance. All of these elements create an aura of terror which is a multiplied version of Simaetha's fear when she hears the baying of dogs on the crossroads.

Apollonius, according to his usual technique, avoids any direct quotations. That is why he does not use the word σκύλακες (Theocr. *Id.* 2, 12), but the more appropriate in the terrifying circumstances noun κύνες (*Argon.* III 1217), since the former denote young animals, even puppies. However, Theocritus mentions dogs, that is κύνες, but later on, in the scene where Hekate is supposed to come to the town. The dogs here, probably real ones, howl like in Apollonius' version (*Id.* 2, 35 ~ *Argon.* III 1217). Furthermore, he plays with the actual fact of the goddess' appearance: in the *Pharmakeutriai* Hekate is depicted only in Simaetha's narration. When the girl thinks she is approaching, there can only be heard noise made by her sacred animals. On the other hand, in the *Argonautica* the goddess manifests herself in the most spectacular way: Apollonius cumulates all her attributes and provides her coming with both visual (snakes, oak twigs, light of torches, dogs) and sound (howling of dogs, crying of nymphs and probably noise of the earthquake) effects. All of that, however, is not to be seen by Jason who, like Simaetha, performs a rite summoning the dread goddess. In fact, he is forbidden to look behind after having finished his sacrifice²³, because

²¹ A probable example for that was a passage from Sophocles' tragedy 'Ριζοτόμοι (fr. 535 Pearson): 'Ηλιε δέσποτα καὶ πῦρ ἱερόν,/ τῆς εἰνοδίας 'Εκάτης ἔγχος,/ τὸ δι' Οὐλύμπου προπολοῦσα φέρει / καὶ γῆς ἀνιοῦσ' ἱεράς τριόδους,/ στεφανωσαμένη δρυτὶ καὶ πλεκταῖς/ ὤμων σπείραισι δρᾶκόντων.

²² See Hom. *Il.* XIII 18 f.; Callim. *Hymn* 2, 1 f.; Ap. Rhod. *Argon.* II 679 f.

²³ See *PGMLXX* 1–4 where a similar prohibition appears in the spell in which Hekate is called.

that would kill him and at the same time destroy the whole ritual (*Argon.* III 1039–1041). So the hero, like the Coan girl, can only hear the sounds accompanying Hekate's arrival, not the goddess herself.

Thus all similarities, although apparent, are external. When we look closer we will see that the relation between the *Pharmakeutriai* and two last books of the *Argonautica* has got a far more complicated and complex character. In most general terms, it is based on the principle of opposition, both conceptual and lexical. That of course proves the insatiate inventiveness of Apollonius, especially when the poet uses some common motifs – as in the case of drawing-down the Moon – to create a completely innovative literary situation. However, his longing for diversity has also another reason and purpose. Theocritus' idyll, which belongs to the *humilis* genre of the epic, has got different character than Apollonius' poem. Its aim is to reflect a contemporary – even if literary transformed – reality. By contrast, the *Argonautica* tells about mythical past, taking place *in illo tempore* when heroes and sorceresses were descendants of the gods, the world was populated by frightful monsters and cruel kings and when miracles just happened. That is why characters and situations has got larger scale as well. We can say that the *Pharmakeutriai* is mainly “realistic”, and the *Argonautica* “romantic”; the former is “impressionist”, while the latter, “expressionist”. That difference refers also to the tone of both poems. Theocritus' idyll is pervaded with lyricism and light irony, Apollonius' epic, on the other hand, is more solemn and its irony seems more tragic or bitter. However, the latter's style is by no means grandiose, partly thanks to the intertextual play which he proposes: it distances the reader from the plot reminding them constantly that it is literature, not real life, that they are reading about. It also proves that Apollonius' epic, having sources of inspiration of such a high quality is not a muddy Persian river but has crystal clear waters.

University of Wrocław

BIBLIOGRAPHY

- Beye 1969: Ch.R. Beye, *Jason as Love-Hero in Apollonius' Argonautica*, GRBS X 1969, pp. 31–51.
- Boedeker 1983: D. Boedeker, *Hecate: A Transfunctional Goddess in the Theogony?*, TAPhA CXIII 1983, pp. 79–93.
- Bremer 1987: J.M. Bremer, *Full Moon and Marriage in Apollonius' Argonautica*, CQ XXXVII 1987, pp. 423–426.
- Campbell 1969: M. Campbell, *Critical Notes on Apollonius Rhodius*, CQ XIX 1969, pp. 269–284.
- Carspecken 1952: J.F. Carspecken, *Apollonius Rhodius and the Homeric Epic*, YCS XIII 1952, pp. 33–144.
- Faraone 2001: Ch.A. Faraone, *Ancient Greek Love Magic*, Cambridge, Mass.–London 2001.
- Farnell 1896: L.R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, vol. II, Oxford 1896.

- Giangrande 1967: G. Giangrande, "Arte Allusiva" and Alexandrian Epic Poetry, CQ XVII 1967, pp. 85–97.
- Gow 1950a: *Theocritus*, edited with a translation and commentary by A.S.F. Gow, vol. I: *Introduction, Text and Translation*, Cambridge 1950.
- 1950b: *Theocritus*, edited with a translation and commentary by A.S.F. Gow, vol. II, *Commentary, Text, Appendix, Indexes and Plates*, Cambridge 1950.
- Hunter 1998: Apollonius of Rhodes, *Jason and the Golden Fleece*, a new translation by Richard Hunter, Oxford 1998.
- Hill 1973: D.E. Hill, *The Thessalian Trick*, RhM CXVI 1973, pp. 221–238.
- Johnston 1990: S.I. Johnston, *Hekate Soteira: A Study of Hekate's Roles in the Chaldean Oracles and Related Literature*, Atlanta 1990 (American Classical Studies 21).
- Knight 1991: V. Knight, *Apollonius, Argonautica 4.167–70 and Eurypides' Medea*, CQ XLI 1991, pp. 248–249.
- 1995: *Renewal of Epic: Responses to Homer in Argonautica of Apollonius*, Leiden 1995.
- Köhnken 1965: A. Köhnken, *Apollonios Rhodios und Theokrit. Die Hylas- und die Amykosgeschichten beider Dichter und die Frage der Priorität*, Göttingen 1965 (Hypomnemata XII).
- 2008: *Hellenistic Chronology: Theocritus, Callimachus and Apollonios Rhodios*, in: Papanghelis, Rengakos 2008, pp. 73–94.
- Lawall 1967: G. Lawall, *Theocritus' Coan Pastorals: A Poetry Book*, Cambridge, Mass. 1967.
- Ławińska-Tyszkowska 1998: J. Ławińska-Tyszkowska, *Teokrytowa botanika*, in: Z. Głombiowska (ed.), *Cognoscere causas. Człowiek a natura w cywilizacji starożytnej Grecji i Rzymu*, Studia Classica et Neolatina III, Gdańsk 1998, pp. 59–66.
- Marquardt 1981: P.A. Marquardt, *A Portrait of Hecate*, AJPh CII 1981, pp. 243–260.
- Ogden 2002: D. Ogden, *Magic, Witchcraft, and Ghosts in the Greek and Roman Worlds: A Sourcebook*, Oxford 2002.
- Papanghelis, Rengakos 2008: Th.D. Papanghelis, A. Rengakos (eds.), *Brill's Companion to Apollonius Rhodius*, 2nd revised edn., Leiden–Boston–Köln 2008.
- Rabinowitz 1983: J.D. Rabinowitz, *The Origin of Witch in Classical Antiquity's Demonization of the Fertility Goddess*, Diss. Columbia College 1983.
- Reitler 1949: R. Reitler, *A Theriomorphic Representation of Hekate-Artemis*, AJA LIII 1949, pp. 29–31.
- Rengakos 2008: A. Rengakos, *Apollonius Rhodius as a Homeric Scholar*, in: Papanghelis, Rengakos 2008, pp. 194–218.
- Rose 1985: A. Rose, *Clothing Imagery in Apollonius' Argonautika*, QUCC XXI 1985, pp. 29–44.
- Segal 1973: Ch. Segal, *Simaetha and the Lynx (Theocritus, Idyll II)*, QUCC XV 1973, pp. 32–43.
- Versnel 2002: H.S. Versnel, *The Poetics of the Magical Charm: An Essay on the Power of Words*, in: P. Mirecki, M. Meyer (eds.), *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leiden–Boston–Köln 2002, pp. 105–156.
- Vian 2002: Apollonios de Rhodes, *Argonautiques Chant IV*, texte établi et commenté par Francis Vian, vol. III, Paris 2002.
- Warr 1895: G.C.W. Warr, *The Hesiodic Hecate*, CR IX 1895, pp. 390–393.

DE SONORUM ITERANDORUM ARTE CAESARIANA

Scripsit

IOSEPHUS KORPANTY

Initium disputandi ab alliteratione capiam¹. Qua in re idem sentio atque ei, qui dicant non solum alliterationem initialem tenendam esse (quae nonnumquam duo vel plura phonemata continet et a me adaucta nominatur), sed etiam phonemata in syllabarum initio, praecipue autem post praefixum iterata respicienda². Omnibus commentarios Caesaris legentibus patere puto eum alliterationibus admodum delectatum esse. Similiter atque apud alios auctores Latinos plurimae sunt alliterationes consonantium **p**, **b**³; **c**, **q**, **g**; **t**, **d**. En habes exempla a me selecta: **p**, **b**: *Gall.* I 12, 7: “**p**rin**ce**p**s** **p**oenas **p**ersolvit”; I 13, 4: “**b**ello **p**ersequi **p**erseveraret”⁴; I 27, 1–3: “**p**edes **p**roiecissent **s**uppliciterque [...] **p**acem **p**etissent [...] **p**aruerunt”⁵; I 39, 5: “(equitatu) **p**raeerant **p**erturbabantur” (consonantes **p**, **b** et **t** perturbationem premunt); II 11, 1: “**p**rimum [...] **p**eteret [...] **p**ervenire **p**roperaret [...] **p**rofectio”⁶; II 13, 3: “**p**oneret **p**ueri **p**assis [...] **p**acem [...] **p**etierunt”;

¹ Repetitiones phonicas litteris crassioribus distinguimus. Praemonendum est in repetitionibus phonicis respondere sibi sonos hos: **c**, **g**; **c**, **q**; **g**, **q**; **y**, **u**; **y**, **i**; **t**, **d**; **p**, **b**; **v**, **f**; **ch** (**kh**), **c**; **th**, **t**; **ph**, **p**; **ph**, **f**; **ae**, **e**; **ae**, **a**; **oe**, **u**; **oe**, **e**; **oe**, **i**; **au**, **o**; **ns**, **s**.

² Cf. e.g. Caes. *Civ.* III 73, 5: “**exp**ul**si**se ac [...] **rep**ugnantes”.

³ Scriptoribus Latinis cordi erat multa vocabula a consonantibus **p**, **b** incipientia congregare, cf. e.g. Cato, *Orat. LII in Lentulum* 200: “**p**atrem **p**rimum **p**ostea **p**atronum **p**roximum” (in oratorum fragmentis afferendis editione ab Henrica Malcovati parata usus sum); Enn. *Trag.* 320 sq. Klotz: “**p**arat [...] **o**portet **p**aratum **p**estem ut **p**articipet **p**arem”; 408: “**p**ervince **p**ertinaci **p**ervicacia”.

⁴ Cf. Cic. *Verr.* II 5, 149: “**b**ello **p**ersequi **p**ossemus [...] **in**punitam”.

⁵ Cf. Poetae (tragic) incerti ed. Klotz: “**p**ostulat **p**acem **p**etens”; Cic. *Phil.* VII 25: “**p**raesentis **p**acis **p**erpetuam **p**acem”; Liv. I 16, 3: “**p**acem **p**recibus **p**rospiciunt [...] **p**roptius”; I 37, 6: “**p**erditis [...] **p**rope **p**rope **p**acem **p**etiere”; II 49, 12: “**p**acem **p**rospiciunt [...] **p**roptius”; IX 4, 2: “**p**rimum **p**acem [...] **p**roptius [...] **p**acem [...] **p**roptius [...] **p**roptius [...] **p**roptius”; IX 45, 2: “**saepe** **b**ellum **p**arantes **p**acem **p**roptius”.

⁶ Consonans **p** saepe iteratur, cum de festinatione sermo est, e.g. Lucr. I 14 sq.: “**p**ecudes **p**ersultant **p**abula [...] **p**roptius”; Petr. 114, 14: “**p**rocurrere **p**roptius **p**roptius **p**roptius [...] **p**roptius”; cf. etiam Liv. XXXII 29, 1: “**p**roptius [...] **p**roptius [...] **p**roptius [...] **p**roptius”.

IV 33, 1: “**pugnae primo per omnes partes perequitant ... plerumque perturbant**”; V 32, 2: “**premere et primos prohibere [...] proelium**”; VI 18, 1: “**patre prognatos praedicant [...] proditum**”; VII 15, 4: “**procumbunt [...] pedes Bituriges ne pulcherrimum prope [...] urbem quae praesidio**”; VII 77, 14: “**posteris prodi pulcherrimum**”; *Civ.* I 32, 3 sq.: “**Pompeio [...] inprobasset [...] passus [...] probasset [...] beneficio prohibuisset patientiam proponit [...] postulavisset**”; II 36, 2: “**pertinacia [...] perturbari**”; III 68, 1: “**plurimum potest⁷ [...] praecipue in bello parvis**”; III 98, 2: “**passisque palmis proiecti [...] petiverunt**”; **c, q, g:** *Gall.* II 1, 1 (prima libri sententia): “**cum esset Caesar in citeriore Gallia**”; IV 27, 7: “**convenire [...] civitatesque [...] Caesari commendare coeperunt**”; VII 1, 1 (prima sententia libri): “**quieta Gallia Caesar ut constituerat [...] conventus**”; VII 12, 5 sq.: “**conspexerunt [...] clamore [...] capere [...] claudere [...] complere coeperunt centuriones**”; VII 43, 5: “**civitatibus circumsisterentur consilia**”; VII 46, 5: “**castris capiendis celeritas**”⁸; *Civ.* I 14, 5: “**circum [...] conventus campaniae custodia causa**”; I 33, 4: “**cuius cognito consilio Caesar**”; I 86, 4: “**cogatur a Caesare cavetur**” (finis sententiae); II 23, 5: “**conspexit [...] C. Curionem cum classe**”; II 30, 1: “**quibus de causis consilio convocato [...] incipit**”; II 38, 2: “**credens consilium commutat [...] committere constituit**”; III 1, 1: “**comitia Caesare consules creantur**”; III 43, 1: “**quibus rebus cognitis Caesar consilium capit**”; III 53, 3 sq.: “**quattuorque [...] cohorte centuriones [...] circiter triginta in castellum coniecta Caesari**”; III 81, 1: “**casu civitatis Gomphensis cognito ex captivis quos Caesar [...] curaverat**”; **t, d:** *Gall.* I 16, 4: “**diem ex die ducere**”¹⁰; II 21, 5: “**tegimenta detrahenda tempus defuerit**”; III 10, 2: “**deditionem defectio datis**”; V 43, 4: “**demigrandi [...] de [...] decederet**”; V 48, 9: “**dempta [...] defertur**”; VI 36, 1: “**die diffidens de**”; VII 43 1 sq.: “**demonstrant [...] direptis decernunt**”; 52, 2: “**duce [...] deprehensis [...] dimisisset [...] detrimentum**”; *Civ.* II 9, 2: “**turri tegimento [...] tigna derecto transversas trabes**”; II 21, 5: “**de dictatore [...] dictatorem dictum**”; II 36, 2: “**de deditione**”; III 13, 1: “**Dyrrachio timens diurnis**”¹¹; III 32, 5: “**diei donationem esse dicebant**”¹².

⁷ Cf. Cic. *Rosc. Amer.* 35: “**plurimum potest potentia pugnat**”.

⁸ Cf. Verg. *Aen.* III 183: “**casus Cassandra canebat**”. Servius ad hunc loc. scripsit: “nam apud veteres a similibus incipere vitiosum non erat”.

⁹ Multa vocabula a consonantibus **c, g, q** incipientia sine dubio premuntur, sed consonantes illae auribus asperae sunt, nihilominus apud optimos auctores pluries iterata admittuntur, cf. e.g. Acc. *Trag.* 444 sq. Klotz: “**gaudent currunt celebrant [...] conferunt [...] quisque cum corona clarum conestat caput**”; Cic. *De orat.* I 145: “**quaedam quasi ad commonendum [...] quo quidque**”; *Brut.* 257: “**quare non quantum quisque [...] quanti quisque**”; *Planc.* 31: “**eleganter cui quidem cum quod licuerit obiciatur**”.

¹⁰ Cf. Cic. *Verr.* II 2, 38: “**dicis diem distulit**”; Hor. *Carm.* I 1, 20: “**solido demere de die**”.

¹¹ Cf. Acc. *Trag.* 587 sq. Klotz: “**dividiae et discordiae dissipent/ [...] disturbent [...] divitias**”.

¹² Cf. Cic. *Verr.* II 4, 58: “**de digito detractus**”; 112: “**deam deae detrudere**”.

Multae sunt apud Caesarem alliterationes consonantis **s**, e.g. *Gall.* I 18, 5 sq.: “suo sumptu semper [...] se [...] solum [...] sed”; I 46, 2: “seque ad suos recepit suisque”; V 31, 3: “superat sententia Sabini”¹³; VII 23, 3: “spatiis singulae singulis saxis”; *Civ.* I 5, 2: “sed de sua salute septimo”; I 74, 3: “se statim signa”; II 20, 4: “adstante et inspectante ipso signa sustulit seseque”¹⁴. Certe non sunt praetereundae iterationes initiales consonantium **v**, **f**¹⁵, e.g.: *Gall.* II 25, 1: “fortissimo viro [...] vulneribus confecto”¹⁶; II 31, 4 sq.: “fere finitimos [...] virtuti invidere [...] defendere”; II 32, 2: “fecisset facturum finitimisque [...] inferrent”; IV 17, 4: “flumen defixerat fistucisque”¹⁷; VII 28, 2: “circumfundi viderunt veriti [...] fugae”; VII 56, 4: “vim fluminis refringeret”; *Civ.* I 31, 3: “affectum valetudine filium”¹⁸; II 2, 1 sq.: “vim [...] viminibus vineae”; II 4, 3: “familiae virginum [...] fletu [...] subvenirent [...] fiducia”; II 29, 4: “videri volebant fingebantur”; III 19, 4: “Varronem profiteri [...] venturum [...] visurum [...] venire [...] vellent”; III 60, 4 sq.: “facinus [...] praefectum [...] Volusenum interficere [...] confecto [...] perfugisse [...] viderentur [...] difficilium [...] facultas [...] perficiendi”; III 61, 2: “perfugerent vulgo vero universi”.

Paucae sunt alliterationes consonantium **m**, **n**., e.g. *Gall.* VI 1, 1: “multis [...] maiorem [...] motum [...] Marcum”; VI 14, 5: “maxime [...] metu mortis [...] multa [...] motu de mundi [...] magnitudine [...] immortalium”; *Civ.* II 15, 1: “multo maiore militum studio”; III 36, 2: “Macedoniae moratus magno”; III 106, 4: “multitudo maiestatem [...] minui”¹⁹; *Civ.* II 7, 1: “Nasidianae naves nullo”. Paucae sunt etiam iterationes initiales consonantis **r**, quarum nonnullas at-

¹³ Cf. Liv. III 17, 4: “sunt senatus [...] superat senator sententiam [...] suffragium”.

¹⁴ Omnibus scriptoribus Latinis multae consonantes **s** iteratae placuerunt, cf. e.g. Enn. *Trag.* 338 Klotz: “Salmacida spolia sine sudore et sanguine”; Acc. *Trag.* 150 Klotz: “salutis spesque summa sibi [...] summa”; Cic. *Pro Caec.* 30: “excusatione summae stultitiae summae”; *Phil.* II 59: “saturavit se sanguine dissimillimorum sui”; 68: “sine mente sine sensu sis”; 115: “sensus stupore suavitatem [...] sentiunt”; XII 5: “severissimis [...] sententiis [...] sed [...] spe salutis spoliatus”; *Verr.* II 5, 153: “summo cum studio salvom [...] servavit [...] supplici [...] spem salutis”; *Cat.* IV 11: “sive Silani sententiam sequi”.

¹⁵ Est, cur moneam Ciceronem scripsisse consonantem **f** insuavissimam esse (*Orat.* 163). Cf. infra, ubi de onomatopoeia tractatur. Cf. Cato, *Orat. inc. sedis* 246: “vecticulariam vitam vivere”; Acc. *Trag.* 287 Klotz: “velle vim vulgum vides”; 460: “virile [...] advorsam ferre fortunam facul”; 552 sq. “vipertino [...] venae viscerum/ veneno”.

¹⁶ Cf. Cic. *Verr.* II 1, 2: “vos virtutis vestrae fructum”; *Imp. Cn. Pomp.* 59: “viri vita atque virtute”; *Phil.* IX 16: “virorum fortium funeribus”; Liv. III 62, 4: “voluntatis virtutisque vestrae”; XXII 12, 12: “ad fingens vicina virtutibus vitia”; XXVI 41, 25: “fidei virtutisque effigiem”.

¹⁷ Cum de flumine sermo est, de onomatopoeia cogitari potest, cf. adn. 87.

¹⁸ Cf. Liv. XXXVIII 53, 10: “valetudine adversa [...] filii”; XXXIX 10, 2: “voto pro valetudine [...] facto”.

¹⁹ Cf. Cic. *Verr.* II 5, 50: “mercede minuisti maiestatem [...] minuisti [...] minuisti [...] maiorum”.

tuli locis, quos varia iterationum phonicarum genera illustrandi causa e Caesaris scriptis petivi²⁰.

Inter vocales primum locum obtinet **a**, quae saepe certo quodam munere fungitur, cum animum humanum aliqua re excitatum vel perturbatum²¹ premit, e.g.: *Gall.* I 33, 1: “auctoritate adductum Ariovistum”; II 32, 4: “aggerisque altitudinem acervi armorum adaequant”; III 23, 3: “Aquitaniae [...] auxilia [...] arcessuntur [...] adventu [...] auctoritate”; IV 12, 4 sq.: “Aquitanus amplissimo [...] avus [...] amicus ab [...] appellatus”; VI 7, 2: “ab eo [...] aberant”; VI 22, 2 sq.: “agri attribuunt atque anno post alio”; VI 34, 7: “animi ad ulciscendum ardebant”; VII 17, 1: “angustum habebat aggerem apparare vineas agere”; VII 25, 1: “adire apertos ad auxiliandum animadvertibat”; VII 44, 3 sq.: “aequum [...] angustum [...] aditus ad alteram [...] aliter [...] ab [...] alterum amisissent”; VII 47, 5 sq.: “Avarici [...] a [...] atque [...] abstinerent”; VII 59, 6: “ab animi virtute auxilium”; VII 73, 2: “arborum aut admodum [...] abscepsis atque [...] praeacutis [...] altae”; *Civ.* I 4, 4: “ab eius amicitia averterat” (cf. *Gall.* I 20, 6; *Civ.* III 9, 1); I 7, 4: “amissa [...] ante habuerint ademisse”; I 21, 6: “alius in aliam [...] atque animo”; II 25, 1: “aditu ad [...] angusto [...] animadvertit [...] atque agi”; I 25, 6: “agger altiore aqua”; I 26, 4: “auctore atque agente ab armis”; I 35, 4: “alter agros [...] Arecomitorum [...] alter [...] adtribuerit [...] auxerit”; II 5, 2: “atque animi adversus”; II 12, 1: “administratio [...] aversi a proelio ad studium audiendi”; II 29, 1: “ad [...] ab alio audierat [...] aliquid [...] addebat [...] auctore ad [...] atque alius alii”; II 34, 1: “at [...] arduo ascensu²², hanc [...] adversariorum”; II 41, 7: “ab [...] auxiliis [...] augebantur”; III 6, 3: “ab adversariis arbitrabantur ad [...] appellabatur”; III 11, 3: “ascendere atque arma [...] autem”; III 12, 1: “Apolloniam [...] adventu audito [...] aquam [...] arcem atque [...] ab

²⁰ Apud poetas consonans **r** congregata saepe legitur, cf. Ovid. *Met.* XIV 391 sq.: “duro fera robora rostro [...] iratus [...] vulnera ramis”; Hor. *Carm.* I 29, 11 sq.: “relabi [...] rivos [...] Tiberim reverti”; Lucr. I 294: “corripiunt rapideque rotanti”; VI 668: “mare ac terras rapidus percurrere”. Apud Ciceronem raro occurrunt consonantes **r** congregatae, cf. *Verr.* II 1, 66: “calere res Rubrio”; 3, 24: “reiecta et repudiata”.

²¹ Cf. Cato, *Orat. VI in Q. Min. Th. de falsis...* 58: “animi habuisse atque habituros”; *XLIV De sumptu suo* 173: “argentum [...] apparitores atque amicos”; *XLVI De Ptol. Min.* 178: “atque amplioem atque antiquiorem animum”; Enn. *Trag.* 34 sq. Klotz: “ab [...] animus atque aures avent/avide”; 242 sq.: “asta atque Athenas anticum [...] aspice”; Plaut. *Persa* 266 sq. “avidos aridos [...] admordere”; Liv. III 44, 4: “adultam [...] Appius amore amens [...] adortus”; Acc. *Trag.* 158 Klotz: “Aiax animo atque advorsabili”; 198: “Atreum adtractatum advenit”; 297: “apud abundantem antiquam amnem”; 319: “armum armatus ardorem”; Cic. *Rosc. Amer.* 50: “ab aratro arcescebantur”; *Phil.* V 12 sq.: “at [...] aleatores [...] admirandam avet animus apud”; 47: “admodum antiqui [...] annales [...] habebant [...] annis attulit ambitio”.

²² Cf. Cato, *Orat. II De triumpho* 19: “asperrimo atque arduissimo aditu”; Poetae (tragic) incerti 72 sq. Klotz: “adsum atque advenio Acherunte [...] alta atque ardua”; Liv. VII 35, 6: “ascensu arcuerit”; IX 24, 8: “angustam et arduam [...] arcem [...] ascensu [...] armati [...] arcuerint”; X 14, 15: “ascensu abdito a [...] agmen aversoque [...] ab”; XXXVIII 20, 7: “aequissimum aditum [...] ascendit”; XLII 65, 7: “armatis [...] alios ascensum”.

Apolloniatibus”; III 26, 4: “**ab Africo [...] ab Austro**”; III 40, 1: “**abduxit atque alteram [...] ad [...] ab Acilio [...] adgressus**”; III 89, 2: “**atque alteram alteri**”; III 93, 1: “**atque animum advertissent**”; III 105, 5: “**adire [...] adyta appellant**”; III 109, 1: “**ageretur apud [...] amico atque arbitro**”; III 110, 5: “**alios alios arcessere**”.

Sat multae sunt iterationes initiales vocalis **i**²³, e.g. *Gall.* II 23, 1 sq.: “**insecuti [...] impeditam interfecerunt ipsi [...] in [...] iniquum [...] redintegrato [...] in**”; II 33, 1 sq.: “**iniuriam [...] illi [...] inito [...] intellectum**”; IV 27, 5: “**intulissent ignoscere imprudentiae [...] imperavit [...] illi**”; V 12, 1: “**interior [...] incolitur [...] in insula ipsi**” (initium excursus); VI 30, 2: “**in ipsum incautum [...] imparatum incideret**”; VII 14, 8: “**interresse ipsosne interficiant impedimentisne**”; VII 40, 4 sq.: “**immisso [...] iter [...] impedit interdicitque [...] interficiant [...] illi interfectos inter**”; *Civ.* I 63, 3: “**impedire iter incipiunt**”; III 8, 3: “**inanibus [...] in eas indiligentiae [...] iracundiam [...] incendit [...] igne [...] interfecit**”; III 16, 3: “**is iracundia [...] inimicitiasque**”; III 17, 5 sq.: “**instare de induitiis [...] intellexit [...] inopiae, instituisse**”; III 24, 3: “**illi [...] incitati incautius**”; III 46, 2: “**impediri ipse idoneis [...] instruxit**”; III 52, 2: “**ingressi [...] interfectis [...] incolumes**”; III 112, 11: “**indicatis [...] internuntiis [...] interfectus [...] initia**”.

Vocales **e** et **o** quoque initio verborum iteratas afferri placet: *Civ.* I 7, 6: “**exempla expiata**”; I 9, 2: “**extorqueretur ereptoque**”; I 79, 5: “**ex [...] excedere [...] exciperetur**”; *Gall.* VII 4, 5: “**erat eiectus expellit ex**”; VII 52, 3: “**exitu [...] existimarent**”²⁴; VII 73, 5: “**obliquis ordinibus**”; *Civ.* II 18, 2: “**omnem omniaque ornamenta [...] oppidum**”²⁵.

Plurimi sunt loci, quibus duae vel plures alliterationes altera alteram excipiat vel inter se intextae occurrant, e.g.: *Gall.* III 4, 1: “**constituisset conlocandis atque administrandis**”²⁶; III 10, 1 sq.: “**id bellum incitabant iniuria retentorum equitum Romanorum, rebellio facta post deditionem, defectio datis obsidibus, tot civitatum coniuratio, in primis ne hac parte neglecta**”; III 24, 3 sq.: “**viis commeatu intercluso sine ullo vulnere victoria potiri, et si propter inopiam rei frumentariae Romani sese recipere coepissent, impeditos in agmine et sub sarcinis infirmiore animo adoriri cogitabant**”; IV 5, 2: “**viatores [...] invitos consistere cogant**”; VII

²³ Cf. Cato, *Orat. VII In Q. Min. Th. de decem...* 59: “**interficis [...] indicta [...] iniudicatis inconvictis**”; Cic. *Phil.* IV 15: “**illi industria inferior**”; XIII 10: “**integritas in illis**”; *Verr.* II 5, 106: “**iste [...] innocentibus inici [...] imperat implorare illi**”; 144: “**iniquissimo infestissimoque intuetur**”; 149: “**iniuriam ignominiamque [...] inultam inpunitamque**”.

²⁴ Cf. Enn. *Trag.* 214 sq. Klotz: “**erilis [...] extra [...] exanimata eliminas!**”; Cic. *Agr.* II 10: “**extremi exitiorum [...] esse exitus**”; Liv. II 6, 2: “**eiusdem [...] extorrem egentem ex**”; V 30, 6: “**exsulem extorrem**”; XXXI 29, 11: “**elato et extorri eiecto**”; XXXIV 3, 2: “**et extorquere et exaequari ad extremum**”; Tac. *Hist.* V 24, 2: “**exulem eum et extorrem**”.

²⁵ Cf. Cic. *Rosc. Amer.* 112: “**officio [...] officis et obstas**”; *Verr.* II 5, 35: “**omnium officiorum obstringi**”; Liv. XXXIX 44, 2: “**omnes ordines [...] ornamenta**”.

²⁶ Cf. e.g. Cic. *De orat.* I 17: “**verborum volubilitas inanis atque inridenda**”.

1, 3 sq.: “**consilia inire incipiunt indictis inter [...] conciliis**”; VII 42, 1: “**impellit alios avaritia alios iracundia**”; VII 59, 1 sq.: “**conloquiis interclusum itinere [...] inopia [...] coactum [...] contendisse confirmabant**”; VII 62, 3 sq.: “**proelii primo [...] concursu [...] cornu [...] constiterat [...] pelluntur [...] coiciuntur**”; VII 77, 16: “**provinciam [...] securibus subiecta perpetua premitur servitute**” (finis orationis Critognati); *Civ.* I 18, 4: “**castra magnis operibus munire et ex finitimis municipiis frumentum comportare**”; I 25, 4: “**potestate haberet atque ex utraque parte bellum administrare posset an**”; I 40, 3 sq.: “**hoc idem fere atque eadem de causa Pompeiani exercitus duces faciebant, crebroque inter se equestribus proeliis contendebant. huc cum cotidiana consuetudine egressae pabulatoribus praesidio propiore <ponte> legiones Fabianae duae flumen**”; I 71, 2 sq.: “**concurrebant legati, centuriones tribunisque militum: ne dubitaret proelium committere. omnium esse militum paratissimos animos. Afranianos contra multis rebus sui timoris signa misisse quod suis non subvenissent**”; I 74, 3 sq.: “**consanguineis contulerint, queruntur his provocati sermonibus fidem ab imperatore de Petrei atque Afrani vita petunt, nequod in se scelus concepissem neu suos prodidisse videantur. quibus confirmatis rebus se statim signa translaturus confirmant**”; I 76, 5: “**producat: productos palam in praetorio interficiunt**”; II 30, 3: “**qui censerent de tertia vigilia in castra Cornelia recedendum ut maiore spatio temporis interiecto militum mentes sanarentur simul siquid [...] magna multitudine**”; III 1, 5: “**sui fecissent potestatem statuerat enim prius hos iudicio populi debere restitui quam suo beneficio videri receptos, ne aut ingratus in referenda gratia aut arrogans in praeripiendo populi beneficio videretur**”; III 10, 3: “**debere utrumque pertinaciae finem facere et ab armis discedere neque amplius fortunam periclitari**”; III 58, 4: “**cogebantur Corcyra atque Acarnania**”; III 55, 1 sq.: “**deinceps diebus Caesar exercitum in aciem aequum in locum produxit, si Pompeius proelio decertare vellet, ut paene castris Pompei legiones subiceret tantumque a vallo eius prima acies aberat, uti ne telum tormento adigi posset. Pompeius autem**”; III 68, 1: “**sed fortuna quae plurimum potest cum in reliquis rebus tum praecipue in bello, parvis momentis magnas rerum commutationes efficit**” (sententia!); III 73, 3: “**habendam fortunae gratiam, quod Italiam sine aliquo vulnere cepissent, quod duas Hispanias bellicosissimorum hominum peritissimis atque exercitatisimis ducibus pacavissent, quod finitimas frumentariasque provincias in potestatem rede-gissent. denique recordari debere, qua felicitate**” (oratio Caesaris); III 75, 2 sq.: “**cognosceretur conclamari iussit, statimque egressus et novissimum agmen consecutus celeriter ex conspectu castrorum discessit. neque vero Pompeius cognito consilio eius moram ullam ad insequendum intulit, sed eadem spectans, si itinere impedito perterritos deprehendere posset, exercitum e castris eduxit equitatumque praemisit ad novissimum agmen demorandum, neque consequi potuit**”; III 84, 3: “**adulescentes atque expeditos ex antesignanis electis [milites] ad pernicitatem armis inter equites proeliari iuberet, qui cotidiana consuetudine usum quoque eius generis proeliorum perciperent**”; III 96, 4: “**saepe ut dicebatur**

querens tantum se opinionem fefellisse, ut a quo genere hominum victoriam sperasset, ab eo initio fugae facto paene proditus videretur” (verba Pompei)²⁷.

Inter omnes constat a scriptoribus Latinis alliterationes ordine chiasmico nonnumquam compositas esse. Apud Caesarem exempla huius rei deprehendi haec: *Gall.* I 38, 6: “**contendit occupatoque oppido [...] conlocat**”; V 31, 2: “**dissensione et pertinacia [...] periculum deducant**”; VI 13, 5: “**controversiis publicis privatisque constituunt**”; VII 14, 9: “**proposita [...] copiam commeatus praedamque**”²⁸; VII 58, 3: “**Senonum in insula Sequanae**”; VII 81, 5: “**complura tormentis tela coniciuntur**”; *Civ.* I 7, 7: “**felicissime [...] plurimaque proelia [...] fecerint**”; I 23, 3: “**productos a contumeliis [...] conviciisque prohibet**”; I 28, 2: “**cognita Pompei profectio concursantibus**”; I 65, 5: “**proximo colle castra ponit**”; III 77, 1: “**subitum [...] expedito exercitu subiret**”.

Scriptoribus Latinis placuit duo vocabula eodem sono vel eisdem sonis incipi. Cato Maior carmen vetustissimum attulit, quo paria verborum alliteratione coniunctorum deprehendimus: “**viduertatem vastitudinemque [...] fruges frumenta, vineta virgultaque [...] pastores pecuaque salva servassis**” (*Agr.* 141, 2 sq.)²⁹.

E scriptis Caesarianis exempla afferri placuit haec: **1)** exempla, quibus verborum initio unus sonus iteratur. Sed antequam exempla afferro, animadvertas, lector, quaeso, fieri, ut illa duo vocabula e.g. substantiva sint, adiectiva, verba, adverbium, substantivum et adiectivum, verbum et obiectum, adverbium et verbum, praepositio et substantivum, verbum et ablativus instrumentalis: *Gall.* I 48, 5: “**velocissimi ac fortissimi**”; II 19, 7: “**pulsis ac proturbatis**”; III 13, 5: “**aptiora et accomodatiora**”; V 22, 5: “**interdicit atque imperat**”; VI 1, 4: “**celeriter confecto**” (scil. dilectu); “**et celeritate et copiis**”; VI 8, 4: “**impedito atque iniquo (loco)**”³⁰; VI 16, 2: “**proeliis periculisque**”; VII 48, 3: “**obtestari [...] ostentare**”; VII 71, 8: “**parce et paulatim**”; *Civ.* I 19, 2: “**trepidantius timidiusque**”; I 19, 4: “**tegi dissimularique**”; I 20, 5: “**circumsistunt et custodiunt**”; I 84, 5: “**orare atque obsecrare**”; II 3, 2: “**imprudente atque inopinante**”³¹; II 38, 4: “**imprudentes**”.

²⁷ Cf. Cic. *Verr.* II 5, 36: “**mihi ludos [...] maxima cum cura et caerimonia Cereri Libero Liberaeque [...] matrem populo plebique [...] ludorum celebritate placandam mihi**”; 160: “**Reginorum [...] Romanorum [...] metu mortis [...] luce libertatis [...] recreatus revixisset**”.

²⁸ Cf. e.g. Cic. *De orat.* I 36: “**prudentium consilii compulsum potius**”.

²⁹ Cf. etiam e.g. Cato, *Orat. XLII Pro Rhod.* 163: “(rebus) **prolixis atque prosperis**”; Cic. *Phil.* II 10: “**moderationem modestiamque**”; *Verr.* II 1, 8: “**immanis atque importuna**”; 3, 6: “**pu-dorem ac pudicitiam**”; 5, 109: “**exhaustit et exinanivit**”; Liv. I 28, 4: “**prodicione ac perfidia**”; II 28, 3: “**dispersam et dissipatam (rem publicam)**”; III 2, 4: “**perfidia et periurio**”; Amm. XX 5, 3: “**fortes et fidi**”; 6: “**tanta et talia**”; XXI 5, 2: “**perpendi [...] et praecaveri**”; 7: “(operam) **sedulam et solitam**”; 12: “**prolapsum [...] protexit**”; XXII 6, 1: “**interpellabant incondite**”; XXIII 5, 8: “**fatui fortunae**”; XXIV 1, 10: “**et praescire [...] et praedixisse**”; 2, 5: “**validis viribus**”; 7, 5: “**ariditate vel altitudine**”; XXV 2, 4: “**aperte [...] apparuerit**”; 3, 16: “(me) **proiciam [...] prosternam**”.

³⁰ Cf. Enn. *Trag.* 357a Klotz: “**inglorius atque ignobilis**” (tres primi soni ordine anagrammatico [**ing- ign-**] iterantur!).

³¹ Cf. Liv. III 26, 5: “**inopinatum [...] insperatum**”; XXI 52, 10: “**inopinato invasisset**”.

atque inopinantes”; II 43, 1: “**orant** atque **obsecrant**”; III 47, 5: “**longe lateque**”; 2) exempla, quibus verborum initio duo vel plures soni iterantur. Quarum alliterationum, quas auctas vocare constitui, vis sine dubio maior est: *Gall.* I 30, 1: “**confecto** [...] **convenerunt**”; I 38, 3: “**circino circumductum**”; II 4, 6: “**finitimos fines**”; II 6, 4: “**subsidium** [...] **submittatur**”; II 15, 5: “**incredibile** atque **incusare**”³²; II 17, 3: “**contra consistere**”; II 20, 4: “**propter propinquitatem**”³³; II 29, 3: “**muro munierant**”; II 32, 3: “**iniuriam inferrent**”; III 12, 2: “**oppidorum oppugnatio**”; III 25, 1: “**defensores** [...] **depellerent**”; III 29, 1: “**Caesar** [...] **caedere, inermibus imprudentibusque**”; V 2, 1: “**confectis** [...] **conventibusque**”; V 9, 2: “**praesidio** [...] **praefecit**”; V 11, 1: “**revocari** [...] **resistere**”; V 11, 8: “**copiae** [...] **convenerant, communi consilio**”; V 17, 4: “**colligendi neque consistendi**”; V 26, 3: “**celeriter** [...] **cepissent**”; V 28, 1: “**repentina re perturbati**”; V 30, 3: “**reieci et relegati**”; V 31, 1: “**consurgitur ex consilio**”; V 38, 3 sq.: “**interfectos esse** [...] **interisse**”; V 54, 2: “**praesensisset ac profugisset**”; V 58, 6: “**indutiomarus interficitur**”; VI 8, 6: “**concurso** [...] **coniecti**”; VI 9, 6: “**dederant** [...] in **deditionem**”³⁴; VI 10, 5: “**iniuriis incursionibusque**”; VI 17, 4: “**consecratis conspicari**”; VI 20, 2: “**imperitos** [...] **impelli**”; VI 20, 3: “**concilium** [...] **conceditur**”; VI 26, 1: “**existit excelsius**”; VI 34, 3: “**perterritis** [...] **periculum**”; VI 38, 3: “**consistit consequuntur**”; VI 40, 1: “**proximum** [...] **procurrunt**”; VI 42, 3: “**optatissimum** [...] **obtulerunt**”; VI 44, 3: “**supplicium sumpsit**”; VII 8, 1: “**represso et remoto**” et “**intrare intra**”; VII 8, 4: “**perferuntur** [...] **perterriti**”; VII 11, 8: “**exploratores** [...] **expeditas**”; VII 12, 6: “**iniri** [...] **intellexissent**”; VII 13, 1: “**initio** [...] **instituerat**”; VII 14, 1: “**concilium convocat**”; VII 30, 2: “**providere et praesentire**”; VII 38, 2 sq.: “**insimulati** [...] **indicta** [...] **interfecti**”; “**prohibeor** [...] **pronuntiare**”; VII 38, 8: “**indignissime interierunt**”; VII 41, 2: “**perpetuo** [...] **permanendum**”; VII 43, 3: “**inire incipiunt**”; VII 51, 1: “**intolerantius** [...] **insequentes**”; VII 54, 2: “**inferre iniuriam**”; VII 56, 1: “**perficiendis** [...] **periclitandum**”; VII 56, 2: “**infamia atque indignitas**”; VII 68, 3: “**perspecto** [...] **perterritisque**”; VII 71, 3: “**indiligentiores** [...] **interitura**”; VII 73, 6: “**praeacuti et praeusti**”; VII 81, 2: “**subito (clamore) sublato**” et “**oppido obsidebantur**” et “**proicere** [...] **proturbare**”; VII 87, 2: “**restituto (proelio ac) repulsis (hostibus)**”; *Civ.* I 19, 4: “**oppidi obsidique**”³⁵; I 45, 1: “**insolenter** [...] **insequentem**”; I 45, 4: “**subsidia** [...] **submitti**”; I 45, 6: “**incitati** [...] **inconsultus**”; I 52, 4: “**subsidiis sustentabat**”; I 61, 2: “**efficeret** [...] **effectis**”; I 70, 1: “**celeritate** [...] **certamen**”; I 75, 2: “**ad vallum advolat**”; I 85, 7: “**provinciae provisum**”; II 12, 3: “**defensione desistere**”; II 14, 3: “**arma** [...] **arripiunt**”; II 19, 1: “**praegreditur** [...] **praemittit**”; II 21, 1: “**consilia** [...] **confirmassent**”; II 35, 2:

³² Cf. Liv. I 9, 13: “**incusantes** [...] **invocantes**”; VIII 23, 4: “**incusabant iniurias**”.

³³ Cf. Enn. *Trag.* 294 Klotz: “**profiteri et proloqui**”.

³⁴ Cf. Cic. *Phil.* III 36: “**detestabilis dedecore**”.

³⁵ Cf. Enn. *Trag.* 330 Klotz: “**obsidionem obducere**”.

“**apertum** [...] **appetiit**”; II 36, 2: “**pertinacia** [...] **perturbari**”; II 38, 2: “**adiuvat adulescentia**”; II 44, 2: “**praedicans praedam**”; III 9, 2: “**oppidum oppugnare**”; III 59, 2: “**opera** [...] **optima**”; III 73, 6: “**dimicare timuissent**”; III 74, 2: “**incedit ex incommodo**”; III 77, 1: “**subitum** [...] **subiret**”; III 79, 7: “**obiectum oppositumque**”; III 89, 5: “**victoriam** [...] **virtute**”; III 92, 2: “**dispositi dispersos**”; III 95, 2: “**parati** [...] **paruerunt**”; III 96, 1: “**victoriae fiduciam**”; III 100, 4: “**ex portu** [...] **expelli**”.

Ad finem exempla afferam, quibus tria vel etiam plura vocabula ab alliteratione adaucta initium capiunt: *Gall.* V 58, 3: “**dispersi ac dissipati discedunt**”; VII 37, 6: “**praemio** [...] **principes** [...] **profiterentur**”; VII 38, 2 sq.: “**interiit** [...] **insimulati** [...] **indicta** [...] **interfecti**”; VII 38, 3 sq.: “**propinquus** [...] **prohibeor** [...] **pronuntiare producuntur** [...] **pronuntiaverat**”. Neminem dubitare credo, quin alliterationibus, quas modo attuli, Caesar delectatus sit.

Dignae, quae peculiariter tractentur, sunt sonorum **co** vel etiam plurium, e.g. **con**, **cons**, **conc**, iterationes initio vocabulorum occurrentes. Equidem putare possis iterationes illas auribus asperas esse, sed cum plurimae apud auctores Latinos inveniuntur, necesse est dicamus Romanis placuisse. E plurimis locis Caesarianis elegi exempla haec: *Gall.* I 23, 3: “**confiderent commutato consilio** [...] **converso**”; II 3, 2 sq.: “**consensisse** [...] **contra** [...] **coniurasse**”; II 10, 4: “**concilio convocato constituerunt**”; II 12, 1 sq.: “**confecto** [...] **contendit** [...] **conatus**”; II 19, 6: “**committendi** [...] **convenerat** [...] **constituerant** [...] **confirmaverant** [...] **copiis**”; II 23, 1: “**compulerunt** [...] **conantes**”; II 23, 4: “**cornu** [...] **constitisset** [...] **confertissimo** [...] **contenderunt**”; II 32, 1: “**consuetudine** [...] **conservaturum**”; III 6, 1: “**cognoscendi** [...] **colligendi** [...] **commutata**”; III 8, 3: “**coniurant** [...] **communi consilio**”; III 18, 7–19, 1: “**concilio** [...] **concessum** [...] **contendant** [...] **concessa** [...] **collectis** [...] **compleant** [...] **contenderunt** [...] **colligendos**”; III 20, 3 sq.: “**cognito** [...] **copiis coactis** [...] **commiserunt** [...] **convalle** [...] **collocaverant**”; V 35, 4 sq.: “**coiecta** [...] **conferti** [...] **incommodis conflictati** [...] **consumpta** [...] **committebant**”; VI 43, 4: “**conspectu contenderent** [...] **consequendi**”; VII 21, 1: “**conclamat** [...] **concrepat** [...] **consuerunt**”; VII 21, 3: “**communem** [...] **committebant**”; VII 29, 1: “**concilio convocato consolatus cohortatusque** [...] **incommodo**”; VII 38, 5 sq.: “**collocuti** [...] **conclamant** [...] **consulat** [...] **consili** [...] **contendere** [...] **coniungere** [...] **concurrant**”; VII 39, 1 sq.: “**convenerant** [...] **contentio** [...] **controversia** [...] **Convictolitavi** [...] **Coto** [...] **cognito** [...] **consilio**”; *Civ.* I 2, 4: “**convicio** [...] **consulis correpti**”; I 7, 1: “**cognitis** [...] **contionatur** [...] **commemorat**”; I 9, 6: “**condicionibus** [...] **conloquia** [...] **controversiae componantur**”; I 13, 3: “**consecuti** [...] **consistere coegerunt commisso**”; I 19, 2–4: “**conloquitur consiliumque** [...] **constituit** [...] **consentiret** [...] **consuesset** [...] **consiliandi** [...] **consuetudinem conloqueretur concilia conventusque** [...] **consilio** [...] **corfinium contulisse**”; I 67, 3: “**consulere consuerit**”; II 4, 5: “**confligendum** [...] **confirmant et consilia communicant**”; III 30, 4 sq.: “**contendit** [...] **cognovit** [...] **copias conlocavit** [...] **continuit**”; III 51, 7: “**consedit** [...] **communivit** [...] **copias continuit**”;

III 106, 5: “**continuis** [...] **concurso** [...] **concitationes** [...] **conpluresque**”; III 111, 3: “**consueverant constratae**”³⁶.

Non est certe praetereundum genus alliterationis, quae plerumque tria prima phonemata continet³⁷: repetuntur consonantes, mutatur autem media vocalis. *Gall.* I 17, 4: “**dubitare debeant**”; I 25, 2: “**phalangem perfregerunt**”³⁸; I 40, 4: “**impulsus bellum**”; I 40, 8: “**desperantis** [...] **dispersos**”; I 51, 1: “**multitudine militum**”; II 5, 5: “**periculo** [...] **portari**”; II 21, 6: “**tempus dimitteret**”; II 24, 3: “**partem perterriti**”; II 35, 1: “**barbaros** [...] **perlata**”; III 1, 2: “**periculo** [...] **portoriis**”; III 23, 2: “**manu munitum**”; IV 18, 4: “**solitudinem ac silvas**”; V 5, 4: “**ducere decreverat**”; V 16, 2: “**desilirent** [...] **dispari**”; V 44, 6: “**Pullo pilum**”; V 57, 2: “**manu munitissimis**”; VI 8, 5: “**coram cernere**”; VI 39, 2: “**centuriones** [...] **convertunt**”; VI 42, 3: “**portisque** [...] **barbaros**”; VI 43, 6: “**silvis aut saltibus**”; VII 17, 7: “**perfidia** [...] **parentarent**”; VII 28, 1: “**cuneatim constiterunt**”; VII 38, 5: “**multitudinem militum**”; VII 51, 3: “**legato locum**”; VII 72, 4: “**tardarent et turres**”; VII 75, 1: “**censuit** [...] **convocandos**”; VII 77, 3 sq.: “**consilium censeo**” et “**virtus** [...] **ferre**”; VII 84, 3: “**manus** [...] **munitioibus**”; *Civ.* I 28, 4: “**portum perveniunt**”; I 29, 1: “**temporisque** [...] **timebat**”; I 44, 5: “**oportere** [...] **perturbatis**”; I 51, 2: “**temporis timore**”; I 74, 7: “**consilium** [...] **cunctis**”; I 78, 2: “**parandum** [...] **portanda**”; I 85, 6: “**parata** [...] **peritos**”; II 9, 3: “**lateribus lutoque**”; II 14, 2: “**turris tormenta**”; II 34, 4: “**perterritum** [...] **opportunitate**”; II 34, 6: “**Vari acies terga vertit**”; II 40, 1: “**saburrae submittit**”;

³⁶ Similia apud omnes fere auctores Latinos inveniri possunt, cf. exempli gratia: Cato, *Orat. XXIX Si se M. Caelius*... 111: “**coveniatis** [...] **convocari** [...] **conducat** [...] **committit**”; Enn. *Trag.* 123 Klotz: “**conciliant conferunt concordiam**”; L. Licinius Crassus, *Orat. inc. sedis* 52: “**copias comparant contra**”; Plaut. *Mil.* 941: “**compsissime confido confuturum**”; Cic. *De orat.* I 36: “**constituendis** [...] **conservandis** [...] **constitutas** [...] **convenas congregasse** [...] **conubia coniunxisse** [...] **consilio**”; *Verr.* I 1, 5: “**consilia conatusque**”; I 1, 29: “**conlega** [...] **cognitus** [...] **consilio** [...] **conemur** [...] **conrumpere** [...] **consilio**”; *In Pis.* 14: “**consul in contione condemnas**”; *Pro Lig.* 34: “**consensum conspirantem** [...] **conflatum**”; Hirt. *Gall.* VIII 52, 2: “**commendatione conciliaretur ad consulatus**”; 47, 3: “**commeatus complures qui comportabantur**”; Lucr. I 483 sq.: “**corpora** [...] **concilio** [...] **constant**”; I 517 sq.: “**concilium** [...] **cohibere** [...] **corpore constat**”; VI 18 sq.: “**corumpier** [...] **collata** [...] **commoda**”; VI 1260–1264: “**confluxit** [...] **contulit** [...] **copia conveniens** [...] **complebant** [...] **confertos**”; Liv. I 10, 1: “**concitabant** [...] **continebant** [...] **congregabantur** [...] **conveniebant**”; II 56, 14: “**contio** [...] **coorta** [...] **consulem** [...] **concursum** [...] **concitatae**”; XXIX 25, 6: “**conscendere coactus continui conmeatus**”; Tac. *Ann.* I 10, 2: “**copias** [...] **consulatum** [...] **contra**”; I 22, 1: “**communibus commodis**”; I 39, 3: “**consulti** [...] **concupia** [...] **concursumque**”; I 68, 3: “**cohortibus** [...] **cornuaque** [...] **concinuere**”; I 75, 1: “**cognitionibus** [...] **cornu** [...] **coram** [...] **constituta** [...] **consulitur** [...] **corrumpebatur**” (Tacitus operam dedit, ne plures tales alliterationes continuarentur); Petr. 70, 12 sq.: “**cocum** [...] **condimentisque** [...] **contentus** [...] **continuo**”; Quint. *Inst.* I 2, 25: “**coniectura** [...] **colligere** [...] **contenderim**”; I 4, 18: “**convincionibus** [...] **complexum** [...] **coniunctiones**”; *Decl. min.* 257, 9, 4: “**incommodo commutantur** [...] **commorandum**”.

³⁷ Non esse omittenda puto exempla, quibus cum verbo composito res nobis est, e.g. *Gall.* I 40, 1 “**impulsus bellum**”. Quae alliteratio iam apud veteres auctores deprehenditur, cf. Liv. Andr. *Od. fr.* 1 Büchner: “**virum** [...] **versutum**”; Cato apud Livium XXXIX 43, 5: “**vino et venere**”.

³⁸ Consonans r ante aliam consonantem posita similiter atque I enuntiabatur.

II 41, 5: “**cornu circumire**”; III 48, 1: “**convaluerant ex vulneribus**”; III 69, 4: “**tumultus timoris**”; III 82, 1: “**contionatusque apud cunctum**”; III 82, 5: “**pari ac periculo**”; III 97, 4: “**munitione [...] monte**”; III 99, 1: “**fortes viros**”; III 78, 2: “**timens Domitio**”³⁹. Alliteratio, quam nunc tracto, occurrit in verbis *virtus* et *fortuna* vel *fors*⁴⁰, quae apud plurimos auctores sibi opponuntur. Opponitur enim virtus atque industria⁴¹ humana numini cuidam omnipotenti vagoque⁴². Idem fit apud Caesarem: *Gall.* V 34, 2: “**nostri tametsi ab duce et a fortuna deserebantur, tamen omnem spem salutis in virtute ponebant**” (cf. *Civ.* II 30, 2)⁴³.

Scriptoribus Latinis cordi fuit certis locis certos sonos congregari. Plurimi loci inveniri possunt, quibus soni **t**, **d** consonante **r** saepissime comitante iterantur. Alliteratio quoque plerumque non deest. Quibus locis sermo est de hominibus re quadam tremenda⁴⁴ perterritis, attonitis⁴⁵, turbulentis vel animo commotis⁴⁶. E scriptis Caesarianis locos afferre constitui hos: *Gall.* I 27, 4: “**timore**

³⁹ Sat multos apud auctores Latinos inveni locos, quibus consonantes ordine repetuntur reverso; apud Caesarem *Gall.* VII 1, 3: “**liberius [...] bello**”; VII 1, 8: “**belli [...] libertatemque**”; VII 73, 2: “**minore numero**”.

⁴⁰ Cf. Sall. *Iug.* 1, 1: “**forte potius quam virtute**”; Liv. X 39, 9.

⁴¹ Cf. Caes. *Civ.* III 73, 4: “**fortunam esse industria sublevandam**”.

⁴² Cf. Vell. Pat. II 79, 5: “**sed ancipitis fortuna temporis mature virtute correcta**”.

⁴³ Cf. Cato, fr. 83 Peter: “**fortunam ex virtute**”; Sall. *Cat.* 58, 21: “**quod si virtuti eius fortuna inviderit**”; *Iug.* 1, 3; 62, 1; Liv. e.g. V 34, 2; Verg. *Aen.* XI 413 et 415; XII 435 sq.; Tac. *Ann.* II 21, 1; XIII 37, 4; Flor. I 1; Amm. XIV 6, 3: “**virtus convenit atque fortuna plerumque dissidentes**”.

⁴⁴ Cf. Cato, *Orat. VII In Q. Min. Th. de decem...* 59: “**tantam trucidationem**”; *L De bello Carth.* 193: “**defoderunt in terram dimidiatos**”; Plaut. *Amph.* 335: “**timeo et totus torpeo**”; *Cist.* 671: “**nisi quid mi opi di dant disperii**”; *Epid.* 61: “**timidu's trepidas**”; *Merc.* 111: “**timidum temptabit te**”; 703: “**decem talenta dotis detuli**”; *Mil.* 671: “**at tibi tanto sumptui**”; *Most.* 196: “**te te ille deseret aetate et satietate**”; Verg. *Aen.* VI 467: “**talibus [...] ardentem et torva tuentem**”; X 612: “**et tua tristia dicta timentem**”; XI 469 sq.: “**incepta Latinus deserit ac tristi turbatus tempore differt**”; XII 666: “**Turnus et obtutu tacito stetit aestuat**”; Ov. *Met.* VI 257 sq.: “**dumque [...] temptat trahere exitiabile telum [...] altera [...] tenus acta sagitta est**”. Fit, ut consonantes **t**, **d** in arsi iteratae occurrant, cf. Verg. *Aen.* X 718: “**dentibus infrendens et tergo decutit hastas**”; cf. J. Korpanty, *Die Lautwiederholungen in den Arseis des lateinischen Hexameters*, Classica Cracoviensia VI 2001, pp. 145–162.

⁴⁵ Cf. e.g. Verg. *Aen.* IV 282: “**attonitus tanto monitu**”; Ov. *Met.* III 40: “**et attonitos subitus tremor occupat artus**”.

⁴⁶ Cf. e.g. Plaut. *Pseud.* 703: “**io te te turanne te te**”; Enn. *Ann.* 109 Vahlen: “**o Tite tute Tati tibi tanta tyranne tulisti**”; Pacuv. *Trag.* 60 Klotz: “**aegritudo [...] mentem attempat tuam**”; 297: “**tu [...] tege te et tuta templo**”; 319: “**quam te post multis tueor tempestatibus**”; Acc. *Trag.* 96: “**tu tam temeriter**”; 366 sq.: “**tot tropaea transdes [...] tam desubito**”; 374: “**sed ut atratus taetra veste et vastitudine deformatus**”; Poetae (tragici) incerti 96 sq. Klotz: “**quae tam terribilis tua pectora/ turbat terrifico sonitu impulit**”; Cic. *Verr.* II 1, 9: “**istum tot tantis tam**”; 47: “**tu tuorum tibi**”; 3, 141: “**dictitabat tute de te**”; 5, 56: “**tanta et tam turpi inconstantia**”; 138: “**tot et tanta dedecora dissimulatione tua [...] taciturnitate tegere**”; *Phil.* II 57: “**terris tantum flagitium exitisse [...] tantam turpitudinem tantum dedecus**”; 84: “**turpitudinis tantae defensio**”; 115: “**nundinatione tua tuorumque tum [...] quantum inter**; *Rabir.* 47: “**tu totum te cum tuis**”; *Imp. Cn. Pomp.* 48: “**tam impudentem [...] immortalibus tot et tantas res tacitus auderet optare**”; *De orat.* III 64: “**tacitum**

perterriti⁷⁴⁷; I 39, 1: “**tantus subito timor**”⁷⁴⁸; III 13, 6: “**tantas tempestates (Oceani) tantosque impetus (ventorum)**”⁷⁴⁹; IV 4, 3: “**taetae multitudinis adventu perterriti**”; IV 14, 2: “**subito perterriti et celeritate adventus**”; IV 28, 2: “**tanta tempesta subita**”; IV 33, 1: “**terrore equorum et strepitu rotarum [...] perturbant**”; V 6, 5: “**metu territare**”; V 43, 7: “**coniectis deturbati turrisque**”; VI 37, 6: “**totis trepidatur**”⁷⁵⁰; VI 37, 9: “**tali timore [...] perterritis**”; VI 39, 4: “**novitate perturbetur**”⁷⁵¹; VI 40, 1: “**timidos perterrent**”; VII 47, 4: “**repentino**⁷⁵² **tumultu**⁷⁵³ **perterriti**”; VII 58, 4: “**rei novitate perterriti**”; VII 77, 11: “**timore exterriti**”; *Civ.* I 5, 1: “**raptim atque turbate**”⁷⁵⁴; I 5, 2: “**turbulentissimi [...] temporibus tribuni**”⁷⁵⁵;

tamen tamquam mysterium teneant”; Verg. *Aen.* VI 687 sq.: “venisti tandem tuaque expectata parenti/ vicit iter durum pietas?” (accedit homophonia syllabica **-it it-**); Ov. *Met.* VI 558: “ipsa iacet terraeque tremens innummurat atrae” (accedit homophonia syllabica **-at at-**).

⁴⁷ Quo adiectivo libenter usus est Caesar, cum id non legatur apud Sallustium et Tacitum, bis apud Livium. Cf. Cic. *Verr.* II 5, 111: “metu perterritus”; *Phil.* II 108: “metu perterriti repente”; XIV 27: “nocte tectus metu perterritus”; *Att.* II 8, 1; III 15, 4; XIV 19, 4; *Fam.* IV 12, 3 et XI 12; Lucr. V 1316: “fremitu perterrita”; Hirt. *Gall.* VIII 29, 2: “perculsae barbarorum [...] perterrita [...] perturbato”; cf. etiam Pacuv. *Trag.* 292 Klotz: “cor tuum **timiditas terret**”; 395: “quid me<d> obtutu terres”; Plaut. *Bacch.* 885: “morte **territas**”; *Cas.* 313: “libertate **territas**”.

⁴⁸ Cf. Sall. *Iug.* 105, 4: “tela temptare intendere timor”; Lucr. VI 1179: “mussabat tacito medicina timore”; Liv. XXIV 39, 7: “timore [...] **deterritos**”; XXVII 2, 3: “praeterito tum timor”; XXXVIII 28, 8: “metum et timore”.

⁴⁹ Cf. Liv. I 16, 1: “subito coorta tempesta”; II 55, 9: “taetae tempestatum”; VII 26, 15: “tempestate intestino”; XXI 58, 3: “adeo atrox adorta tempesta est” (animadvertit alliterationem **ad/at!**); XXXIII 20, 2: “ea tempestate non terri tanta”; XXXIV 27, 7: “instet tempesta”; XXXV 2, 8: “petentem tempestate”; XXXVIII 2, 5: “tempestate retentus”; XLIV 39, 2: “iactati tempestate”; Verg. *Aen.* V 694: “tempesta sine more furit tonitruque tremescunt” (cf. Pacuv. *Trag.* 413 Klotz: “tonitru contremittit”; Acc. *Trag.* 223: “sed quid tonitru turbida torvo”; 480: “inter tonitra et turbinis”); XII 283 sq.: “diripere aras, it toto turbida caelo/ tempesta telorum”.

⁵⁰ Cf. Pacuv. *Trag.* 273 Klotz: “trepidante gradu nititur”; Lucr. VI 1280: “perturbatus enim totus trepidabat et”; Verg. *Aen.* II 685: “pavidi trepidare metu”; IV 642: “at trepida” (e multis locis supra et infra allatis patet concursus consonantium nonnumquam consilio a poetis et prosaicis admitti); IV 672: “trepidoque exterrita”; VI 800: “turbant trepida”; IX 538: “turbati trepidare”; XI 804 sq.: “cruorem concurrunt trepidae”; Liv. III 60, 10: “fluctuantem turbam trepidantium”.

⁵¹ Liv. I 47, 9: “novitate [...] attoniti”; Ov. *Met.* IV 284: “novitate tenebo”; VIII 681: “attoniti novitate”; XI 127: “attonitus novitate”.

⁵² Cf. Sall. *Iug.* 58, 2: “repentino metu”; Liv. IX 41, 8: “turbavit repentina defectio”; XXVII 42, 7: “repentina ac tumultuaria”; XXXII 12, 5: “repentino terrore”; XL 15, 14: “attonitus repentino atque inopinato”.

⁵³ Cf. Cato, *Orat. IV Dierum dictarum...* 44: “iterum atque tertium tumultuosius”; Enn. *Ann.* 310 Vahlen: “Africa terribili tremitt horrida terra tumultu”; Cic. *Cat.* III 7: “inventum temere a me tantus tumultus iniectus civitati videretur”; Verg. *Aen.* VI 857: “turbante tumultu”.

⁵⁴ Cf. Enn. *Trag.* 353 Klotz: “temere tractent turbidas”; Cic. *Dom.* 139: “raptim et turbulente”.

⁵⁵ Cf. Cic. *Brut.* 103: “propter turbulentissimum tribunatum”; 109: “turbulentus in tribunatu”; *Phil.* XI 18: “tribuni plebis turbulenti tulerunt”.

I 14, 1: “**tantus repente terror**”⁵⁶; I 71, 1: “**detrimento perterritum**”; II 22, 2: “**nactus turbidam tempestatem**”; II 25, 2: “**repentini tumultus timore**”; III 13, 3: “**perterrito etiam tum exercitu**”; III 21, 3: “**de tribunali deturbavit**”⁵⁷; III 36, 5: “**tum timore perterritus**”; III 75, 3: “**itinere impedito perterritos deprehendere**”⁵⁸. Alio loco consonantibus **t, d** congregatis tarditas navium premi videtur: *Civ.* I 58, 3: “**tum etiam tarditate et gravitate navium impediabantur**”⁵⁹. Quibus in exemplis consonans **r** quoque saepe munere fungitur gravi⁶⁰. Consonans autem **m** animum commotum tristemque vel mollem⁶¹ sonabat, e.g. *Civ.* II 41, 8: “**suam mortem miserabantur [...] commendabant**”⁶². Prudentem puto Caesarem alliteratione usum esse hac: *Civ.* III 106, 4: “**multitudo maiestatem regiam minui praedicabat**”.

Iam antiqui artis rhetoricae magistri scriptores monuerunt, ne syllaba verbi prioris ultima et prima sequentis idem sonaret⁶³. Quod vitium phonicum nostra aetate „homophonia syllabica” appellata est⁶⁴. Plurimae sunt in commentariis

⁵⁶ Cf. Cic. *Rosc. Amer.* 5: “**iste terror**”; Liv. II 7, 1: “**tantus terror Tarquinius**”; II 9, 5: “**ante tantus terror**”; II 47, 8: “**terror per tota castra trepidos**”; VII 25, 5: “**exstitit terror**”; XXIII 16, 13: “**terroris tumultusque**”; XXVI 9, 16: “**attulit terrorem tumultuosius**”; XXVII 14, 13: “**terrorem trepidationemque**”; XXXVIII 16, 10: “**tamen tantum terroris**”; Lucr. V 40: “**nunc etiam scatis et trepido terrore repleta est**”; V 1336: “**volneribus clamore fuga terrore tumultu**”; VI 596: “**ancipiti trepidant igitur terrore per urbis**”; Ov. *Met.* I 202: “**attonitum tanto subitae terrore ruinae**”.

⁵⁷ Cf. Cic. *Phil.* XI 18: “**tribuni plebis turbulentis tulerunt**”.

⁵⁸ Cf. Sall. *Iug.* 12, 5: “**strepitu et tumultu**”; 57, 4: “**intentione sine tumultu**”; Liv. VIII 28, 7: “**tumultu repentino**”; XXVII 42, 7: “**repentina ac tumultuaria pugna**”; XL 14, 15: “**attonitus repentino atque inopinato**”.

⁵⁹ Cf. Cic. *Off.* I 131: “**aut tarditatibus utamur**”; Catull. 36, 7: “**scripta tardipedi deo daturam**” (claudicatio); Verg. *Aen.* V 174: “**tarda tenet**”; V 431: “**tarda trementi genua**”; Ov. *Met.* II 177: “**tardus eras et te tua plaustra tenebant**”; XI 618: “**tardaque deus gravitate**”; Tac. *Ann.* II 39, 6: “**impedivit tarditas**”.

⁶⁰ Cf. e.g. Verg. *Aen.* II 204: “**horresco referens**” (trepidatio Aeneae premitur).

⁶¹ Cf. Pacuv. *Trag.* 246 Klotz: “**minuam manuum mollitudine**”.

⁶² Cf. Enn. *Trag.* 41 sq. Klotz: “**mater optumarum multo mulier melior mulierum/ missa**”; Acc. *Trag.* 13 Klotz: “**mecum [...] meus maestaret**”; 36: “**me miseram [...] magnis [...] multis malis**”; 200: “**maior mihi moles maius miscendumst malum**”; 229 sq.: “**meos malis miser/ mandarem**”; 453: “**me matrem mansues misericordia**”; Catull. 101, 1–4: “**multas [...] multa [...] miseras [...] donarem munere mortis [...] mutam**”; 101, 9: “**multum manantia**”; Cic. *Verr.* II 5, 138: “**luctu atque lacrimis mei nominis commemoratio mitigavit**” (consonantem **l**, quae mollis vocari solet, simili munere fungi credo, cf. e.g. Enn. *Trag.* 231: “**mihi maerore illi luctum [...] illi**”; *Verr.* II 3, 207: “**bellum sed luctum lacrimas**”; 4, 76: “**luctu [...] lacrimis et lamentationibus**”; Ov. *Met.* VIII 450: “**luctus et a lacrimis**”; XIII 282: “**lacrimae luctusque**”; XIII 744 sq.: “**luctus licuit Cyclopi [...] lacrimae [...] loquentis**”); Ov. *Met.* VIII 509: “**me miseram male**”; Liv. I 29, 5: “**aliorum mutua miseratione**”; III 50, 8: “**miseram sed honestam mortem**”. Sed inveniri possunt loci, quibus consonans **m** vim verbit addit, e.g. Enn. *Trag.* 288 Klotz: “**qui illum di deaeque magno mactassint malo**”.

⁶³ Cf. Quint. *Inst. Orat.* IX 4, 41. Sed ipse Quintilianus praeceptum suum plurimis locis flocci fecit.

⁶⁴ Cf. J. Korpany, *Syllabische Homophonie in der lateinischer Dichtung und Prosa*, Hermes CXXV 1997, pp. 330–346.

de bello Gallico homophoniae *loco co-*, cum in commentariis de bello civili homophonia illa non occurrit nisi semel (I 31, 3: “*loco cogit*”). Sed vix ac ne vix quidem dicere audeam eas munere quodam gravi fungi⁶⁵. Afferre placet homophoniam, quae apud Caesarem non occurrit nisi semel: *Gall.* V 54, 2: “*publico consilio*”⁶⁶. Contra Livius admisit eam quindecim locis et procul dubio non sine consilio admisit⁶⁷. Locutio *publico consilio* gravis est, qua re puto homophonia adhibita vim verbis addi. Sexies apud Caesarem occurrit homophonia *-ta ta-*, secunda vocabula sunt *tantus, tantum* et *tamen*⁶⁸. Eandem homophoniam apud omnes auctores consulto adhibitam deprehendimus.

Homophonia *repente terror* (*Civ.* I 14, 1) digna est, quae afferatur, quia a multis auctoribus consulto adhibita est⁶⁹. Bis legitur homophonia *-ti ti-*: *Gall.* VI 8, 1: “*patri dignitatem*”; *Civ.* II 31, 8: “*tanti timoris*”, sed ea quoque apud multos auctores vim verbis addit⁷⁰. Vim additam esse sentio verbis his: *Civ.* III 63, 7: “*aegre resisterent*”⁷¹. Neminem dubitare credo, quin homophonia *-or or-* molesta sit auribus, imprimis propter consonantem *r*, quam Persius “litteram caninam” vocavit (I 109 sq.). Cuius rei demonstrandae causa sat est Ovidii verba afferre haec: *Trist.* III 14, 47: “(*Threicio Scythicoque fere*) *circumsonor ore*”⁷². Homophonia, quam nunc tracto, apud Caesarem occurrit *Gall.* V 53, 1: “(*portas castrorum*) *clamor oriretur*”⁷³ (quo *clamore*). Poetae illustrissimi et ducis magni verba cacophonica sunt etiam propter consonantes congregatas, quas litteris crassioribus

⁶⁵ Apud Sallustium homophonia, quam tracto, non legitur nisi semel (*Iug.* 113, 2: “*loco constituto*”), apud Livium et Tacitum paucis locis.

⁶⁶ Sed cf. *Gall.* VII 43, 2: “*nihil publico factum consilio*”.

⁶⁷ Cf. e.g. I 24, 8; VI 25, 2; XXI 18, 3; XXI 18, 10; XXX 29, 6; XXXIV 32, 8.

⁶⁸ Cf. e.g. *Gall.* II 35, 1: “*pacata tanta*”; V 15, 1: “*ita tamen*”; *Civ.* II 7, 3: “*cognita tantus*”. Homophoniam, quam nunc tracto, Horatius admisit, ut vitii parvi exemplum daret: *AP* 347: “*sunt delicta tamen, quibus ignovisse velimus*”.

⁶⁹ Cf. Plaut. *Pseud.* 90: “*ante tenebras*”; Cic. *De orat.* III 145: “*repente te*”; Lucr. V 550 sq.: “*retente terra*”; Verg. *Aen.* IX 19 sq.: “*repente tempestas*”; Liv. XXXVIII 7, 7: “*repente terrae*”; XL 48, 3: “*repente tergis*”; Petr. *Sat.* 89, 42: “*repente tergoribus*”; 114, 3: “*repente tenebrae*” (cf. Acc. *Trag.* 275 Klotz: “*ita et fletu et tenebris obstinatus*”); cf. Tac. *Hist.* II 8, 2: “*late terror*”.

⁷⁰ Cf. Liv. I 26, 7: “*Horati tibi*”; III 15, 7: “*patri timebant*”; III 17, 10: “*nocti timentes*”; Tac. *Ann.* XIV 60, 3: “*instanti Tigellino*”; Hor. *Epist.* II 1, 15: “*praesenti tibi*”; II 1, 47: “*dilecti tibi*”; II 2, 20: “*proficiscenti tibi*”; cf. Liv. XXIII 42, 5: “*praesente te*”.

⁷¹ Quae homophonia apud omnes scriptores Latinos occurrit, apud Caesarem cf. quoque *Gall.* V 27, 2: “*Caesare remissi*”; VI 12, 5: “*re redierat*”. Cf. Liv. II, 51, 7: “*aegre recepere*”; IV, 46, 6: “*aegre retenta*”.

⁷² Cf. quoque Lucr. V 1252 sq.: “*ardor/ horribili sonitu*”.

⁷³ Homophonia *clamor or-* occurrit apud L. Afranium (fr. 12), octo locis apud Livium, uno loco apud A. Hirtium (VIII 42, 2), Tacitum (*Ann.* I 35, 2), non legitur apud Sallustium et Ciceronem. Haud scio, an recte suspicer eam tempore procedente tritam atque obsoletam factam esse. Cf. etiam Poetae (tragici) incerti 233 Klotz: “*fremor oritur*”. – Homophonia *-or or-* auribus aspera est, quam ob rem consilio adhibebatur, cum de re foeda sermo erat, cf. Poetae (tragici) incerti 191 Klotz: “*paedore horrida*”.

signavi. Apud Livium nomen clamoris plurimis locis verbum oriendi sequitur. Praecipue dignus, qui afferatur, locus est hic: XXIX 6, 11: “**clamor oreteretur**”⁷⁴, ubi onomatopoeia manifesta est. Occurrunt apud Caesarem plurimae homophoniae, sed non omnes consulto ad vim verbis addendam adhibitas esse suspicor. In quorum numero sunt e.g. haec: *Gall.* I 28, 1: “**si sibi**”; II 20, 3: “**ipsi sibi**”; I 30, 1: “**confecto totius**”⁷⁵; I 37, 2: “**Romano non**”⁷⁶; II 9, 5: “**magno nobis**”; II 15, 5: “**incusare reliquos**”; V 22, 3: “**nuntiatio tot**”; VII 33, 1: “**ipse semper**”⁷⁷; *Civ.* I 46, 2: “**propter terrorem**”⁷⁸; II 19, 2: “**edicto tota**”; III 37, 3: “**aegre retentis**”. Est, cur addam non legi apud Caesarem homophoniam **-tu tu-**, cum apud alios auctores occurrat, e.g. ad sonum tubae vel vocem animalium imitandum⁷⁹.

Quintilianus monuit, ne in commissura verborum consonantes asperae concurrerent, e.g. *ars studiorum* (*Inst.* IX 4, 37). Grammatici etiam alias consonantes concurrentes reprehenderunt, e.g. **r, x**. Quam sonorum asperitatem evitandam Caesar minime curavit. Ceterum ipse Quintilianus, cuius monitum supra attuli, plurimis locis praecepti sui incuriosus concursus consonantium **s** aliarumque admisit.

Inveniuntur apud Caesarem anagrammata⁸⁰, palindromi et repetitiones sonorum eodem ordine occurrentium⁸¹: *Gall.* I 7, 5: “**inimico animo**”; I 9, 3: “**gratia et largitione**”; I 14, 1: “**commemorassent memoria**”; I 33, 4: “**maturrume occurrendum**”; I 39, 4: “**abditum in tabernaculis**”; I 40, 7: “**superassens [...] pares**”; II 17, 2: “**nervios pervenervenerunt**”; II 31, 1: “**vero moveri**”; II 31, 3: “**petere ac deprecari**”; III 9, 7: “**longe [...] concluso (concluso)**”; III 12, 5: “**prope [...]**

⁷⁴ Cf. etiam XXXI 18, 3: “**ferocior oratio**”; XXXIII 12, 3: “**asperior oratio**”.

⁷⁵ Cf. L. Licinius Crassus, *Orat. V Suasio legis Serv.* 26: “**lubido dominatur**”; Liv. III 50, 10: “**quaerendo docendoque**”; XXVI 38, 11: “**obtundendo docendoque**”; Caes. *Civ.* III 74, 2: “**incommodo dolor**”; Cic. *Phil.* II 118: “**aliquando dolor**”; Quint. *Inst. Orat.* XI 1, 6: “**conciliando docendo**”; XI 1, 56: “**agendo dolorem**”; Tac. *Hist.* I 21, 1: “**privato toleranda**”; I 41, 9: “**exsolvendo donativo**”; IV 41, 1: “**abolendo dolore**”; *Ann.* XV 53, 4: “**cupido dominandi**”.

⁷⁶ Cf. Liv. I 1, 3: “**Troiano nomen**”; V 6, 6: “**Romano nomine**”; VI 20, 12: “**uno nomine**”; X 45, 5: “**Romano nollent**”; XXXIV 56, 5: “**Latino nomini**”; XLIII 19, 11: “**diurno nocturnoque**”.

⁷⁷ Eadem homophonia occurrit e.g. apud Ciceronem, *Cat.* III 10. Est, cur moneam homophoniam **-se se-** apud omnes auctores Latinos plurimis locis legi.

⁷⁸ Cf. Enn. *Trag.* 22 Klotz: “**mater terribilem**” (minatur vitae cruciatum et necem); Liv. XXII, 36, 6: “**propter territos**”.

⁷⁹ Cf. Verg. *Georg.* III 412: “**latratu turbatis**”; Liv. IX 41, 17: “**concentu tubarum ac cornuum cursu effuso**” (vocalem **u** consilio pluries audiri neminem fugere credo); Hirt. *Gall.* VIII 20, 2: “**cantu tubarum**”; Tac. *Hist.* III 77, 1: “**sonitu tubarum**”. Caesarem suspicor talem onomatopoeiam vulgarem stiloque suo politiori parum aptam putavisse. Sed fortasse verbis *Gall.* VII 81, 3: “**dat tuba**” latet onomatopoeia? Cf. Enn. *Ann.* 140: “**at tuba**”; Verg. *Aen.* IX 503: “**at tuba**”.

⁸⁰ Animadvertendum est auctorem *Rhetoricae ad Herennium* paronomasiae exemplum attulisse, quae anagrammate constaret: “**homini navo an vano**” (IV 29).

⁸¹ Cf. J. Korpanty, *Anagrams and Two Other Related Sound Repetitions*, Classica Cracoviensia V 1999, pp. 194 sqq.

portibus”; III 13, 8: “nostrae rostro”; III 13, 9: “timerent [...] extimescendi”; III 14, 2: “profectae ex portu”; III 26, 2: “mentibusque [...] intentis”; III 29, 2: “impedimenta [...] tempestates”; IV 4, 5: “inopinantesque Menapios”; IV 12, 5: “periculo eriperet”; IV 25, 2: “tormentorum permoti”; V 14, 2: “Britanni vitro”; V 15, 2: “compulerint sed compluribus”; V 17, 4: “essedis desiliendi”; V 20, 4: “numerum frumentumque”; V 22, 4: “continenti [...] repentinos”; V 28, 1: “repentina re perturbati”; V 35, 8: “ordinesque adhortans”; V 43, 7: “deturbati turrisque”; V 44, 7: “vertutum [...] avertit”; V 55, 1: “Treveri vero”; V 57, 2: “cognita [...] concilio”; VI 8, 7: “recepit [...] percepta”; VII 8, 5: “Arvernos versus”; VII 17, 1: “aggerem [...] agere”⁸²; VII 38, 10: “crudeliter excruciatos”; VII 75, 5: “imperio obtemperaturos”; VII 77, 16: “longinquis [...] ignoratis”⁸³; *Civ.* I 7, 8: “paratos imperatoris”; I 25, 1: “datis mandatis”; I 46, 3: “virtute conititur”; I 48, 2: “omnibus montibus”; I 72, 5: “intercluso itinere”; I 75, 3: “repentino periculo” (cf. *Liv.* II 16, 2); I 79, 2: “periculum repellebat”; II 4, 3: “minore animo”; II 11, 4: “direptione perterriti (direptione perterriti)”; II 11, 4: “porta [...] proripiunt”; II 12, 4: “in urbem irrumperent”; II 24, 1: “Uticam [...] adducit”; II 42, 1: “perterritis [...] preces”; III 11, 1: “continuato noctem [...] contendit”⁸⁴; III 13, 2: “nocturnisque itineribus contendit”; III 15, 1: “portibusque [...] prohibebat”; III 17, 5: “recipere [...] periculum”; III 24, 2: “portus prodire”; III 38, 4: “perpauci [...] reppererunt”; III 75, 2: “cognosceretur conclamari”; III 87, 7: “omnium [...] animo”⁸⁵; III 92, 3: “reprimere [...] imperatores”; III 99, 4: “refugiens [...] interfectus”; III 108, 3: “testamento [...] obtestabatur”⁸⁶. Iterationes sonorum, quarum supra exempla attuli, nullo in Caesaris scriptis singulari munere funguntur, sed orationis ornandae causa adhibitae sunt.

Onomatopoeia apud Caesarem rara est. Consonantes **v**, **f** nonnumquam consonante **s** comitante, flatum venti imitantur⁸⁷: *Gall.* V 43, 1: “vento ferventes fusili [...] fundis [...] fervefacta”; *Civ.* III 25, 1: “flaverant venti”; III 26, 3: “vi venti”; III 26, 5: “felicitate [...] flaverat in Africum se vertit”; III 107, 1: “navigantibus

⁸² *Sall. Jug.* 37, 4: “vineas agere, aggerem iacere”.

⁸³ Cf. *Liv.* V 32, 7: “longinqua [...] ignotior”.

⁸⁴ Cf. *Liv.* XXVI 9, 6: “noctemque [...] continuato”; XXVI 27, 5: “nocte ac die continuatum”; XXXII 15, 2: “continua non nocte”.

⁸⁵ Quod anagramma apud omnes fere auctores Latinos plurimis locis occurrit, cf. e.g. *Liv.* XXIII 18, 7: “omnium animi”.

⁸⁶ Cf. *Liv.* II 10, 3: “obtestans [...] testabatur”; XXI 10, 3: “testes obtestans”.

⁸⁷ Fit, ut nomen *fluctus* prope se habeat verba consonantes **f** et **v** continentia, ut sonus aquae quodammodo reddatur, cf. e.g. *Pacuv. Trag.* 77 Klotz: “flucti flaccescunt”; *Verg. Aen.* I 86; 103 sq.; V 776 sq.; *Liv.* XXXVII 13, 2: “vento [...] volvente fluctus”. Apud Caesarem, sicut apud Livium, non inveni nisi unum locum: *Gall.* V 1, 2: “fluctus fieri”.

[...] flant adversissimi venti⁷⁸⁸. Soni auribus asperi praecipue ope consonantis **r** redduntur procul dubio verbis his: *Gall.* IV 33, 1: “**terrore** equorum et strepitu rotarum [...] **perturbant**”⁷⁸⁹.

Quod ad lusum verborum paronomasiamque pertinet, Caesar commentariorum auctor eis parce usus est, cum magis poetas decerent. Manifestissima est paronomasia loco hoc: *Civ.* II 29, 3: “genus hominum <cui> quod **liberet liceret** facere”⁷⁹⁰. Haud scio, an lusum verborum lateat verbis his: *Civ.* II 23, 1: “**adpellit** ad eum locum qui **appellatur** Anquillaria”. Fit, ut alliteratio adaucta ad lusum verborum agnoscendum sufficiat. Audi Caesaris verba haec: *Civ.* II 37, 1: “sed aliquamdiu **fides** fieri non poterat, tantam habebat suarum rerum **fiduciam**”. Similia leguntur apud Livium⁹¹. Lusum verborum agnoscere posse credo verbis his: *Gall.* II 7, 2: Remis [...] studium propugnandi **accessit** et hostibus [...] spes potiendi oppidi **discessit**”; *Civ.* III 46, 5: “Pompeianos **egerunt** et terga vertere **coegerunt**”⁷⁹².

In animum induxi orationes a Caesare compositas iterum legere, ut statuerem, utrum iterationibus phonicis eas peculiariter ornasset, an non. Credo solam Critognati orationem numero et varietate iterationum super ceteras orationes paulum excellere. Ut summam eorum, quae disputavi, faciam, concludam Caesarem omnium fere scriptorum Romanorum, praecipue autem veterum, exemplum secutum alliteratione potissimum usum esse, ceteras iterationes phonicas parvi fecisse. Puto eum commentariorum auctorem in sonis arte iterandis nimium esse noluisse.

Scripsi in Universitate Jagellonica Cracoviensi

⁷⁸⁸ Cf. Cato, *Orat. IV Dierum dictarum de consulatu suo* 29: “classem ventus auster lenis fert; mare velis florere videres”; Enn. *Ann.* 443 sq. Vahlen: “veluti venti [...] flamine [...] fluctus”; 487: “Volcanum ventus vegebat”; Sall. *Jug.* 78, 3: “saevire ventis”; Liv. VI 2, 10: “forte erat vis magna venti versa in hostem”; Lucr. I 271: “venti vis verberat”; I 290 sq.: “venti [...] flamina ferri [...] vel [...] validum [...] flumen”; Verg. *Aen.* II 758 sq.: “fastigia vento/ volvitur [...] flammae furit”; Hor. *Carm.* I 4, 1: “vice veris et Favoni”; Cic. *Verr.* II 3, 98: “ventis invidiae circumflari”.

⁷⁸⁹ Cf. Liv. XXXII 17, 16: “ageretur rota”; Ov. *Met.* VI 219 sq.: “turba rotarum/ duraque”. Cf. etiam Verg. *Aen.* II 240: “inlabitur urbi” (homophonia syllabica strepitus machinae redditur)

⁷⁹⁰ Locus ille in libris manu scriptis corruptus est. Ego sequor textum a N. Madvigio constitutum, qui ea ipsa paronomasia commendari videatur. Cf. praefationem editionis Klotzianae, pag. IX sq. Cf. etiam Plaut. *Most.* 20: “dum tibi libet licetque”; *Rhet. Her.* IV 34: “si illis et quod libet, licet”; Sall. *Jug.* 14, 24: “neque vivere libet neque mori licet”; Cic. *Att.* XXIV 19, 4: “ne licere quidem non modo non libere”.

⁷⁹¹ Cf. XXVI 19, 3; XXVI 19, 14; XXXVI 22, 3.

⁷⁹² Cf. *Gall.* VII 50, 4: “quos cupiditate gloriae **adductus** in periculum **deduxi**”; VII 77, 5: “qui se ultro morti **offerant** facilius reperiuntur, quam qui dolorem patienter **ferant**”; cf. etiam Enn. *Trag.* 315 Klotz: “**peto** [...] **oppeto**”; 360: “neque **pati** neque **perpeti**”; C. Sempronius Gracchus, *Orat. V ad populum cum ex Sard. rediit* 28: “zonas, quas plenas argenti **extuli**, [...] inanes **rettuli**”; Cic. *Phil.* II 12: “qui cum multa vita excedens **providit**, tum quod te consulem non **vidit**”; XII 9: “**exhauritur** [...] **uritur**”.

HORAZ, EPISTEL I 18 UND 19: FREMDBESTIMMUNG UND FREIHEIT

Von

GREGOR MAURACH

ZUSAMMENFASSUNG: Eine neue Paraphrase der 18. Epistel des Horaz zeigt, dass der Gedanke dieses Briefs sich dreht: Die anfängliche Zustimmung zu einem Karriere-Leben verwandelt sich zu einer deutlichen Ablehnung der Fremd-Bestimmung im Dienste der Freiheit von Erfolg-Streben und Gewinn-Hoffnung. Doch wozu solche Freiheit? *Epist.* 19 gibt die Antwort des Horaz: Die Freiheit diene der geistigen Leistung, im Falle des Horaz: der dichterischen Leistung. So gelesen, entpuppen sich die scheinbar nur nebeneinander stehenden Texte zu einem innerlich bezogenen Paar von hoher Aussagekraft über Horazens persönlichstes Denken.

Dieses nicht gerade selten behandelte Briefpaar möchte ich noch einmal besprechen, weil die neueren Verlautbarungen zu ihm mir zuweilen arg in die Irre zu gehen scheinen, nicht zuletzt deswegen, weil die beiden Texte isoliert betrachtet werden. Um Klarheit darüber zu schaffen, wie ich die Briefe verstehe, gebe ich in einem doppelten Durchgang zunächst eine erklärende Kurzparaphrase der *Epist.* I 18, danach eine interpretierende Übersicht der beiden Episteln.

I

Wenn ich dich recht kenne, so scheust du, mein freier Lollius¹, davor zurück, dir den Anschein des Lobhudelns zu geben, jetzt, wo du dich anheischig gemacht hast, die Rolle eines Freundes² zu übernehmen. Es gilt dabei, so kann man vorausnehmend interpolieren, das rechte Maß in der Einstellung zum Freunde zu finden, gibt es doch deutliche Unterschiede: Wie eine Dame der Gesellschaft sich von einer Prostituierten durch Art und Kleidung unterscheidet, so verschieden ist ein wirklicher Freund vom ständig witzelnden Schmeichler (*scurra*, v. 2 und 4).

¹ Ein Identifizierungsversuch bei Syme 1961: 27.

² Ein *amicus* ist soviel wie ein *convictor*: *Sat.* I 4, 96 („me [...] convictore usus amicoque est“).

Es gibt nun aber noch ein Fehlverhalten, fehlerhaft in noch schlimmerem Maße als das Schmeicheln: Die bäurische Grobheit, die sich nicht anpasst und die auf die Nerven fällt, die sich empfehlen will durch Stoppelhaar und schwarze Zähne und die meint, sie allein müsse für echte Frei-Gesinntheit und als wahre Tugend gelten³. Aber: Tugend ist immer die Mitte zwischen Fehlern und ist den Extremen abhold⁴.

Der Lobhudler – so erinnert der Text⁵ an die Einleitungsverse – redet über die Maßen nach dem Mund, spottet über die Schwächeren und duckt sich selber so sehr bei jedem Wink des Hausherrn, plappert so oft dessen Worte nach und nimmt jede bloß hingeworfene Bemerkung so ernst, dass man vermeint, da wiederhole ein Schüler, was der strenge Lehrer vorgesagt hat. Der Grobe ereifert sich über Quisquilien und gerät in Harnisch (*armatus*, v. 16) bei Nichtigkeiten: „Was? Man glaubt mir nicht mehr als den anderen? Darf ich meine innerste Überzeugung etwa nicht laut und deutlich äußern?“ Und worum geht’s? Wie gesagt: Um Nichtigkeiten wie z. B. Reiserouten⁶.

Wen kostspielige Amouren – so setzt sich die Liste der unter Freunden unerträglichen Fehler fort –, wen gefährliche Spieleidenschaft in den Bankrott treibt, wen seine Großmannssucht Kleidung und Parfums über sein Vermögen abverlangt, wer sich von seinem Durst und Hunger nach Geld ruinieren lässt, wer von Scham und Furcht vor Minderbemitteltheit geradezu besessen ist, den findet der reiche Freund (v. 24) – hier merken wir auf: es geht nicht mehr um den Freund schlechthin, sondern um einen reichen Freund –, den findet der reiche Freund, auch wenn ihn selber zehnmal mehr Fehler plagen, unsympathisch, den scheut er, und wenn er ihn nicht von vornherein widerlich findet, so schulmeisterter er ihn und will wie eine treu sorgende Mutter, dass er vernünftiger sei als er selber und hält ihm vor, was ja auch der Wahrheit entspricht: „Meine Eskapaden – streite nicht mit mir darüber! – kann *mein* Konto vertragen; *du* aber hast wenig: Ein

³ Solche Typen bezeichnete H. de Balzac einst als „ces gens qui se croient en droit d’accabler leurs amis d’épigrammes sous prétexte de faire preuve d’indépendance“ (*La femme de trente ans*, Paris 1977, S. 302).

⁴ Die Sentenz in der Form eines Satz-Verses gliedert die eben gehörte Einleitung von dem nun folgenden Hauptteil ab.

⁵ Zur Textgestaltung von v. 11 vgl. aus neuerer Zeit Nisbet 1983: 26 (*adrisor*, wodurch das Verständnis des Verses erheblich erleichtert würde) und Shackleton Bailey 1982: 101 (*divisor*, wodurch der Vers noch schwieriger zu verstehen ist; übrigens nahm Shackleton Bailey diese Konjekturen in seine Ausgabe von 1985 nicht auf); wichtig ist Rudds 1989: 221 Bemerkung zu AP 433 (Bedeutung vielleicht abgewandelt zu „entertainer“?).

⁶ Interessant ist es zu beobachten, wie genau Horaz die Psychologie solcher Gespräche durchschaute: Man kann überall sehen, wie der Typ des geistig eher Schlichten, der sich gern ereifert, seine kleinsten Äußerungen gleich mit einer starken Emotion besetzt und sich mit ihnen identifiziert. Der sprachliche Kommentar zu v. 15–20 bei Mayer 1994 ist vorzüglich, seine Ansicht aber, dass Horaz den Grobian hier viel lebendiger zeichne als in der Einleitung v. 5–8, weil es diese Art zu sprechen sei, der Lollius zuneige, scheint absurd, zumindest überfordert sie den Text.

bescheidener Aufzug schickt sich für den vernünftigen Gesellschafter. Höre also auf, mit mir zu konkurrieren!“ Hier ist nun schon deutlicher geworden, dass es sich bei dieser Art von Freundschaft um die zwischen Gönner und Günstling handelt. Horaz warnt den Günstling vor solchem Konkurrieren, sonst gehe es ihm wie dem Günstling des Eutrapelus⁷: Eutrapelus, wenn er einem missliebigen Klienten einmal schaden wollte, gab er ihm teure Kleidung: Reich beschenkt, würde der dann schon mit den schönen Kleidern bald auch neue Pläne und Hoffnungen schöpfen, würde bis in den Tag hinein schlafen, würde sich lieber mit einem Strichjungen abgeben als mit anständigen Geschäften, würde sich in Schulden stürzen und zuletzt würde er dann als ehrloser Gladiator⁸ enden oder für ein paar Pfennige den Gaul eines Grünhokers führen.

Du solltest – Horaz betont hier, um den Beginn eines neuen Abschnitts zu markieren, das Du – *du* solltest niemals in ein Geheimnis deines Gönners eindringen, und vertraut er dir eins an, solltest du es bei dir behalten, einerlei ob sich vom Wein deine Zunge lösen will oder von einem Wutanfall. Auch wirst du deine eigenen Interessen nicht preisen, die der anderen herabsetzen und wirst auch nicht, wenn der Gönner auf die Jagd gehen möchte, selber zu Hause Gedichte zimmern wollen („*poemata panges*“, v. 40). So zersprang ja auch die Liebe der Zwillinge Amphion und Zethus, als die Lyra des Amphion, die Zethus mit scheelem Auge betrachtete, endlich verstummte. Die Sage erzählt nämlich⁹, der zarte Amphion habe sich dem groben Charakter des Bruders fügen müssen.

Einem freundlichen Geheiß des Gönners gib also nach und immer, wenn er die Packesel mit Jagdgerät belädt voller Eifer wie einst Meleager¹⁰ und die Hunde aufs Land schaffen lässt, mach’ dich auf und verdirb ihm nicht mit ungeselliger Dichterei die Laune, iss vielmehr mit ihm den gemeinsam erjagten Hasenbraten. Jagd ist ja doch römisches Männertun, gut für den Ruf, gut für die Lebenslust und die Muskeln, zumal du ja kräftig bist, einen Hund im Laufen und einen Keiler an Kraft übertriffst. Es kommt ja noch dazu, dass keiner die Waffen männlicher schöner schwingt als du. Unter welchen Beifallsstürmen du die Schaukämpfe bestrittest, das erinnerst du wohl. Und zuletzt hast du scharfen Militärdienst und den Kantabrer-Feldzug mitgemacht unter dem Oberbefehl desjenigen Feldherrn, der unsere römischen Feldzeichen von den Parther-Tempeln löste und jetzt alle

⁷ Dieser Briefteil v. 1–36 endet wirkungsvoll mit einem Beispiel, dem des Eutrapelus; der *eutrapelus* ist hier, anders als in Arist. *EN* II 7, 1108a 23 ff., kein zu empfehlender Mittelwert, sondern ein *scurra* (LSJ s.v. 2b).

⁸ Zum niederen Stand und Ansehen der Gladiatoren vgl. Meijer 2004: 42–51.

⁹ Dies war der Gegenstand von Euripides’ *Antiope*, s. den Kommentar von Mayer 1994.

¹⁰ Die Paradosis ist *Aetolis*, Ulitius (Van der Vliet) konjizierte *Aeoliis*, was sich nach Shackleton Bailey (im Apparat) schon in Handschriften humanistischer Zeit findet; es ist sehr gelehrt, aber *Aetolis* ergibt so guten Sinn, dass man daran nicht rütteln sollte: Der *dives amicus* begibt sich zur Jagd mit einem Aufwand und einem Eifer, der an den berühmten Auszug Meleagers erinnern könnte.

Reiche, die noch nicht erobert sind, italischen Landen hinzufügt, das bedeutet: Horaz flieht noch rasch ein Kompliment an Augustus¹¹ ein.

Zieh dich also nie zurück, bleib nicht unentschuldig von Vergnügungen fern, auch wenn du versuchst, nie etwas zu tun, das nicht zu deiner Art und Weise passt, die Jagd passt ja auch gut zu dir, und manchmal erlaubst ja auch du dir einen Spaß zuhause auf dem Gut des Vaters: Da werden die Kähne zu zwei Kriegsflotten geteilt, die Schlacht von Aktium wird unter deinem Kommando von den Knechten nachgespielt, dein Bruder ist der Feind, euer Teich die Adria, und ihr spielt, bis die geflügelte Siegesgöttin den einen von euch mit dem Lorbeerkranz schmückt. *Summa summarum*: Wenn der Gönner sich davon überzeugt, dass du seinen Interessen entgegenkommst, wird er auch deinem Dichten beide Daumen drücken.

Falls – und nun folgt ein neuer Abschnitt der Epistel, nämlich eine Reihe von Ratschlägen in Bezug auf Drittpersonen – falls ich dich weiterhin mahnen soll, d. h. wenn du überhaupt eines Mahners bedarfst, du, mein Lieber, überlege überhaupt gut, was du von anderen Leuten sagst und zu wem, und – in Bezug auf deinen Freund – halte dich fern von den Aushorchern, denn die schwatzen und ihre sperrangelweit offenen Ohren können das, was man in sie einlässt, nicht bei sich behalten: Ein Wort, hat man es erst einmal losgelassen, fliegt unrückrufbar in die Welt hinaus. Soweit der Rat betreffs des Redens.

Lasse kein Mädchen, keinen Jungen aus dem Gesinde in den vier Wänden deines Gönners deinen Trieb aufreizen, auf dass nicht der Herr des Knaben oder der reizvollen Magd sich gemüßigt fühle, auch wenn ein solches Geschenk ihn nicht viel kostet, dich damit zufrieden zu stellen, bzw. auf dass er nicht in die Lage gerate, wenn er es ausschlägt, dich zu verärgern. Dies der Rat betreffs der Begehrlichkeit im Hause des Gönners.

Wen du ihm empfiehlst, das überlege gut, damit dir nicht, was der Empfohlene anstellt, die Schamröte ins Gesicht treibe. Wir irren uns ja doch manchmal und führen einen Unwürdigen ein; wenn er sich dann etwas zu Schulden kommen lässt, hast du dich eben getäuscht. Lasse ihn dann fallen, damit du, heil geblieben, einen anderen, den du genau kennst und empfehlen willst, vor Anschuldigungen bewahren und, wenn er sich deinem Schutze anvertraut, unbelastet verteidigen kannst¹². Und wenn dein Gönner selbst von Verdächtigungen angefressen wird, wirst du bald merken, dass diese Gefahr dann auch rasch auf dich selber überspringt: Um *deine* Rettung geht es, wenn das Nachbarhaus brennt, und wenn man einen Schwelbrand nicht ernst nimmt, flammt er hoch zur Feuersbrunst. Dies der Rat betreffs des Hereinziehen oder Hereinlassens Dritter.

¹¹ Die Komplimente an die Adresse des Kaisers beziehen sich auf den Kantabrer-Sieg und den Parther-Erfolg, s. Kienast 1999: 352 bzw. 342. Die Konjektur Bentley's in v. 57 *arvis* stellt eine deutliche Verbesserung des Textes gegenüber dem schwer verständlichen *armis* dar.

¹² Seltsam, dass Shackleton Bailey 1985: 287 gegen die Haupthandschriften in v. 81 *fidenter* druckt, die überlieferten Lesarten aber im Apparat nicht erwähnt und die Konjektur nicht verteidigt.

Süß scheint – so beginnt der letzte Ratschlag – süß scheint den Unerfahrenen solches Umpflegen eines mächtigen Gönners, der Erfahrene schrickt zurück. Du, solange dein Schiff noch gut Fahrt macht, sieh' zu, dass der Wind, wenn er wechselt, dich nicht wieder an Land wirft. Da können z. B. die, welche schlechte Laune haben, einen Fröhlichen nicht ausstehen, und die, welche gerade in Hochstimmung sind, vertragen keinen Betrübten; die Nervösen keinen Ruhigen, die Agilen keinen Gesetzten und die noch tief in der Nacht trinken, mögen nicht den, der den gereichten Becher zurückweist, auch wenn du schwörst, du hättest Angst vor solch ungesunder Erhitzung bei Nacht¹³. Mache ein neutrales Gesicht, denn nur zu oft macht, wer sich zurückhält, den Eindruck des Langweilers und wer nicht viel redet, den des Stimmungstöters. Der *amicus* muss sich anpassen, ja sich selber aufgeben, so hat man gesagt¹⁴, bis hin zur Gefährdung der Gesundheit.

Du solltest – jetzt wendet Horaz sich zu Beginn des Schlussteils vom Gönner-Verhältnis zum Verhältnis des Lollius zu sich selbst – du solltest bei all dem lesen, das heißt: die alten Weisen befragen, wie du wohl dein Leben in Ruhe dahin bringen könntest. Prüfe, ob dich eine nie gestillte Gier umtreibt und quält, oder ob es eine Angst um oder ein Hoffen auf Besitz (der doch nicht viel Wert hat) ist; frage, ob Buchwissen einen rechten Mann aus dir macht oder ob es die Geburtsanlage schenkt; erkundige dich danach, was die Sorgen mindert, was dich dazu führt, mit dir selber zufrieden zu sein; was echte Ruhe schenkt: ein Ehrenamt und ein hübsches Vermögen oder aber die Straße fernab vom Getriebe und der Pfad eines zurückgezogenen Lebens.

Was *mich* betrifft, so richtet das kühle Bächlein, die *Digentia*, hier in meiner frostrauen Gegend, mich immer wieder auf. Was meinst du wohl, was ich da denke, was glaubst du, worum ich bete? „Möge mir vergönnt bleiben, was ich jetzt habe (meinetwegen auch weniger), so dass¹⁵ ich mir selber in der Zeit leben

¹³ Der Vers 91, ein nur leicht umgeformter Iteratus (*Epist.* I 14, 34), ist nur im Sangallensis Sigma (s. Klingner 1959: 272), immerhin einer Handschrift des 10. Jahrhunderts, überliefert, ist also denkbar schwach bezeugt. Seit Bentley 1826: 70: „*mendosissimus*“ und „*et re et dictione foedissime peccans*“ wird er zumeist getilgt (s. Fraenkel 1957: 319, Anm. 3). Einen anderen Weg schlugen Pottier und A. Meineke ein, den auch Jachmann weit ausholend mitging (1955: 403 ff.), nämlich den, eine Binneninterpolation anzunehmen (Gnilka 2000: 35–37 zeigt, dass derlei sehr wohl vorkam). Wer den Weg der Totaltilgung von v. 91 einschlägt, muss das fehlende Subjekt zu *oderunt* aus *porrecta* ziehen (s. Jachmann 1955: 412; Fedeli 1997: 1286), die Annahme einer Binneninterpolation scheint aber erträglicher als der Rettungsversuch eines zweifelhaft formulierten Verses zu sein.

¹⁴ Kettner 1900: 136; ähnlich Rohdich 1972: 279. Natürlich hat man gefragt, wie weit diese Epistel von Horazens eigenem Erleben bestimmt sei und hat den Anteil des selbst Erlebten hoch angesetzt, z. B. Oliensis 1998: 170, die von Lollius als einem „young friend who is almost a mirror image of his own youthful self“ spricht. Ich will zu dieser Frage nicht Stellung beziehen, weil sie mir unlösbar scheint.

¹⁵ Die Überlieferung bietet teils *et mihi vivam*, teils *ut mihi vivam*, was Bentley und Heinze favorisierten hatten, auch Fedeli 1997: 1285 spricht sich vehement für *et* aus, Shackleton Bailey 1985 druckt es, Mayer 1994: 257 zog es vor wegen der „*choicer parataxis, favoured in poetry*“,

kann, die ich noch zu leben habe, wenn denn nach dem Willen der Götter noch etwas übrig ist; mögen mir genug Bücher da sein und für jedes der Jahre Speise, aber möge ich nie schlotternd nach immer noch einer Lebensstunde gieren, die ja doch stets ungewiss bleibt“.

Aber genug nun zu Juppiter um das gebetet, was er willkürlich gibt und nimmt: Mag er mir Leben schenken und Geld – die Ruhe des Gemüts, die will ich mir dann schon selber schaffen. „*Aequum mi animum ipse parabo*“ – was für ein stolzes Wort!

II

Zu Beginn des Briefes wird Lollius als *liberrimus* angesprochen; zu klären, was der Ausdruck andeutet, ist nicht ganz unwichtig. Dieser Superlativ hat zu allerhand Überfrachtungen Anlass gegeben. Man meinte, den Tadel übermäßiger Freimütigkeit heraushören zu können: „Independent and self-willed“, nannte ihn McGann 1969: 77, schrieb ihm aber auch einen „excess of libertas“ zu (79), nachgesprochen von Kilpatrick 1986: 55 („wilful and unreasonable, not willing to exercise tactful compromise“) und Oliensis 1998: 171, was alles letztlich von Courbauds (1914: 257) noch recht zurückhaltenden Worten herkommt: „*peu maniable, d’humeur indépendant*“. Ein französischer Interpret¹⁶ wendete den Ausdruck ins Positive und sprach von einer „*liberté intérieure*“, was jedoch ebenfalls in den Text etwas einschmuggelt, das nicht in ihm ist. Wer also das Wort *liberrime* auf freimütiges Benehmen einschränkte, nahm das aus dem schönen Epistel-Buch von Edmond Courbaud vom Jahre 1914, ob es wirklich eine Eigenschaft des Lollius war, konnte Courbaud aber auch nicht wissen. Der neueste Kommentar zum ersten Briefbuch, der von Mayer, nennt Lollius „*candid*“, also „*liberrime* zu freimütig“ einengend – vom ständigen Wiederholen wird dieses Überfordern des Textes auch nicht glaubhafter. Sagen wir einfach:

was wohl kein gutes Argument ist; *ut* kann man doch wohl so auffassen, dass Horaz sich wünscht, das gegenwärtige Auskommen, vielleicht gar noch etwas weniger, behalten zu dürfen, um nicht in Abhängigkeit zu geraten, was durch *ut* hinreichend deutlich gemacht wäre.

¹⁶ Préaux 1968: 188. Angesichts der vorgeführten Überfrachtungen des *liberrime* lohnt es sich, einmal zu fragen, wieso es zu derlei Auslegungen des neutral formulierten Wortes kam. Es will scheinen, als verdankten sich die verschiedenen Überforderungen des Wortes dem Verlangen, in „Lollius“ eine möglichst scharf umreißbare Gestalt zu erkennen. Man möchte, verstärkt seit R. Heinzes Arbeiten (vgl. u. a. Maurach 1981: 69 f.; Burck 1955: 590) den historischen Kern erschließen und sucht nun in Horazens Ratschlägen Hinweise auf die historische Persönlichkeit. Dabei gerät man ins Unbeweisbare; wahrscheinlich „historisch“ sind allein die Teilnahme am Kantabrer-Feldzug und das Naumachie-Spiel, denn derlei von jemandem zu sagen, der damit absolut nichts zu tun hatte, dürfte absurd sein. All die wohlmeinenden Ratschläge sind Ratschläge allgemeiner Art, gewählt um des Themas willen und nicht, weil sie persönlichen Bezug auf einen historischen Lollius hatten. Es mag hier genügen, auf Gordon Williams zu verweisen (Williams 1968: 19 f.), der das Spiel, aus den Ratschlägen auf Eigenschaften des Lollius zu schließen, mit freundlichem Spott durchspielt, um es dann *ad absurdum* zu führen.

Liberrime nennt laut, aber doch auch in nicht genau bestimmter Bedeutung ein Schlüsselwort: „Freiheit!“. Wie die sich zu Lollius verhält, das lassen wir zunächst ebenso so offen wie Horaz es tat.

Lollius will also die Rolle eines Freundes übernehmen. „Rolle übernehmen wollen“, das bedeutet *professus*, denn es deutet stets in die Zukunft. Also eines „Freundes“ – was für eines, das ist noch unklar. Dabei wolle Lollius (man kann sich vorstellen, dass er dies gesprächsweise erwähnt hat) einen ersten Fehler vermeiden, er wolle weder zu einem Schmeichler werden noch auch zu einem, der da seine Unabhängigkeit in grobianischer Freimütigkeit unter Beweis stellt. Das rechte Verhalten im Zusammenleben, so bestätigt ihm der Dichter, liege ja doch dazwischen, zwischen einer groben Freimütigkeit einerseits und einer schmeichlerischen Liebedienerei andererseits. Es war vom *amicus* die Rede, von welcher Art der Freundschaft geredet wird, blieb, wie gesagt, in der Einleitung vorerst noch offen.

Erst in den folgenden Abschnitten des Hauptteils macht Horaz deutlich, von welcher besonderen Art des Zusammenlebens er spricht, von dem nämlich mit einem an Reichtum überlegenen *amicus*. „Jetzt erst“ sage ich, denn zu Beginn war eher allgemein von Freundschaft überhaupt die Rede, erst jetzt wird klar, dass es um die Freundschaft zwischen Gönner und Günstling geht, und hier erlaube man mir eine rasche Zwischenbemerkung: Liest man Sekundärliteratur, stellt man fest, dass in zunehmendem Maße die Arbeit und die Ergebnisse früherer Gelehrter außer Acht gelassen werden. In unserem Fall macht, soweit ich sehe, keiner derer, die da über diese Epistel geschrieben haben, auf die eben getroffene Unterscheidung zwischen der Freundschaft in der Einleitung und im Hauptteil aufmerksam. Und doch ist sie für Horazens Satiren und Episteln typisch. Im Jahre 1935 hatte U. Knoche¹⁷ gezeigt, wie Horaz nur zu gern seine Satiren und einige Episteln so beginnen lässt, dass er von einem Thema ausgeht, das später nicht mehr das Hauptthema sein wird, also über einen Nebeneinstieg, von einem mehr oder weniger themafremden Vorbau oder wie immer man das nennen will. So auch in unserer Epistel: Erst nach einigen allgemeineren Vor-Versen kommt der Text zur Hauptsache, der besonderen Freundschaft, dem Zusammenleben mit einem höher gestellten Freunde. Nach dieser Zwischenbemerkung fahren wir nun fort: Dem höher gestellten *amicus* solle man nun nicht – das wäre der erste Fehler, so mahnt der Dichter – nach dem Munde reden und solle auch nicht seine Unabhängigkeit durch sinnlose Rechthaberei beweisen wollen (v. 10–20), etwa durch einen Disput darüber, ob man nach Brindisi besser auf *dem* Weg fährt oder auf *dem*.

Zweiter Fehler: Wer mit dem reichen Gönner im äußerlichen Aufwand gleichziehen möchte und sich dabei in Schulden stürzt, den wird der Gönner nicht vertragen und ihn peinlich zurechtweisen: Er lasse das Konkurrieren, am Ende geht er doch nur vor die Hunde: Er endet als Gladiator oder wird für ein paar Groschen den Gaul eines Gemüsehändlers führen.

¹⁷ Jetzt Knoche 1986: 233 ff.

Du dränge dich auch nicht – dies die dritte Fehlerquelle – in des Gönner-Freundes Geheimnisse ein, und wenn du eins weißt, behalte es bei dir und – viertes Verbot – streiche dich nie selbst heraus und rede dabei andere nicht klein! Fünftens: Folge den Anregungen des Gönners, wenn sie freundlich sind, und durchkreuze sie nicht, sage nie etwa: „Habe keine Zeit, will dichten“: Wenn der Freund merkt, dass du an *seinen* Dingen interessiert bist, wird er auch für *deine* Interesse aufbringen, genauer: Er wird beide Daumen zu deinen Spielereien heben, ein auch uns heute wohlbekannter Gestus¹⁸.

„Um weiter zu raten, falls du überhaupt einen Ratgeber brauchst“. Hier liegt unüberhörbar ein deutlicher Sinneinschnitt, denn bisher war vom Verhältnis des Günstlings zum Gönner die Rede gewesen, von jetzt an geht es um das Verhältnis des Günstlings zu dritten Personen. „Um weiter zu raten“, so fährt Horaz also fort, achte auf die Drittpersonen, denn hier liegt die sechste Fehlerquelle: Der Günstling trage ja nichts hinaus zu fremden Ohren. Er mache sich siebtens auch nicht begehrlieh an das Gesinde heran und bringe dadurch den Hausherrn nicht in die peinliche Lage, eine Person allzu freigebig herschenken zu müssen, oder sie zu verweigern und so den *amicus* zu verbittern.

Achtens bleibe man distanziert beim Empfehlen: Enttäuscht der Empfohlene, ist es leichter, einen Irrtum einzugestehen; wird er aber zu Unrecht unwert gescholten, kann man ihn aus der Distanziertheit besser als sozusagen Unparteiischer verteidigen. Und man wehre neuntens denen, welche dem Gönner etwas am Zeuge flicken: „Fällt *er*, fällst auch *du!*“ Horaz beendet diesen Gedankengang mit einer prächtigen Doppel-Sentenz: „Denn deine Habe steht auf dem Spiel, wenn die Nachbarswand brennt, und Feuer gewinnt an Kraft, wenn man nicht aufpasst“.

Das alles liest sich, so scheint es, als wohlmeinend beratende Zustimmung zum Plan des Lollius, ein *amicus* sein zu wollen. Man stellt sich, so geht Horaz zum zweiten Hauptteil über, ein solches Leben ja auch als etwas Wunderbares vor; aber wer's erlebt hat, scheut zurück vor dem Zwang zu totaler Anpassung. Denn Achtung: Auch nur für *einen* Augenblick eine unpassende Miene und alles ist verdorben; kleine Fehlgesten machen schlimmen Eindruck, eine Entschuldigung für ein Nicht-Mittrinken mitten in der Nacht, mag sie auch noch so berechtigt sein, macht missliebig; Bescheidenheit wird als Verschlossenheit, Schweigsamkeit gleich als Kränkung ausgelegt, so schließt Horaz diesen Briefteil mit einer geradezu beängstigenden Serie von Hinweisen auf den Zwang zu sklavischer Anpassung. Dazu sind die Sätze, aus denen diese Serie besteht, ganz kurz gehalten: Der Text hämmert auf Lollius ein. Aus der süßen Hoffnung auf ein freundliches *convictor*-Leben ist am Ende ein Schreckbild geworden. Die Szene hat sich deutlich verdüstert. Man fragt sich, wie wohl der *liberrimus Lollius* in ihr mit seinem Freiheitsdrang bestehen könne, wie sich der Fanfarenton des „Freiheit!“ zu Beginn mit dieser Sklaverei vertrage. Man versteht, warum der

¹⁸ Mayer 1994 verweist auf Courtneys Kommentar zu Juv. 3, 36.

große Horaz-Kenner E.C. Wickham einmal¹⁹ schrieb: „The issue of the letter may have been that Lollius declined the office“.

„Zwischendurch“, so wendet Horaz sich nun dem Schlussteil der Epistel zu, nämlich zu dem, was Lollius für sich selber tun sollte, „zwischen all den Dienstleistungen,²⁰ solltest du lesen, d. h. dich bei den Weisen erkundigen, wie man wohl sein Leben in Ruhe hinbringen könne“. Da wäre die erste Belehrung, sich selber und seine Wünsche und Ängste zu prüfen; ferner müsse man erkennen, ob Lebenskunst erlernt werden müsse oder einem von Natur aus zufalle. Das Ziel der Lebenskunst ist also Minderung der Sorgen, um so sich selber zum Freund zu werden, d. h. zur Übereinstimmung mit sich zu kommen, wir würden heute sagen: zu einer ausgeglichenen Werteordnung. Da müsse man denn zusehen, „ob Ehrenämter und ein nettes Einkommen diese ersehnte Ruhe bringt oder ein abgeschiedener Weg und der Pfad eines verborgenen Lebens“, eines Lebens auch ohne äußere Ansprüche.

Ein „verborgenes Leben“, ein anspruchloses Leben – hier stutzt man: Wollte Lollius denn nicht als Gesellschafter eines reichen Freundes ein gutes Leben finden (das liegt im *dulcis*, v. 86)? Wie mag sich dies Leben wohl, das da totale Anpassung verlangt, mit der Freiheit vertragen? Bisher reihte der Brief einen guten Ratschlag fürs *convictor*-Leben an den anderen, es waren ja zunächst (bis v. 89) auch Ratschläge, die überall und immer für das Gelingen einer Freundschaft Gültigkeit haben. Nun aber erscheint dieses Leben gar nicht mehr ideal, es erscheint düster und als Qual. Demgegenüber erscheint ein Leben in anspruchloser Zurückgezogenheit als das einzig Heilsame. Es kommt einem so vor, als habe der Brief sich um 180 Grad gedreht wie der Wind auf der Rose.

Und so, als wollte Horaz weiter warnen und Besseres anbieten, spricht er wie in der berühmten Epistel an den Dichter Tibull (*Epist.* I 4) und wie am Ende des ganzen Buches zuletzt, gleichsam den Brief siegelnd²¹, von sich selbst²²: Ihn richte das Flüsschen auf seinem Gut immer wieder auf, d. h. seine abgeschiedene, ländlich-bescheidene Umgebung genügt und heilt. Das kann man sich leicht vorstellen, wenn man den Berg von Mandela hinauf wandert und dann links zur „Villa di Orazio“ kommt; still liegt das nicht ganz kleine, aber keineswegs palastartige Haus da, am Hang des Berges; drüben der Bergzug der Ustica, über der Villa der langgestreckte Hang des Monte Pellicchia, durch das Gütchen schlängelt sich

¹⁹ Wickham 1891: II 306. Schon Döderlein 1865: 146 sprach pointiert von einem „glänzenden Elend“, ähnlich vor kurzem McNeill 2001: 26 f.

²⁰ Wie ein Paradoxon klingt dies *inter cuncta leges*, denn „non cum vacaberis philosophandum est, sed ut philosopheris vacandum est: omnia alia neglegenda“: Sen. *Epist.* 72, 3, vgl. 84, 1.

²¹ Zur literarischen Technik des persönlichen Schlusses bei Horaz und anderen Autoren vgl. Ferri 1993: 128.

²² Die Erwähnung seiner selbst dient hier wie so oft (und noch bei Seneca z. B.) dem Ziel, aufzuzeigen, dass alles Vorgebrachte lebbar ist; treffend sagt Mayer 1995: 295: „The advice he will give have passed the test of his own life“.

das Bächlein Licenza²³. Man kann glauben, dass der Aufenthalt dort heilsam war. Und – so schreibt Horaz weiter – wenn man ihn frage, was er sich wünsche, so bete er nur darum, behalten zu dürfen, was er jetzt habe, seinetwegen auch noch etwas weniger, aber so, dass er die Zeit, die ihm verbleibe, für sich selber leben könne, mit einem Vorrat an guten Büchern und Lebensmitteln für dies Jahr. Und nie wolle er abhängig werden von dem Gieren nach einer weiteren und noch einer Lebensstunde, die ja doch auch ganz ungewiss bleibe. Wir lesen das Gebet einer sich bescheidenden Seele, ein Schlussgebet, nicht unähnlich dem des Sokrates am Ende des *Phaidros*²⁴. „Aber“, so schließt der Brief selbstbewusst, „genug des Bittens und Betens um das, was Juppiter selbstherrlich gibt und nimmt: Mag er mir noch etwas Zeit schenken und genug Geld zum Leben; gut das alles, – den Gleichmut aber, den werde ich mir schon selber verschaffen!“

Die Bewegung des Gedankens beginnt also mit einem Paradox: *Amicus* will der junge Mann sein und doch ganz frei. Ganz frei, so lehrt die Epistel dann, wird er nicht sein können, und diese Prognose wird immer düsterer. Jetzt ist deutlich, dass Horaz einen Konflikt zwischen dem Fanfarenstoß „Freiheit!“ und der extremen Abhängigkeit gestaltete, denn was ist die Abhängigkeit vom Wohlwollen z. B. der nächtlichen Zecher anderes als Sklaverei?²⁵ Am Ende dann der Rat, sich der Selbstprüfung, sprich: der Philosophie²⁶ zuzuwenden, so wie Horaz es selber getan. Genau das hatte er bereits im zweiten Brief dieses Epistelbuches dem Lollius geraten: „Wach auf, es ist Zeit!“ (*Epist.* I 2, 33). Der Weg unseres Briefes führte also von Ratschlägen zur Klugheit eines erfolgreichen *convictor* zur Weisheit, die nur in der Distanz zu gewinnen ist, führte, mit anderen Worten ausgedrückt, von der Fremdbestimmung zur Selbstbestimmung. Er führte aber zu noch Gewichtigerem: Am Ende wird nicht weniger verlangt als eine Überprüfung der eigenen Wertvorstellungen (v. 98–103)²⁷. Horaz legt das Ergebnis nahe: Es ist allein der Rückzug von den äußerlichen Wünschen und Zielen, die den Menschen „ruhig“ machen und zu seinem „eigenen Freund“:²⁸ Allein der „verborgene Weg“ führt zum glücklichen *sibi vivere* (v. 107) – doch was wäre dann dessen Inhalt?

²³ Schmidt 1997.

²⁴ Plat. *Phaedr.* 279b 6 ff.; vgl. Gaiser 1989: 105 ff. Schön sprach Hommel 1950: 12 von einem „Gebet, [...] in dem der ganze Horaz beschlossen liegt“.

²⁵ „N’être plus soi“ nannte Courbaud 1914: 261 diese totale Selbstaufgabe.

²⁶ Stellvertretend für viele Arbeiten über Horazens Philosophie sei Wili 1965: 305 genannt (seiner Meinung, dass Horaz auch an der „kosmischen“ Dimension der Philosophie interessiert gewesen sei, widersprach allerdings La Penna 1995: 327) und meine *Geschichte der römischen Philosophie* (Maurach 2006: 83–105 mit Literatur).

²⁷ Auf diesen Gedanken führt Horazens Erwähnung der *Adiaphora* in v. 99. Man lese in v. 102 gern mit Hermann Schütz (1883 z. St.) *ac* statt des anreihenden *an*: Zwei Äußerlichkeiten (*honos* und *lucellum*) wären dann klarer den zwei Weisen der Verinnerlichung entgegengesetzt.

²⁸ Vgl. Gantar 1964: 129–135; dazu ders. 1976.

III

So liegt der Text dieses Einzelbriefes nun vor uns, ist er aber schon rundum und auch als Teil des ganzen Buches verstanden? Kaum, man wird vielmehr fragen: „Gut, es leuchtet ein, dass am Anfang ein Widerspruch zwischen *liberrimus* und *convictor*-Leben aufgerissen wird und dass gegen Ende aus einem versteckten Zuraten ein verborgenes Widerraten um der Freiheitsliebe des Adressaten willen geworden ist, dass der Brief sich also gedreht hat – gut, das ist eine neue Interpretation des viel verhandelten Briefs, aber gibt es denn eine Parallele im Briefwerk des Horaz für solches Umdrehen?“ Da würde man antworten: „Gewiss gibt es eine solche Stützstelle: Man betrachte *Epist.* I 8²⁹; zu Beginn klagt Horaz, er habe zwar viel Gutes versprochen, aber selber halte er sich gar nicht an sein eigenes Versprechen, er benehme sich vielmehr unleidlich. Aber kaum hat er dann diese Selbstanklage ausgesprochen, dreht sich das Gedicht, und Horaz gibt dem Adressaten recht von oben herab gute Verhaltensregeln, als ob er nach der einleitenden bitteren Selbstanklage dazu berechtigt wäre“.

Nun wird ein anderer sagen: „Schön, wir haben eine stützende Parallele. Nehmen wir also an, der Brief drehe sich, wie gezeigt wurde, gleichsam um. Nun ist aber – und das ist ja auch ganz unwiderleglich – *Epist.* 1 und 19 an dieselbe Person gerichtet, an Maecenas³⁰, und ebenso sind *Epist.* 2 und 18 an den nämlichen Adressaten gerichtet, an Lollius, und man hat daraus geschlossen, dass diese (weitgehend freilich fiktionale) Briefsammlung eine gerundete, geschlossene Komposition sei. Dann müsste *Epist.* I 19 doch auch dazu gehören; aber wie verträgt sich der Hauptteil des Buches, *Epist.* 1–18, der doch vorwiegend von Ethik handelt³¹, mit der *Epist.* 19, die von Literatur spricht?“ Man sollte aber doch erst zusehen, ob *Epist.* I 19 einfach nur von „Literatur“ spricht. Das tut sie nicht, in ihr spricht Horaz zunächst über seine Verachtung all derer, die ihn nachäffen, von der Meute der einfalllosen, unoriginellen Nichtkünstler um ihn herum; dann aber dichtet er von seiner Hochleistung, und zwar davon, dass er mit freiem Schritt als erster in Rom die Versmaße des Archilochos, natürlich nicht dessen Gegenstände, eingeführt habe und auch nicht seinen überscharf angreifenden Stil („non res et agentia verba Lycamben“, v. 25); solche Milderung³² war ja nicht Schwäche, die

²⁹ Vgl. Maurach 1998a.

³⁰ Dies hob schon vor langer Zeit Port 1926: 305–308 hervor.

³¹ Sogar das Empfehlungsschreiben *Epist.* I 9 über die rechte, d. h. eine sehr behutsame Art, jemanden zu empfehlen, auch wenn man von der Qualität seines Charakters überzeugt ist, lässt sich zwar deutlich von den rein moralphilosophischen Themata seiner Umgebung unterscheiden, ist aber dennoch kein Fremdkörper. In übertriebener Weise macht ihn zu einer „ethischen Erörterung“ Bekker (1963: 24), s. Maurach 2001: 335, obschon auch diese Epistel sich, als „Freundschaftsbrief“, nicht grundsätzlich vom Rest des Buches unterscheidet.

³² Wenn Horaz so spricht, sagt er nur einen Bruchteil dessen, was er wirklich geleistet hat, u. a. die Modernisierung der alten Klassiker; man kann Catull vergleichen (Maurach 1998b).

Übernahme ins Lateinische und Römische war so schwer zu erreichen gewesen, dass der Erfolg zu dem Ausruf berechtigt: „Wer sich was traut, führt als Weisel den Schwarm“ und zu der Rede vom freien Schreiten³³.

Ein Widerpart wird hier sicherlich unterbrechen: „Halt! Horaz spricht von seiner eigenen Hochleistung? Aber sowohl Richard Heinze wie Eduard Fraenkel sahen in *Epist.* 19 etwas ganz anderes ausgedrückt, nämlich die Klage darüber, dass die Oden wenig Gefallen beim Publikum gefunden hätten, und darum spreche Horaz verbittert³⁴ von der Meute und keineswegs hochgemut vom Erreichen eines großen Zieles. Die „Meute“ sei weniger die Schar von Nachäffern als vielmehr die Masse der verständnislosen Leser“. Man wird darauf etwa so antworten müssen: „Horaz spricht *expressis verbis* von *imitatores* in *Epist.* 19, nirgends von Lesern; da hat man ihm etwas untergeschoben, was nicht in seiner Absicht lag. Nein, von Verachtung für die bloßen Nachtreter ist die Rede in krassem Unterschied zu ihm selber, der frei einen neuen, bisher in Rom nicht beschrittenen Weg eröffnet hat, den nämlich, in äolischen Maßen³⁵ zu dichten. Mehr sagt der Dichter nicht, von Inhalten redet er nicht, nur von der Schwierigkeit und seiner Meisterung der Form. Es muss dabei bleiben: In *Epist.* I 19 spricht Horaz von der Höhe der eigenen Leistung (in den Oden nennt er auch die Quelle solcher Kraft: die Musen; aber so zu sprechen, wäre für die *sermones* ein zu hoher Stil).

„Gut also“, so wird der Widerpart antworten, „seine eigene hohe Leistung sei der Gegenstand des 19. Briefs – aber wie passt das zu den vielen Episteln, die da von Bescheidenheit und Zurückgezogenheit sprechen?“ Man kann in folgender Weise antworten: Man betrachte das Ende des Odenwerkes: Das *Carm.* III 29 ist am Ende ganz von dem Gedanken an Rückzug und Bescheidenheit beherrscht, es spricht von der Fortuna: „Ich preise sie, wenn sie bleibt; rührt sie dann wieder ihre hurtigen Schwingen, gebe ich gerne her, was sie gab und hülle mich in meinen eigenen Wert und wähle ohne Geschenke eine rechtschaffene Armut“ (v. 53–56). Auf diesen Ausdruck der Unabhängigkeit von Äußerem und dem Stolz auf den eigenen Wert folgt der Fanfarenstoß des *Exegi monumentum*, so wie im Briefbuch auf den Ausdruck der Bescheidenheit am Ende von *Epist.* 18 das Bekenntnis zum freien Schreiten und der Fanfarenstoß folgt: „Wer sich was traut,

³³ Auf eine genauere Paraphrase der Epistel und insbesondere auf eine Erörterung der spinösen Frage nach dem Sinn der v. 28 f. lasse ich mich nicht wieder ein, vgl. Maurach 2001: 372–375; della Corte 1997: 20 und 28 kam zu ganz ähnlichen Ergebnissen.

³⁴ Genau gegen dieses Wort als Kennzeichnung der *Epist.* I 19 sprach sich Williams 1968: 28 vehement aus, dennoch scheint Fedeli 1997: 1285 nicht weit davon entfernt.

³⁵ Künstler sprechen nicht von ihren Inhalten, sondern von den Schwierigkeiten der Form; stellvertretend sei Benn 1962 zitiert, bes. S. 507: „Die Form *ist* ja das Gedicht; die Inhalte eines Gedichtes, [...] die hat ja jeder“.

führt als Weisel den Schwarm“³⁶. Dies ist eine deutliche Parallele, und sie steht auch schon seit 1967 gedruckt da³⁶, man hat sich nur nicht darum gekümmert³⁷.

Diese Parallele macht mit einem Schlage deutlich, worum es am Ende des Epistelbuches geht: Um die immer wieder auftretende Spannung zwischen äußerer Bescheidung und innerer Hochleistung, und man kann sich denken, dass Horaz diese Spannung als seine Lebensaufgabe betrachtet hat. Diese Spannung ist ja auch begreifbar: Der wirklich geistige Mensch meidet die Unterordnung unter einen *dives amicus*, er bedarf keiner Häufung von Reichtümern, keines politischen Einflusses, keiner Popularität auf den Straßen – all das hindert ihn nur, er muss frei sein.

„Haben wir jetzt die Einordnung von *Epist.* 18 verstanden?“³⁶, so können wir uns an den Fragesteller wenden, der aber wird sagen: „Noch nicht ganz“. Und Recht hat er. Stellen wir also eine vorletzte Überlegung an. Da will einer frei sein, sehr frei, und begibt sich in die Abhängigkeit von einem reichen Gönner, also um des Geldes willen. Horaz nickt dazu, warnt vor Fehlverhalten und schildert dann diese Abhängigkeit so, dass aus dem Zunicken ein abratendes Kopfschütteln wird. Denn was ist Freiheit? Es erscheint zunächst seltsam, dass er zum „Lesen“ rät. Das meint ein Hören und Befragen – sagen wir: stoischer Schriften – und das bedeutet: Schriften und Lehren über echte und falsche Werte, zu welch letzteren das Geld gehört. Lesen meint das Kennenlernen und dann aber auch das Beherzigen von Aufklärungen über Werte, letzten Endes heißt das: Abschied nehmen von falschen Werten, Abschied nehmen von sich selbst. Also heilsame, erneuernde Anwendung guter Tradition auf sich selbst, Freiheit in der Neuwertung innerhalb langbewährter Denkbahnen.

Schauen wir noch einmal zurück. *Epist.* 18 und 19: Zwei Briefe von der Freiheit; in *Epist.* 18 Lösung von falschen Wertvorstellungen, um zu sich selbst

³⁶ Vgl. Maurach 1968: 120; ders. 2001: 371: „Epi. 19 nennt das, *wofür* der geistig schaffende Mensch verzichtet, die voraus gehenden Episteln sprechen dagegen davon, *worauf* er zu verzichten bereit ist“. In seinem Kommentar verstellt Mayer 1994 sich den Blick auf die „organization of the book“ (so der Titel seines Kapitels auf S. 48–51) dadurch, dass er von *Epist.* I 19 sagt, „its theme is literature“, gekoppelt mit der „idea of true independence of spirit“, diese Freiheit jedoch lediglich als freies Schalten und Walten mit literarischer Tradition versteht; er bezieht *Epist.* I 18 also in seine Darstellung des Buchendes nicht ein. Auch Mayer meint, eine Parallelität eines Buchendes in den Oden und dem Schluss der *Epistulae* zu sehen, aber anders als von mir dargelegt, eine Parallelität zwischen dem Ende von *Carmina* II und *Epist.* I: *Carm.* II 19 (ein Bacchus-Lied) handele von der Inspiration, *Epist.* I 19 von Horazens Stellung in der literarischen Tradition und dem Recht auf Nachahmung (sagen wir: beide Stücke haben das poetische Schaffen im Blick); *Carm.* II 20 spricht von Ruhm und Erfolg, *Epist.* I 20 von der „position he has achieved in Roman society“ (S. 50), was gegen jede Wahrscheinlichkeit einen einzigen Vers (23) zum Hauptthema des Briefs erhebt. Mayer wendet dann selber ein, dass in *Epist.* I 20, „no reference to his poetic achievement“ zu finden sei (obschon dies doch von der angenommenen Parallelität zwischen *Epist.* I 20 und *Carm.* II 20 zu fordern gewesen wäre). Das alles hinkt.

³⁷ Wenigstens verweist Fedeli 1997: 1287 auf *Carm.* III 30: Die Verse „nella sezione autoelogiativa riprendono le ben note affermazioni di *carm.* 3, 30“.

zu kommen; in *Epist.* 19 Hochleistung durch freies Gestalten unter Wahrung altbewährter Formen, die mit neuem Gehalt zu füllen gelang. Anders: Was soll man tun, wenn man die Freiheit der *Epist.* 18 erreicht hat? Die Freiheit von falschen Bindungen scheint die Freiheit zu geistiger Leistung zu sein.

Ob ich in diesem Aufsatz das Rechte, ob ich Horazens Absicht traf, das will ich als gewissenhafter Philologe nicht behaupten, sage lieber mit Sokrates: „Dass sich nun dies alles genau so verhalte, wie ich es auseinander gesetzt, das zu behaupten, ziemt keinem vernünftigen Manne“.

Münster

BIBLIOGRAPHIE

- Becker 1963: C. Becker, *Das Spätwerk des Horaz*, Göttingen 1963.
- Benn 1962: G. Benn, *Probleme der Lyrik*, in: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, Wiesbaden ²1962.
- Bentley 1826: Q. Horatius Flaccus, *Epistularum Liber Primus* [1711], hrsg. von R. Bentley, Cambridge ³1728, Neuaufl. 1826.
- Burck 1955: E. Burck, *Nachwort zu: Q. Horatius Flaccus, Oden und Epoden*, erkl. von A. Kiessling, 8. Aufl. bearb. von R. Heinze, Berlin 1955.
- della Corte 1997: Fr. della Corte, *Orazio lirico*, in: Orazio, *Le opere* I 1, Roma 1997.
- Courbaud 1914: E. Courbaud, *Horace. Sa vie et sa pensée à l'époque des épîtres*, Paris 1914.
- Dilke 1954: O.A.W. Dilke, *Horace. Epistles Book I*, London 1954.
- Fedeli 1997: P. Fedeli, *Le epistole*, in: Orazio, *Le opere* II 4, Roma 1997.
- Ferri 1993: R. Ferri, *I dispiaceri di un epicureo*, Pisa 1993.
- Fraenkel 1957: Ed. Fraenkel, *Horace*, Oxford 1957 [die Übersetzung von G. und E. Beyer, Darmstadt 1963, ist nicht gänzlich frei von Ungenauigkeiten].
- Gaiser 1989: K. Gaiser, *Der Sold der Weisheit*, RhM CXXXII 1989, S. 105–140.
- Gantar 1964: *Horazens amicus sibi*, AAntHung XII 1964, S. 129–135.
- 1976: *La préhistoire d'amicus sibi chez Horace*, LEC XLIV 1976, S. 200–221.
- Gnilka 2000: Chr. Gnilka, *Prudentiana I*, München–Leipzig 2000.
- Harrison 1995: *Homage to Horace*, hrsg. von S.J. Harrison, Oxford 1995.
- Heinze 1957: Q. Horatius Flaccus, *Briefe*, erkl. von A. Kiessling, 5. Aufl. bearb. von R. Heinze, Nachdruck Berlin 1957.
- Hommel 1950: H. Hommel, *Horaz*, Heidelberg 1950.
- Hunter 1985: R.L. Hunter, *Horace on Friendship and Free Speech*, Hermes CXIII 1985, S. 480–490.
- Jachmann 1955: G. Jachmann, *Zur Frage der Verswiederholung in der augusteischen Dichtung*, in: *Studi in onore di U.E. Paoli*, Firenze 1956, S. 393–421.
- Kettner 1900: G. Kettner, *Die Episteln des Horaz*, Berlin 1900.
- Kienast 1999: D. Kienast, *Augustus*, Darmstadt ³1999.
- Kilpatrick 1986: R.S. Kilpatrick, *The Poetry of Friendship. Epistles I*, Edmonton 1986.
- Klingner 1959: Quinti Horati Flacci *Opera*, tertium recognovit F. Klingner, Leipzig 1959.
- Knoche 1986: U. Knoche, *Betrachtungen über Horazens Kunst der satirischen Gesprächsführung*, Philologus XC 1935, S. 372–390, 469–482 [hier zitiert nach: ders., *Ausgewählte kleine Schriften*, Meisenheim 1986, S. 229–262].
- La Penna 1995: A. La Penna, *Poetic Philosophical Catalogues*, in: Harrison 1995, S. 314–328.

- Macleod 1983: C. Macleod, *Collected Essays*, Oxford 1983.
- Maurach 1968: G. Maurach, *Der Grundriss von Horazens erstem Epistelbuch*, Acta Classica (Kapstadt) XI 1968, S. 73–124.
- 1981: *Horazens Buch der Briefe und ihre Historizität in der Literatur seit 1968*, GGA CCXXXIII 1981, S. 65–99.
- 1998a: *Zu Horaz, Epist. 1, 8*, in: *Candide Iudex, Festschrift für W. Wimmel*, hrsg. von A.E. Radke, Stuttgart 1998, S. 211–223.
- 1998b: *Zu Pind. fr. 75 und zu Catull 51*, Gymnasium CV 1998, S. 412–418.
- 2001: *Horaz. Werk und Leben*, Heidelberg 2001.
- 2006: *Geschichte der römischen Philosophie*, Darmstadt ³2006.
- 2001: *Horaz. Werk und Leben*, Heidelberg 2001.
- Mayer 1994: R. Mayer, *Horace Epistles Book I*, Cambridge 1994.
- 1995: *Horace's Moyen de Parvenir*, in: Harrison 1995, S. 279–295.
- McGann 1969: M.J. McGann, *Studies in Horace's First Book of Epistles*, Bruxelles 1969 (Coll. Latomus 100).
- Meijer 2004: F. Meijer, *Gladiatoren*, Düsseldorf–Mainz 2004.
- Morris 1931: E.P. Morris, *The Form of the Epistles in Horace*, YCS II 1931, S. 81–144 [Referat von E. Burck in: *Nachwort und bibliographische Nachträge zu: Heinze 1957, 389*].
- McNeill 2001: R.L.B. McNeill, *Horace*, London 2001.
- Nisbet 1983: R.G.M. Nisbet, *Horace the Connoisseur* [Rez. von Shackleton Bailey 1982], CR XXXIII 1983, S. 23–27.
- Oliensis 1998: E. Oliensis, *Horace and the Rhetoric of Authority*, Cambridge 1998.
- Port 1926: W. Port, *Die Anordnung in Gedichtbüchern augusteischer Zeit*, Philologus LXXXI 1926, S. 305–308.
- Préaux 1968: J. Préaux, *Q. Horatius Flaccus Epistulae*, Paris 1968.
- Rohdich 1972: H. Rohdich, *Die 18. Epistel des Horaz*, RhM CXV 1972, S. 261–288.
- Rudd 1989: *Horace, Epistles Book II*, hrsg. von N. Rudd, Cambridge 1989.
- Schmidt 1997: E.A. Schmidt, *Sabinum. Horaz und sein Landgut im Sabinertal*, Heidelberg 1997.
- Schütz 1883: *Quintus Horatius Flaccus*, Bd. 3: *Episteln*, hrsg. von H. Schütz, Berlin 1883.
- Shackleton Bailey 1982: D.R. Shackleton Bailey, *Profile of Horace*, London 1982.
- 1995: *Q. Horati Flacci Opera*, Stuttgart 1985.
- Syme 1961: R. Syme, *Who Was Vedius Pollio?*, JRS LI 1961, S. 23–30.
- Wickham 1891: *Quinti Horatii Flacci Opera Omnia*, hrsg. von E.C. Wickham, Bd. 2, Oxford 1891.
- Wili 1965: W. Wili, *Horaz*, 2. Aufl., Basel–Stuttgart 1965.
- Williams 1968: G. Williams, *Tradition and Originality in Roman Poetry*, Oxford 1968.
- Nicht einlassen möchte ich mich auf D.H. Porter, *Playing the Games. Horace, Epistles 1*, CIW XCVI 2002/2003, S. 21–60; ihm ist die *vera virtus* in v. 8 „ironisch“ (56), *liberrime* ist ihm „zynisch“ (59) und das Ende von *Epist. 18* scheint ihm „bawdy Dionysiac revelry“ – *habeat suum*.

«ILLUSTRE CHAMPION, N'IMITEZ PAS UN RHÉTEUR
QUI ATTAQUE SANS PROUVER...» – L'ART DE LA POLÉMIQUE
DANS *DE FACULTATIBUS NATURALIBUS* DE GALIEN

Par

MAGDALENA KOŻLUK

ABSTRACT: In the *De facultatibus naturalibus*, Galen presents his physiological theory about the functions of the kidneys and discusses the medical doctrines of his predecessors. Particularly noticeable is the manner in which he conducts a refutation of theories opposed to his own and launches an attack against the defenders of rival doctrines – the founder of the Alexandrian School Erasistratos of Ceos and the founder of Methodism Asclepiades of Bithynia. Galen does not hesitate to make use of several rhetorical strategies chosen to make his rivals lose face and he even resorts to calumny in order to undermine their doctrines. His masterful use of rhetoric makes these rivals appear as the unworthy opponents of himself, a dignified physician at ease with his own knowledge. Rhetoric also enables Galen to display his art as a writer able to take on a persona, that of a choleric who can only find in writing relief for a surge of yellow bile.

Les doctrines médicales de l'Antiquité ainsi que les querelles épistémologiques auxquelles elles ont donné lieu à l'époque hellénistique font l'objet de nombreux travaux¹. L'époque de Galien (130–200) reste dans l'histoire de la pensée médicale celle de l'affrontement entre plusieurs *hairéseis* se disputant la palme de la priorité et de la vérité. Si la recherche s'est principalement intéressée aux enjeux épistémologiques des conflits entre sectes rivales – dogmatique, empirique et méthodique, la forme que prennent ces conflits dans l'écriture médicale d'alors est moins étudiée. En ce qui concerne Galien, on doit à Wesley D. Smith d'avoir mis en lumière, dans son étude intitulée *The Hippocratic Tradition*, les aspects proprement polémiques de l'écriture du maître de Pergame². En effet, le débat médical à l'époque de Galien n'est pas une lutte abstraite et anonyme entre sectes mais bien plutôt une confrontation dialectique entre rivaux professionnels, fondateurs d'écoles et maîtres à penser. Certes, les enjeux des débats qu'engage Galien avec ses prédécesseurs et ses contemporains sont de nature scientifique: ils ont trait aux fondements

¹ Il n'y a pas lieu d'énumérer ici tous les travaux des chercheurs qui se sont intéressés à la pensée galénique. Nous renvoyons à l'introduction de Pellegrin 1998: 9–62. Voir aussi Temkin 1973.

² Smith 2002.

de la doctrine médicale et à sa méthode; l'observation y tient une place importante et y sert de démonstration. Mais le médecin-philosophe est aussi un rhéteur rompu à la dispute publique depuis son premier séjour à Rome. Si Galien se montre dans ses premières œuvres respectueux de ses maîtres, notamment de Pélops, et s'il se pose toujours en défenseur d'Hippocrate en dépit des corrections qu'il apporte, c'est sur un tout autre ton qu'il polémique avec ses principaux adversaires dans les traités rédigés entre 169 et 175, dates de son second séjour à Rome. Ayant pour ambition de les démolir, il n'hésite pas à utiliser pour y parvenir un certain nombre de stratégies rhétoriques destinées à décrédibiliser, voire à calomnier les individus pour mieux en critiquer leurs thèses.

Le *De facultatibus naturalibus* est le traité dans lequel le maître de Pergame présente ses doctrines physiologiques relatives au fonctionnement des reins, à l'évacuation de l'urine ou à la nutrition tout en proposant ses commentaires sur la médecine du passé. Mais on retient surtout l'ouvrage pour la réfutation qu'il y fait des théories adverses et l'assaut qu'il y mène contre les tenants de doctrines rivales. En tant que défenseur de l'école dogmatique, Galien attaque vivement dans le *De facultatibus naturalibus* deux de ses rivaux – Érasistrate de Céos (III^{ème} siècle av. J.-C.) et Asclépiade de Bithynie (125–40). L'animosité de Galien envers Érasistrate, fondateur de l'école d'Alexandrie, tient fondamentalement au rejet par celui-ci de l'humorisme hippocratique. Asclépiade, le maître de Thémiston de Laodicée, fondateur vraisemblable du méthodisme, s'inspire de la théorie corpusculaire d'Érasistrate, mais le principal grief que lui porte Galien, en l'appelant selon J.T. Vallance «le charlatan»³, est de rejeter toute la tradition médicale du passé⁴.

Dans la justification de son projet d'écriture, Galien affirme refuser de polémiquer avec ces adversaires. Son objectif déclaré est d'ordre didactique: instruire ceux qui désirent connaître l'héritage médical du passé et leur exposer les facultés de la nature⁵:

³ Vallance 1990: 3. Sur la théorie d'Asclépiade de Bithynie et ses controverses cf. *ibidem*, pp. 131–138. Voir aussi Vallance 1993: 683–727.

⁴ Pour simplifier la polémique entre Galien et les méthodistes nous mettrons l'accent sur la nouvelle théorie corpusculaire d'Asclépiade de Bithynie qui visait surtout à nier tout l'héritage médical ancien. Galien dans le chapitre VI du *De sectis* présente les enjeux des méthodistes en leur reprochant non seulement de «disputer avec les anciennes sectes sur le plan logique mais aussi (de) réorganiser sur beaucoup de points la pratique de l'art médical» (*Des sectes, o.c.*, p. 75). Remarquons que cette animosité envers Asclépiade de Bithynie au sujet des penseurs anciens resurgit avec la même force à divers endroits de l'œuvre de Galien: «...Asclépiade de Bithynie, néanmoins, n'avait nul respect ni pour les penseurs anciens ni pour la vérité, mais il laissait sa vantardise, son arrogance, son raisonnement biaisé et son ignoble entêtement l'amener à agir honteusement et à se précipiter aveuglément dans des méfaits, ce qui lui a donné l'audace de dénigrer et de mépriser l'expérience dans l'espoir que tout le monde admettrait qu'il avait dit quelque chose que personne n'avait dit avant son époque» (*De l'expérience médicale, o.c.*, I, pp. 127 f.).

⁵ Pour le texte grec de *Des facultés naturelles* nous citons l'édition bilingue de Galen 1979. Pour la traduction française nous utilisons Galien 1854–1856. Dans les deux cas nous utilisons l'abréviation *FN* [le chiffre romain renvoie au livre, le chiffre arabe au chapitre de l'édition citée].

J'étais décidé à ne pas entamer la discussion [...]. Abandonnant donc, comme je disais, toute discussion contre ces adversaires [sophistes, Anaxagore, Zénon de Citium], j'écris mon livre pour ceux qui veulent connaître les doctrines des anciens et le fruit de mes observations particulières sur cet objet. Je cherche, c'est le but indiqué dès le principe, combien existe de facultés de la nature, quelles elles sont, et quelle œuvre il est donné à chacune d'accomplir (FNI 2, p. 215)⁶.

À la lecture du traité, on ne peut manquer d'être frappé par la contradiction évidente entre l'objectif exposé dans l'*exordium* et la forme que prend l'argumentation de Galien. Tout au long de l'exposé, Galien n'hésite pas à accuser ses adversaires d'absurdité et d'ignorance, à faire appel au ridicule, tout en leur reprochant de ne pas respecter l'éthique de la bonne polémique. Notre propos est de montrer l'art avec lequel Galien joue de ces registres dans le traité.

«PARLER SANS RAISONS VRAISEMBLABLES, C'EST LE FAIT
D'UN BOUFFON, NON D'UN RHÉTEUR»

Considérons tout d'abord la manière dont Galien utilise l'éthique de l'argumentation afin de la retourner contre ses adversaires. En médecin-philosophe comme en écrivain, il attache une grande importance à la *dispositio*⁷ de même qu'il privilégie «la méthode correcte de démonstration»⁸. La tradition commande au parfait orateur de s'appuyer sur la raison. Sans ordre et sans démonstration il ne peut y avoir de véritable argumentation. Pour qu'une vraie *disputatio* puisse avoir lieu, les adversaires doivent se placer sur un terrain commun. La logique et la rhétorique sont deux éléments inséparables, garants de la vraie polémique entre le «je» et le «tu» de l'ancienne *oratio*. En apostrophant Érasistrate, Galien s'empresse de rappeler cette règle d'or en ces termes:

⁶ Καίτοι τό γ' ἀντιλέγειν αὐτοῖς ἡρνησάμην, ἀλλ' ἐπεὶ τῆς ἰατρικῆς ὕλης ἦν τὸ παράδειγμα καὶ χρήζω πρὸς τὸν παρόντα λόγον αὐτοῦ, διὰ τοῦτ' ἐμνημόνευσα. Καταλιπόντες οὖν, ὡς ἔφην, τὴν πρὸς τούτους ἀντιλογία, <ἐνὸν> τοῖς βουλομένοις τὰ τῶν παλαιῶν ἐκμανθάνειν κἀξ ὧν ἡμεῖς ἰδίᾳ περὶ αὐτῶν ἐπεσκέμμεθα, τὸν ἐφεξῆς λόγον ἅπαντα ποιησόμεθα ζητοῦντες ὑπὲρ ὧν ἐξ ἀρχῆς προῦθέμεθα, πόσαι τε καὶ τίνες εἰσὶν αἱ τῆς φύσεως δυνάμεις καὶ τί ποιεῖν ἔργον ἐκάστη πέφυκεν (FNI 2, pp. 11 f).

⁷ Empruntée à Aristote, l'idée d'«un bon ordre et méthode» revêt un intérêt particulier pour Galien, et cela pour trois raisons essentielles. Tout d'abord, en tant qu'écrivain, il est conscient que l'art de bien disposer la matière répond aux attentes d'un public professionnel de plus en plus vaste. En bon pédagogue, il doit prendre en compte les enjeux de sa vocation (voir surtout ses ouvrages pour les débutants: *De sectis*, *De pulsibus ad tirones*, *De ossibus ad tirones*, *Ad Glauconem de methodo mendendi* et *Ars medica*). Ensuite, constructeur de son propre récit, il lui arrive de se poser lui-même des questions sur la structure de ses textes. Un agencement correct des idées ne favorise-t-il pas une présentation plus claire de la pensée? Enfin, Galien sait qu'une bonne architecture méthodologique du discours est une exigence rhétorique de l'époque.

⁸ Pellegrin 1998: 41. Sur la question de la démonstration chez Galien, nous renvoyons à l'article de Barnes 1991: 50–102.

Illustre champion, n'imitiez pas un rhéteur qui attaque sans prouver; avancez quelque accusation contre le dogme, afin que nous vous convainquions que vous réfutez mal l'ancienne croyance, ou que nous vous fassions changer nous-même d'opinion, si vous êtes inexactement informé. Mais que parlé-je de rhéteur? Quand on voit des rhéteurs tourner surtout en dérision les arguments qu'ils ne peuvent détruire, sans chercher même à les réfuter, jugerons-nous que c'est là le devoir d'un rhéteur? Ce devoir consiste à donner des raisons vraisemblables. Mais parler sans raisons vraisemblables [cf. Arist. *Rhet.* I 2 – M.K.], c'est le fait d'un bouffon, non d'un rhéteur. Ainsi donc la rhétorique et la logique sont étrangères à la réfutation que donne Érasistrate dans son ouvrage *Sur la déglutition* (FNI 16, p. 242)⁹.

L'*èthos* de l'orateur exige qu'il convainque en démontrant son point de vue. La faute la plus grave est à coup sûr celle de silence, signe d'un refus de débattre ou d'une bataille perdue d'avance. Les critiques que Galien adresse à Érasistrate quant à la sécrétion de l'urine portent, au premier chef, sur le silence de ce dernier, son refus de se prononcer. Ces reproches exprimés en ces termes: «Érasistrate ne l'a ni mentionnée, ni réfutée; il n'a manifesté d'aucune façon son opinion sur la sécrétion de l'urine»¹⁰ ou encore ainsi: «Érasistrate, qui voyait toutes les difficultés de ces questions et qui comprenait qu'une seule opinion, celle de l'attraction, satisfaisait l'esprit sous tous les rapports, ne voulant ni affronter ces difficultés, ni répéter une opinion d'Hippocrate, a jugé préférable de garder le silence [...]»¹¹, ces reproches, donc, se justifient au nom du respect de l'éthique de la polémique. Galien utilise deux autres arguments pour montrer que ses adversaires ne respectent pas cette éthique. Le premier, crucial, est tiré de l'ignorance des doctrines et des faits dont font preuve ses adversaires quelle que soit la secte à laquelle ils appartiennent¹². Par une commune négligence de

⁹ Ὡ γενναῖε, μὴ ῥητορικῶς ἡμῶν κατάρχευε χωρὶς ἀποδείξεως, ἀλλ' εἰπέ τινα κατηγορίαν τοῦ δόγματος, ἵν' ἢ πεισθῶμέν σοι ὡς καλῶς ἐξελέγχοντι τὸν παλαιὸν λόγον ἢ μεταπεισῶμεν ὡς ἀγνοοῦντα. Καίτοι τί λέγω ῥητορικῶς; μὴ γάρ, ἐπειδὴ τινες τῶν ῥητόρων, ἃ μάλιστα ἀδυνατοῦσι διαλύεσθαι, ταῦτα διαγελάσαντες οὐδ' ἐπιχειροῦσιν ἀντιλέγειν, ἥδη ποῦ τοῦτο καὶ ἡμεῖς ἠγώμεθ' εἶναι τὸ ῥητορικῶς· τὸ γὰρ διὰ λόγου πιθανοῦ ἐστὶ τὸ ῥητορικῶς, τὸ δ' ἄνευ λόγου βωμολοχικόν, οὐ ῥητορικόν. Οὐκ οὐτε ῥητορικῶς οὐτε διαλεκτικῶς ἀντεῖπεν ὁ Ἐρασίστρατος ἐν τῷ περὶ τῆς καταπόσεως λόγῳ (FNI 16, pp. 94–96).

¹⁰ FNI 16, p. 244.

¹¹ FNI 16, p. 245. Cf. aussi: «Et bien, le magnanime Érasistrate, faisant semblant de mépriser tous ces hommes, ne les a pas réfutés; il n'a même pas mentionné leur opinion» (FN II 9, p. 279); «il [Érasistrate] n'a daigné réfuter aucun des anciens auteurs, il n'a pas même osé proposer lui-même une autre opinion, lui qui, au début de ses dissertations générales sur toutes les fonctions naturelles, promet d'expliquer comment elles s'opèrent et par quelles parties de l'animal. [...] Il est donc évident que si Érasistrate, dans d'autres cas, n'a pas hésité à réfuter les opinions les plus misérables, tandis que dans cette occasion il n'ose ni réfuter les écrivains antérieurs, ni avancer lui-même quelque opinion nouvelle, c'est qu'il reconnaît l'erreur de son système» (FN II 8, p. 269).

¹² Citons les critiques de Galien adressées aux sophistes sur la non réalité des changements de la substance. «S'ils ne connaissent pas les écrits d'Aristote, et après lui ceux de Chrysippe, sur l'altération de la substance tout entière, il faut les engager à lire ces écrits. S'ils les connaissent, et que néanmoins ils préférèrent volontairement une opinion déraisonnable à la bonne doctrine, assurément

faits notoires et d'expérience ordinaire, les sophistes tout autant qu'Asclépiade, Érasistrate, ou d'autres encore, «insoucieux des faits journaliers»¹³ à en croire Galien, avancent des absurdités¹⁴. Reprocher à des philosophes-médecins de méconnaître l'évidence, voilà un argument de poids lorsqu'on choisit de se placer sur le terrain du savoir médical. «Je trouve», avoue Galien, que

beaucoup de questions très bien démontrées par les anciens ne sont pas comprises d'un grand nombre de nos contemporains par suite de leur ignorance; que ceux-ci même, dans leur indifférence, ne cherchent pas à les étudier, ou que, si l'un d'eux les connaît, il ne les juge pas avec impartialité (*FN* III 10, p. 302)¹⁵.

L'ignorance des faits paraît d'autant plus dangereuse qu'elle risque de détourner l'esprit de la voie juste de la recherche pour le laisser à s'égarer dans les choses qui n'ont qu'une apparence de science. «Quand dès le début on s'est égaré et détourné de la voie droite», résume Galien, «on s'amuse nécessairement à de pareils bavardages, et de plus on néglige les recherches concernant les choses les plus nécessaires à l'art»¹⁶.

Le second argument utilisé consiste à se faire le porte-parole de la tradition médicale dans le but d'affaiblir la position des adversaires. On ne peut parler de véritable culte des anciens car Galien se montre soucieux d'éviter tout *pathos*; mais l'évocation d'Hippocrate, de Platon, d'Aristote, de Dioclès et de tant d'autres, lui donne l'occasion de se faire le modeste champion des anciens et de leurs doctrines face à la foule de sectateurs:

[...] Les anciens, qui ont laissé sur ce sujet d'excellentes dissertations, ont omis de discuter bien des points, ne soupçonnant pas que certains sophistes effrontés arriveraient à s'efforcer de contredire l'évidence [...]. C'est pourquoi, dans la pensée que si quelqu'un de ces anciens vivait encore, il lutterait contre ceux qui renversent les plus belles doctrines de l'art, je me suis efforcé moi-même de rassembler, comme

ils trouveront également nos idées absurdes» (*FN* I 2, p. 214). Le même argument de l'ignorance adressé à Érasistrate: «Comment Érasistrate n'a-t-il pas honte, tandis qu'il détaille tous les mauvais succès de la coction. [...] Je pense à blâmer assez rigoureusement l'incurie d'Érasistrate, qui néglige des considérations si nécessaires aux œuvres de l'art» (*FN* II 8, p. 267); ou encore à Asclépiade: «S'il est formé de corps nombreux, nous revenons à Asclépiade [...], en établissant qu'il y a certains éléments incohérents. Dans ce cas, la nature est convaincue d'habileté, car ce serait la conséquence nécessaire de pareils éléments. C'est donc une marque de complète ignorance que cette division des vaisseaux simples en de semblables éléments introduite par certains disciples d'Érasistrate» (*FN* II 6, p. 262).

¹³ *FN* II 8, p. 268.

¹⁴ Voir aussi Hankinson 2001: 69–79.

¹⁵ Πάμπολλα γὰρ εὐρίσκω τελέως μὲν ἀποδεδειγμένα τοῖς παλαιοῖς, οὐτε δὲ συνετὰ τοῖς πολλοῖς τῶν νῦν δι' ἀμαθίαν, ἀλλ' οὐδ' ἐπιχειρούμενα γινώσκεισθαι διὰ ῥαθυμίαν, οὔτ', εἰ καὶ γνωσθεῖη τινί, δικαίως ἐξεταζόμενα (*FN* III 10, p. 278).

¹⁶ *FN* II 8, p. 271.

l'eût fait un ancien, des arguments péremptoires (*FN* III 10, p. 302)¹⁷.

Galien se pose ainsi en impartial défenseur des autorités, posture utile à se concilier la bonne volonté du lecteur aussi bien qu'à soutenir sa propre doctrine. En se plaçant dans la continuité des *auctores*, il cherche astucieusement à légitimer sa propre autorité de maître et à garantir le statut de sa doctrine en lui conférant la sanction de la tradition. Cela permet à Galien de parler en pédagogue pour séduire par sa vision les adeptes potentiels¹⁸:

En effet, quiconque veut avoir des connaissances plus étendues que le vulgaire doit être supérieur, non seulement par l'intelligence naturelle, mais encore par l'instruction première. Devenu jeune homme et comme inspiré par le ciel, il s'prendra d'un violent amour de la vérité; nuit et jour il entretiendra son ardeur et son zèle à étudier les écrits des anciens les plus illustres [...]. À un tel homme, cet écrit sera, je l'espère, extrêmement utile. Pour les autres, il sera aussi superflu qu'une fable racontée à un âne (*FN* III 10, p. 302)¹⁹.

À l'occasion, pour renforcer son *ethos* d'orateur et de pédagogue, le maître de Pergame utilise des expressions proverbiales²⁰. Il était familier de ce qu'Aristote, l'un de ses maîtres à penser, avait écrit sur l'importance du proverbe dans le discours rhétorique et surtout sur sa valeur éthique (*Rhet.* II 1395b). L'appel à la

¹⁷ Οἱ μὲν παλαιοὶ καλῶς ὑπὲρ αὐτῶν ἀποφηνάμενοι παρέλιπον ἀγωνίσασθαι τῷ λόγῳ, μηδ' ὑπονοήσαντες ἔσεσθαι τινὰς εἰς τοσοῦτον ἀναισχύντους σοφιστάς, ὡς ἀντιλέγειν ἐπιχειρήσαι τοῖς ἐναργέσιν, οἱ νεώτεροι δὲ τὸ μὲν τι νικηθέντες ὑπὸ τῶν σοφισμάτων ἐπέισθησαν αὐτοῖς, τὸ δὲ τι καὶ ἀντιλέγειν ἐπιχειρήσαντες ἀποδεῖν μοι πολὺ τῆς τῶν παλαιῶν ἔδοξαν δυνάμεως, διὰ τοῦθ', ὡς ἂν ἐκείνων αὐτῶν, εἴπερ ἔτ' ἦν τις, ἀγωνίσασθαι μοι δοκεῖ πρὸς τοὺς ἀνατρέποντας τῆς τέχνης τὰ κάλλιστα, καὶ αὐτὸς οὕτως ἐπειράθην συνθεῖναι τοὺς λόγους (*FN* III 10, pp. 276–279).

¹⁸ Notons que les attaques de Galien sont dirigées non seulement contre Asclépiade mais aussi contre ses disciples: «Les disciples actuels d'Asclépiade s'efforcent de répondre à cette objection, bien que quand ils discutent la question ils soient toujours en butte aux moqueries de leurs adversaires quels qu'ils soient; tant la jalousie naturelle aux sectes est un mal indomptable, invincible entre tous et plus incurable que la gale. [...] Ainsi donc les serviles disciples de pareilles sectes, non seulement ne possèdent aucune saine doctrine, mais ne daignent même pas s'instruire» (*FN* I 13, p. 230).

¹⁹ Χρὴ γὰρ τὸν μέλλοντα γνῶσεσθαι τι τῶν πολλῶν ἄμεινον εὐθὺς μὲν καὶ τῇ φύσει καὶ τῇ πρώτῃ διδασκαλίᾳ πολὺ τῶν ἄλλων διενεγκεῖν· ἐπειδὴν δὲ γένηται μειράκιον, ἀληθείας τινὰ σκεῖν ἐρωτικὴν μανίαν, ὥσπερ ἐνθουσιῶντα καὶ μῆθ' ἡμέρας μῆτε νυκτὸς διαλείπειν σπεύδοντά τε καὶ συντεταμένον ἐκμαθεῖν, ὅσα τοῖς ἐνδοξοτάτοις εἴρηται τῶν παλαιῶν· ἐπειδὴν δ' ἐκμάθη, κρίνειν αὐτὰ καὶ βασανίζειν χρόνῳ παμπόλλῳ καὶ σκοπεῖν, πόσα μὲν ὁμολογεῖ τοῖς ἐναργῶς φαινομένοις, πόσα δὲ διαφέρεται, καὶ οὕτω τὰ μὲν αἰρεῖσθαι, τὰ δ' ἀποστρέφασθαι. Τῷ μὲν δὴ τοιούτῳ πάνυ σφόδρα χρησίμους ἤλπικα τοὺς ἡμετέρους ἔσεσθαι λόγους· εἶεν δ' ἂν ὀλίγοι παντάσῃσιν οὔτοι· τοῖς δ' ἄλλοις οὕτω γενήσεται τὸ γράμμα περιττόν, ὡς εἰ καὶ μῦθον ὄνῳ τις λέγοι (*FN* III 10, pp. 278–280).

²⁰ Voir par exemple: «Après ces discussions frivoles, que nous avons entamées non pas volontairement, mais forcés, comme dit le proverbe, d'être fous avec les fous» (*FN* I 15, p. 241); «Il [Lycus] ressemble, comme dit le proverbe, à un corbeau blanc qui ne peut se mêler avec les vrais corbeaux à cause de sa couleur, ni avec les colombes à cause de sa taille» (*FN* I 17, p. 248); «s'il [un petit nerf élémentaire] est formé de corps nombreux, nous revenons à Asclépiade, comme dit le proverbe, par la porte du jardin, en établissant qu'il y a certains éléments incohérents» (*FN* II 6, p. 262).

sagesse traditionnelle lui permet d'affirmer sa propre stature morale et d'opposer sa probité à l'absence de professionnalisme qu'il dénonce chez ses adversaires.

«ASCLEPIADE EST RIDICULE, ÉRASISTRATE EST BIEN PLUS ABSURDE
ET PLUS RIDICULE ENCORE»

Lorsque l'argumentation s'épuise, Galien-rhétoricien laisse surgir l'émotion dans le discours. Le langage du médecin rationnel cède la place à un langage parlé, marqué par les apostrophes, les interjections et les locutions courantes²¹. La passion se substitue à la raison: à ses ennemis, on ne peut faire quartier; il n'y a qu'une seule parade, dénigrer l'adversaire.

Ainsi, au cours d'une démonstration, Galien ne se prive pas d'interjections par le moyen de questions²², constats²³ ou commentaires²⁴ teintés d'ironie quand l'invective ne prend pas la forme de l'insulte. Afin de dénigrer ses adversaires, le maître de Pergame utilise des images qui, en dépit de ses déclarations de principe, touchent à la bouffonnerie, les rabaisant jusqu'à leur faire mordre la poussière de l'arène en les comparant à «ces ignorants qui, renversés par des lutteurs habiles, et couchés à terre, étendus sur le dos, loin de reconnaître leur défaite, saisissent au cou leurs

²¹ Apostrophe: «Mais, ô mortels très-habiles [...] voici où réside l'erreur capitale et manifeste de ces gens» (FH II 2, p. 252); «Et cependant, ô illustre mortel, tu dis que...» (FN II 8, p. 269); interjection: «N'ayant rien à en dire qui fût même médiocrement vraisemblable, Érasistrate pense que c'est folie d'étudier cette question, comme si de pareilles recherches étaient complètement inutiles. Mais, par Jupiter!» (FN II 8, p. 266); registre parlé: «On ne saura manquer de paraître fou, si l'on prétend que l'urine passe dans la vessie sous forme de vapeur» (FN II 2, p. 252), «Sa chute est-elle si violente et si manifeste qu'elle n'échappe pas même à l'œil d'un enfant?» (FN II 6, p. 260); «Peu importe, d'après l'étonnant Asclépiade [...] Ne devons-nous pas croire qu'il est fou ou complètement étranger aux œuvres de l'art?» (FN I 13, p. 233).

²² «Érasistrate n'a-t-il lu aucun des ouvrages d'Hippocrate, pas même son traité *Sur la nature de l'homme*, pour négliger avec tant d'insouciance les recherches sur les humeurs?» (FN II 9, p. 279); «Quel profit a-t-il tiré [Asclépiade] de semblables dogmes pour le traitement des maladies? Incapable de guérir un néphrétique, un ictérique ou un mélancolique, il n'accorde même pas un point reconnu, je ne dis pas seulement par Hippocrate, mais encore par tout le monde» (FN I 13, p. 233); «Comment, d'après son raisonnement [celui d'Asclépiade], amène-t-il l'urine à la vessie? Cela mérite qu'on le sache et qu'on admire l'habileté d'un homme qui, laissant de côté des conduits si larges, si évidents, en suppose d'invisibles, d'étroits, d'entièrement imperceptibles...» (FN I 13, p. 229).

²³ «Une semblable hypothèse ne manque pas de hardiesse, et s'il faut dire la vérité, elle surpasse de beaucoup en effronterie les hypothèses précédentes» (FN I 14, p. 238); «Certes, il y avait de la grandeur et de la noblesse à rejeter les faits évidents pour ajouter foi à des choses obscures ! Au sujet de la bile jaune il [Asclépiade] pousse plus loin encore son audacieuse et juvénile témérité» (FN I 13, p. 232).

²⁴ «Si je me détournais de mon sujet pour les [les sophistes] réfuter, le hors-d'œuvre deviendrait plus considérable que l'œuvre même» (FN I 2, p. 214); «L'une et l'autre explication présentent beaucoup d'inconvénients, et si je m'arrêtais à les signaler, j'écrirais sans m'en apercevoir un traité sur Érasistrate au lieu d'achever l'exposition de mon sujet» (FN II 6, p. 260).

adversaires et se considèrent comme vainqueurs parce qu'ils ne lâchent pas prise»²⁵. Ailleurs, il les compare à des artisans bornés:

Quant à nos contemporains, avant d'avoir étudié ces systèmes et d'autres meilleurs, et d'avoir passé beaucoup de temps à les examiner et à les vérifier ce que chacun d'eux contient de vérité et de mensonges, ils s'intitulent: ceux-ci médecins, ceux-là philosophes, mais tous sans rien savoir. Il n'y a donc pas lieu de s'étonner qu'on honore également la vérité et l'erreur. Satisfait des leçons de n'importe quel maître, chacun d'eux est devenu ce qu'il est sans daigner s'instruire encore auprès d'un autre maître. Quelques-uns d'entre eux ont, il est vrai, suivi plusieurs enseignements; mais leur intelligence est si bornée et leur conception si lente, qu'arrivés à la vieillesse ils ne savent même pas encore suivre la conséquence d'un raisonnement. Autrefois on renvoyait de pareilles gens aux métiers des artisans; mais les Dieux savent ce qu'il adviendra [de ne plus suivre cet exemple] (FN I 14, p. 239)²⁶.

L'absence de sens critique et la mollesse d'esprit des sectateurs va évoquer l'image du cuisinier. Galien rappelle à Asclépiade que «ce ne sont pas seulement Hippocrate, Dioclès, Érasistrate, Praxagore et tous les autres excellents médecins qui ont cru que les reins sont les organes sécréteurs de l'urine» et qu'«il n'est guère de cuisiniers qui ne le sachent en voyant tous les jours leur situation, en examinant le conduit appelé *uretère*»²⁷. Le passage de l'urine dans la vessie est évident. Asclépiade se «montre nécessairement plus ignorant qu'un cuisinier en niant que l'urine passe à travers les reins»²⁸. L'image la plus dégradante est assurément celle de l'esclave, figure traditionnellement associée, dans l'Antiquité, à la satire la plus acerbe:

Érasistrate a gardé silence, Asclépiade a menti; ils ont imité ces esclaves habituellement babillards et qui ayant maintes fois fait excuser leurs escapades, grâce à leur insigne subtilité, sont un jour pris en flagrant délit de vol, et ne trouve plus aucune excuse. L'un d'eux, le plus timide, garde le silence comme frappé de stupeur; l'autre plus impudent, cache sous son aisselle l'objet réclamé et jure qu'il ne l'a jamais vu [...]. De ces deux hommes donc, aussi étonnés que les esclaves surpris en flagrant délit de vol, l'un a gardé le silence, l'autre a menti effrontément (FN I 16, pp. 245 suiv.)²⁹.

²⁵ FN II 2, p. 253.

²⁶ Ἄλλ' οἱ νῦν ἄνθρωποι, πρὶν καὶ ταύτας ἐκμαθεῖν τὰς αἰρέσεις καὶ τὰς ἄλλας τὰς βελτίους κᾶπειτα χρόνῳ πολλῶ κρῖναι τε καὶ βασανίσαι τὸ καθ' ἐκάστην αὐτῶν ἀληθές τε καὶ ψεῦδος, οἱ μὲν ἰατροὺς ἑαυτοῦς, οἱ δὲ φιλοσόφους ὀνομάζουσι μηδὲν εἰδότες. Οὐδὲν οὖν θαυμαστὸν ἐπίσης τοῖς ἀληθέσι τὰ ψευδῆ τετιμηῆσθαι. Ὅτῳ γὰρ ἂν ἕκαστος πρῶτῳ περιτύχη διδασκάλῳ, τοιοῦτος ἐγένετο, μὴ περιμείνας μηδὲν ἔτι παρ' ἄλλου μαθεῖν. Ἐνιοὶ δ' αὐτῶν, εἰ καὶ πλείοσιν ἐντύχοιεν, ἀλλ' οὕτω γ' εἰσὶν ἀσύνητοί τε καὶ βραδέεις τὴν διάνοιαν, ὥστε καὶ γεγρακότες οὕτω συνιᾶσιν ἀκολουθίαν λόγου. Πάλαι δὲ τοιοῦτους ἐπὶ τὰς βαναύσους ἀπέλυον τέχνας. Ἄλλὰ ταῦτα μὲν ἐς ὃ τι τελευτήσῃ θεὸς οἶδεν (FN I 14, p. 82).

²⁷ FN I 13, p. 228.

²⁸ Ibidem.

²⁹ Ἐρασίστρατος μὲν ἐσιώπησεν, Ἀσκληπιάδης δ' ἐψεύσατο παραπλησίως οἰκέταις λάλοις μὲν τὰ πρόσθεν τοῦ βίου καὶ πολλὰ πολλῆς ἐγκλήματα διαλυσαμένοις ὑπὸ περιττῆς πανουργίας, ἐπ'

Le dernier exemple est emprunté à l'une des comédies de Ménandre. Ce sont cette fois les élèves d'Asclépiade et d'Érasistrate qui, comparés à leur tour à des esclaves, font l'objet d'une satire touchant à l'invective accusatrice:

Parmi les modernes, ceux qui se sont honorés du nom de ces médecins, en s'intitulant disciples d'Érasistrate et d'Asclépiade, ont fait comme ces esclaves introduits par l'excellent Ménandre dans ses comédies, les Davus et les Géta, qui, dit-il, croient n'avoir rien fait de bon s'ils n'ont pas trompé trois fois leur maître. Ces médecins ont à loisir entassé d'effrontés sophismes, les uns pour prouver qu'on ne saurait convaincre Asclépiade de mensonge, les autres pour expliquer de travers les questions sur lesquelles Érasistrate s'est tu prudemment (FN I 17, p. 246)³⁰.

De l'analyse qui précède, on retiendra deux caractéristiques de l'art de la polémique dans le *De facultatibus naturalibus*. Pas de topique de la modestie, pas de *captatio benevolentiae* particulière. Le traité reste l'exemple d'un ouvrage médicalement «engagé», bien enraciné dans la tradition rhétorique. Certes, Galien privilégie, par stratégie, le raisonnement et le rappel à l'éthique de la polémique mais lorsque ses contradicteurs résistent opiniâtement et «refusent effrontément de s'avouer vaincus», il utilise alors un langage imagé entre invective, insulte, bouffonnerie.

Attaché à la tradition, Galien reste méfiant face aux nouveautés doctrinales. «Il faut blâmer les personnes assez négligentes pour dédaigner de se rendre compte de ce qui a été bien dit», ainsi que, déclare-t-il «les personnes si ambitieuses d'une renommée qu'elles croient acquérir en proclamant des doctrines nouvelles, qu'elles n'hésitent jamais devant la ruse et l'imposture, omettant sciemment certaines choses»³¹. Du point de vue de la doctrine médicale, Galien fait preuve de prudence, et d'un sens subtil de responsabilité morale³². Cette prudence, toutefois, semble parfois l'abandonner dans la polémique. En réalité, sa maîtrise de la rhétorique montre bien que tout cela est calculé. Par le biais d'une rivalité assumée, il se construit une figure de médecin digne et sûr de son savoir, mais

αὐτοφώρῳ δέ ποτε κατειλημμένοι, εἴτ' οὐδὲν ἐξευρίσκουσι σόφισμα κάπειτ' ἐνταῦθα τοῦ μὲν αἰδημονεστέρου σιωπῶντος, οἷον ἀποπληξία τινὶ κατειλημμένου, τοῦ δ' ἀναισχυντοτέρου κρύπτοντος μὲν ἔθ' ὑπὸ μάλης τὸ ζητούμενον, ἐξομνυμένου δὲ καὶ μηδ' ἑωρακέναι πώποτε φάσκοντος. [...] οὗτοι μὲν οὖν τοῖς ἐπ' αὐτοφώρῳ κατειλημμένοι οἰκέταις ὁμοίως ἐκπλαγέντες ὁ μὲν ἐσιώπησεν, ὁ δ' ἀναισχύντως ψεύδεται (FN I 16, pp. 102–104).

³⁰ Τῶν δὲ νεωτέρων ὅσοι τοῖς τούτων ὀνόμασιν ἑαυτοὺς ἐσέμνυναν Ἐρασιστρατεῖους τε καὶ Ἀσκληπιαδεῖους ἐπονομάσαντες, ὁμοίως τοῖς ὑπὸ τοῦ βελτίστου Μενάνδρου κατὰ τὰς κωμωδίας εἰσαγομένοις οἰκέταις, Δάοις τέ τισι καὶ Γέταις, οὐδὲν ἡγουμένοις σφίσι πεπράχθαι γενναῖον, εἰ μὴ τρίς ἐξαπατήσειαν τὸν δεσπότην, οὕτω καὶ αὐτοὶ κατὰ πολλὴν σχολὴν ἀναίσχυντα σοφίσματα συνέθεσαν, οἱ μὲν, ἵνα μηδ' ὄλως ἐξελεγχθῆι ποτ' Ἀσκληπιάδης ψευδόμενος, οἱ δ', ἵνα κακῶς εἴπωσιν, ἃ καλῶς ἐσιώπησεν Ἐρασίστρατος (FN I 17, p. 104).

³¹ FN II 9, p. 283.

³² «A subtle treatment of moral responsibility». Nous empruntons cette heureuse formule à Hankinson 1998: 8.

aussi celle d'un écrivain qui sait jouer au colérique, comme si l'écriture était un exutoire lui permettant d'évacuer un trop-plein de bile jaune.

Université de Lodz

BIBLIOGRAPHIE

- Galien 1856: Galien, *Des facultés naturelles*, la traduction de Ch. Daremberg, dans: *Œuvres anatomiques, physiologiques et médicales de Galien*, vol. II, Paris 1856.
- Galen 1979: Galen, *On the Natural Faculties*, with an English translation by A.J. Brock, Cambridge, Mass. 1979 (The Loeb Classical Library).
- Galen 1998: Galen, *On antecedent causes*, edited with introduction, translation, and commentary by R.J. Hankinson, Cambridge 1998.
- Barnes 1991: J. Barnes, *Galen and Therapy*, dans : F. Kudlien, R.J. Durling (éds.), *Galen's Method of Healing. Proceedings of the 1982 Galen Symposium*, Leiden 1991, pp. 50–102.
- Hankinson 1998: R.J. Hankinson, *Causa and Explanation in Ancient Greek Thought*, Oxford 1998.
- Pellegrin 1998: P. Pellegrin, *Introduction*, dans: Galien, *Traité philosophiques et logiques. Des sectes pour les débutants, Esquisse empirique, De l'expérience médicale, Des sophismes verbaux, Institution logique*. Traductions inédites par C. Dalmier, J.-P. Levet, P. Pellegrin, Paris 1998, pp. 9–62.
- Smith 2002: W.D. Smith, *The Hippocratic Tradition*, Ithaca–London 1979, 2^e édition électronique révisée 2002.
- Temkin 1973: O. Temkin, *Galenism. Rise and Decline of a Medical Philosophy*, Ithaca–London 1973.
- Vallance 1990: J.T. Vallance, *The Lost Theory of Asclepiades of Bithynia*, Oxford 1990.
- 1993: *The Medical System of Asclepiades of Bithynia*, *ANRW II 37, 1* (1993), pp. 683–727.

„LIEBER EINEN SCHIFFBRUCH“. ZUM TEXT VON PETR.
SAT. 101, 7

Von

THOMAS GÄRTNER

Eumolpus erfährt auf hoher See, daß Encolpius und Giton durch die gemeinsame Einschiffung in die Hände ihrer schlimmsten Feinde geraten sind:

Confusus ille et consilii egens iubet quemque suam sententiam promere et „fingite“ inquit „nos antrum Cyclopi intrasse. Quaerendum est aliquod effugium, nisi naufragium † ponimus † et omni nos periculo liberamus“.

Sofern man das problematische *ponimus* im Text belässt, sucht man es teilweise mit *ponere* i.q. „den Fall setzen“ in Verbindung zu bringen (Schönberger: „wenn wir nicht *annehmen*, ein Schiffbruch werde uns aller Not und Gefahr entheben“, Schnur: „es sei denn, dass wir uns auf einen Schiffbruch *verlassen*“). Ein solcher Ausdruck der hypothetischen Annahme stünde jedoch zu schwach neben „et omni nos periculo liberamus“, was im ersten Glied eine entschiedene Praeferenz eines Schiffbruchs voraussetzt, nicht eine bloße Fallsetzung. G. Vanini nennt in seinem Forschungsbericht (Vanini 2007: 172 f.) weitere Vertreter dieser Deutung, der er sich auch selbst anschließt. Allerdings widerspricht sein Versuch, die Worte „nisi naufragium ponimus“ parenthetisch zu fassen („bisogna trovare una qualche via di fuga – a meno di non ipotizzare un naufragio – per liberarci da ogni pericolo“) der Struktur des lateinischen Textes, insbesondere der engen Verbindung zwischen †*ponimus*† und *liberamus*.

Entsprechende Einwände lassen sich auch gegen die bloße „Vorstellung eines Schiffbruchs“ machen, die Bagnani mit seiner Konjektur *naufragium* <pro>*ponimus* in den Text brachte.

Das gleiche Argument spricht ferner gegen Fuchs' Konjektur (1938: 157 f.) *patimur* statt *ponimus* (aufgegriffen von Nisbet 1962: 229); von dieser unterscheidet sich Sullivans *facimus* nur stilistisch durch die Verwendung des jargonartigen, aber prinzipiell gleichbedeutenden Ausdrucks *naufragium facere*.

Auch an ein „Erleiden (oder Durchmachen) eines Schiffbruchs“ schlosse sich das eine aktive Handlung und Problemlösung bezeichnende *liberamus* ebenfalls nur sehr schlecht an (Fuchs erkannte diese Schwierigkeit und schlug als zusätzliche Änderung ein „et <sic> omni nos periculo liberamus“ oder „et <ita> omni nos periculo liberamus“ vor). Entsprechendes lässt sich übrigens auch gegen die – ebenfalls passive – Vorstellung „einem Schiffbruch ausgesetzt werden“ sagen: *naufragio exponimur* (Rose 1967: 134 f.).

Genausowenig empfiehlt sich unter diesem Gesichtspunkt der von Konrad Müller in seiner Teubneriana von 2003 gemachte Versuch, den *Wunsch* nach einem Schiffbruch in den Text hineinzubringen oder gar hineinzukonjizieren („intellegerem fere haec nisi *naufragium optamus*, cf. [Quint.] decl. 6, 18, p. 129, 8 H. *cottidie naufragium optavi*“); hinter den bloßen Wunsch fügte sich die faktische Konsequenz „et omni nos periculo liberamus“ in ähnlicher Weise höchst unpassend.

Die Erklärung von *ponimus* im Sinne einer hypothetischen Fallsetzung wird demnach jetzt von Habermehl im Kommentar z. St. (2006) zu Recht abgelehnt. Habermehl selbst findet dagegen im Anschluß an Watt (1986: 181) in *ponimus* den geradezu poetologischen Sinn „inszenieren“ (Watt verwies zur Stützung seiner Deutung darauf, dass „Eumolpus is a poet“); entsprechend übersetzen jetzt auch Branham und Kinney: „unless we *stage* a shipwreck“. Demnach müsste man sprachlich der Junktur *naufragium ponimus* ein „wir spielen (oder: inszenieren einen) Schiffbruch“ (Habermehl) bzw. ein „wir bringen einen Schiffbruch auf die Bühne“ entnehmen können. An den einzigen im *OLD* s.v. *ponere* 5 zitierten Parallelstellen, nämlich Asinius Pollio bei Cic. *Fam.* X 32 = 415 SB, 3 „quod ludis *praetextam* de suo itinere ad L. Lentulum pro consule sollicitandum posuit“ und Pers. 5, 3 „*fabula* seu maesto ponatur hianda tragoedo“, liegt jedoch anders als in *naufragium ponimus* zumindest eine den Sinn klärende eindeutige Bezeichnung des Genos „Bühnenspiel“ vor; hier dagegen müßte man dem Leser zumuten, das nackte Substantiv *naufragium* gewissermaßen als Titel eines Bühnenstücks zu verstehen.

Wenn ein solches Verständnis der Worte sprachlich tatsächlich möglich sein sollte, so fragt man sich weiter, inwiefern eine solche „Inszenierung“ eines Schiffbruchs (der also den restlichen Passagieren des Schiffs nur vorgespielt würde) zu einer „Befreiung von jeglicher Gefahr“ für Encolpius und Giton führen könnte, die sich tatsächlich doch wohl nur mit einem *tatsächlichen* Schiffbruch (um den Preis des Ertrinkens aller Beteiligten) ergäbe.

Nach Habermehl wäre mit *naufragium ponimus* umschrieben, dass die drei „freiwillig über Bord gehen *wie Schiffbrüchige*“. Ob es sinnvoll ist, wenn solches (doch wohl heimlich erfolgreiches) Überbordgehen als „Inszenierung eines Schiffbruchs“ bezeichnet wird (obwohl diese Handlungsweise mit einem tatsächlichen Schiffbruch rein gar nichts zu tun hätte und die Mitreisenden von dieser „Inszenierung“ nicht mehr mitbekämen, als dass drei Mitreisende plötzlich

verschwunden sind), bleibt fraglich, ferner inwiefern die drei sich mit solchem Überbordgehen tatsächlich „von jeglicher Gefahr befreien“ (sie wären schwimmendermaßen gewiß nicht außer Lebensgefahr, wenn auch vielleicht ihren Feinden entzogen). Vor allem aber gewinnt die Erwiderung Gitons („«immo» inquit Giton «persuade gubernatori ut in aliquem portum navem deducat, non sine praemio scilicet...»“ – „nein, lass doch lieber den Steuermann das Schiff in irgendeinen sicheren Hafen bringen“), insbesondere das einleitende *immo*, erst dann Praegnanz, wenn Eumolpus von einem echten Schiffbruch gesprochen hat, bei dem der *gubernator* eben keinen Hafen mehr erreicht hätte, und damit dem Giton Angst eingejagt hat.

Aus entsprechenden Gründen scheitern auch Versuche, den Begriff der bloßen Täuschung bzw. Praeparierung explizit in den Text hineinzukonjizieren mit *naufragi* oder *naufragio imponimus* i.e. *decipimus* (Scioppius, referiert in Buechelers Apparat) bzw. *naufragium <com>ponimus* (Giardina–Melloni).

Der demnach geforderte Begriff der „Praeferenz eines (tatsächlichen) Schiffbruchs“ (der zwar alle tötet, aber damit auch Encolpius und Giton „von jeglicher Gefahr befreit“) gegenüber irgendeiner Fluchtmöglichkeit (*aliquod effugium*) ergibt sich indes höchst einfach, wenn man den haplographieartigen Ausfall eines Kompendiums *p* mit darüberstehendem Abbrüchstrich vor *ponimus* annimmt:

Quaerendum est aliquod effugium, nisi naufragium <prae>ponimus et omni nos periculo liberamus.

Mit „nisi [...] <prae>ponimus“ variiert Petron eine klassische Formulierungsweise der *reductio ad absurdum*, vgl. Cic. *Phil.* 3, 33 „iam non solum licet, sed etiam necesse est, nisi servire malumus quam, ne serviamus, armis animisque decernere“. Dabei erhält die Junktur *naufragium <prae>ponimus* eine oxymoronartige Paradoxie (vergleichbar dem ciceronianischen *servire malumus*), welche die Absurdität von Eumolpus’ Vorschlag beleuchtet. Mit dem vielfach zu Unrecht abgeänderten „et omni nos periculo liberamus“ (vgl. Habermehl z. St.) wird die hier gegebene „Alternative“ (die alle Beteiligten auf einen Schlag aus dem Leben scheiden ließe) als eine im wahrsten Wortsinne radikale Ausschaltung sämtlicher Gefahren idealisiert und zugleich als pathetischer Schwachsinnseinfall eines weltfremden Poeten decouvriert (der nichts weniger als auf Umsetzung in einen konkreten Rettungsplan angelegt ist): Es wäre gerade der „Vorzug“ eines *naufragium* gegenüber einem *effugium*, dass Encolpius und Giton sich in diesem radikalen Sinne von *jeglicher* Gefahr (Spitzenstellung von *omni*) befreien – während sie bei einem *effugium* zwar der unmittelbaren Bedrohung *auf dem Schiff* entgingen, sich dafür aber anderen Risiken aussetzten.

Die von Habermehl herausgearbeitete ironische Beziehung des schließlich später tatsächlich doch eintretenden Schiffbruchs auf einen solchen „schlechten Scherz“ (aus dem dann plötzlich „bitterer Ernst“ wird) tritt mit der auf einen

wirklichen, alle Passagiere vernichtenden Schiffbruch anspielenden grotesken Alternative „nisi naufragium <prae>ponimus“ um so deutlicher hervor.

Universität zu Köln

LITERATUR

- Fuchs 1938: Harald Fuchs, *Zum Petrontext*, *Philologus* XCIII 1938, S. 157–175.
 Habermehl 2006: Peter Habermehl, *Satyrica 79–141. Ein philologisch-literarischer Kommentar*, Berlin–New York 2006 (Texte und Kommentare 27/1).
 Nisbet 1962: Robin G.M. Nisbet, [Besprechung von K. Müller, *Petronii Arbitri Satyricon*, München 1961], *JRS* LII 1962, S. 227–232.
 Rose 1967: Kenneth F.C. Rose, *Petroniana*, *Latomus* XXVI 1967, S. 130–138.
 Vanini 2007: Giulio Vanini, *Petronius 1975–2005: bilancio critico e nuove proposte*, *Lustrum* XLIX 2007.
 Watt 1986: William S. Watt, *Notes on Petronius*, *C&M* XXXVII 1986, S. 173–184.

EIN KONSERVATIVER ERKLÄRUNGSVERSUCH
ZUM „SOMMERRING“ DES CRISPINUS (IUV. 1, 29)

Von

THOMAS GÄRTNER

Iuv. 1, 26–30:

Cum pars Niliacae plebis, cum verna Canopi
Crispinus Tyrias umero revocante lacernas
ventilet aestivum digitis sudantibus aurum
nec sufferre queat maioris pondera gemmae,
difficile est saturam non scribere...

Das Verhältnis des Verses 29 zu seiner Textumgebung bleibt bis in die jüngste Gegenwart umstritten. Nach dem Vorgang Nisbets (1995: 226–229) tilgte der letzte Teubner-Editor Willis diesen Vers. Gehalten bzw. verteidigt wird er dagegen in Aufsätzen der beiden eminenten deutschen Textkritiker Chr. Gnilka (1965/66) und O. Zwierlein (2008), die jedoch beide wiederum voneinander abweichende Deutungen entwickeln.

Gnilka wie Zwierlein nehmen im Gegensatz zu der *communis opinio* (vertreten besonders durch A.E. Housman 1972: II, 614) an, dass der als *aurum* bezeichnete Ring des Crispinus ungewöhnlich *groß und schwer* sei. Nach Gnilka wäre die Größe des Rings einfach durch die Prahlerei des Crispinus bedingt; er versteht das Adjektiv *aestivum* prädikativ als „im Sommer“ und glaubt, V. 29 bringe die enorme Größe des Ringes zum Ausdruck in dem Sinne „suffert gemmam, qua maiorem sufferre non potest“; „die Formulierung des Gedankens nähert sich einer komparativischen Umschreibung des Superlativs“ (Gnilka 1965/66: 80 f.). Wenn Juvenal dies mit diesem Vers hätte ausdrücken wollen, hätte er gleichwohl viel einfacher schreiben können „Quo [*scil.* auro] sufferre nequit maioris pondera gemmae“.

Zwierlein (2008: 354) äußert dagegen berechtigte Bedenken gegen die von Gnilka nach anderen vertretene prädikative Ausdeutung von *aestivum* (wogegen schon die äußerst ponderierte Wortstellung „aestivum digitis sudantibus aurum“ spricht, die dringend empfiehlt, in dem *aestivum aurum* ein *antidotum* zu den

digitis sudantibus zu sehen); er verweist auf die logische Überschüssigkeit des Sommermotivs in Gnilkas Deutung: Der Neureiche würde den sein Statussymbol bildenden riesigen Ring zu jeder Jahreszeit, nicht etwa nur im Sommer, tragen.

Demnach verbindet Zwierlein *aestivum* wieder attributiv mit *aurum* und denkt bei dem „Sommerring“ (*aestivum aurum*) konkret an einen Ring mit weiterer Fassung, der infolgedessen schwerer sei: „Der neureiche Emporkömmling aus Ägypten offenbart seine Prunksucht dadurch, dass er auch an «schwitzenden» Fingern [...] einen Goldring trägt, obwohl er eigentlich das Gewicht der (für *digitis sudantibus* erforderlichen) größeren Ringfassung nicht (d. h. nur mit Mühe) ertragen kann (*nec* steht für *et vix*)“ (Zwierlein 2008: 354). Demzufolge wäre das große Gewicht des Ringes keine Folge von Crispinus’ Prahlucht (wie bei Gnilka), sondern erklärte sich als eine technische Folge der ungewöhnlich weiten Fassung. Allerdings wäre ein solcher „Sommerring“, der seinem Träger das Leben im Sommer durch seine weitere Fassung erleichtern sollte, aber ihn dann wiederum durch das größere Gewicht belastet, schon *per se* eine reichlich mißlungene Fehlkonstruktion.

Die naheliegende *communis opinio*, es handele sich beim *aestivum aurum* um einen ungewöhnlich *leichten* Ring, wird von Zwierlein (2008: 353 f.) zurückgewiesen mit einem Verweis auf die Fragen, die bereits Gnilka (1965/66: 86) kritisch gegen die herkömmliche Ausdeutung richtete: „Wenn der Sommerring ein besonders leichter ist, was hat er Auffälliges? Wenn der Stein winzig ist, wer kann ihn bemerken? Wenn Crispinus mit einem kleinen Ring herumfuchtelt, wer kann wahrnehmen, dass es sein Sommerring ist?“

Die Lösung dieser Schwierigkeiten ergibt sich erst dann, wenn man sich über die Funktion von Vers 29 im syntaktischen Zusammenhang klar wird: Es handelt sich keinesfalls um eine Fortführung der konjunktivischen *cum*-Sätze, sondern *queat* ist vielmehr ein potentialer Konjunktiv, und der ganze Vers bildet eine die Verbindung *aestivum aurum* erklärende Parenthese mit der Bedeutung „und er vermöchte auch gar nicht das Gewicht eines größeren Edelsteins zu (er)tragen!“:

Cum pars Niliacae plebis, cum verna Canopi
Crispinus Tyrias umero revocante lacernas
ventilet aestivum digitis sudantibus aurum
(nec sufferre queat maioris pondera gemmae!),
difficile est saturam non scribere...

Diese Parenthese hat die Funktion, die Existenz des mit der überraschenden Junktur *aestivum aurum* eingeführten „Sommerrings“ zu rechtfertigen: Der Besitzer ist auf diesen besonders leichten Ring angewiesen, da er in der Sommerglut „das Gewicht eines größeren Edelsteins nicht ertragen könnte“. Diese Erklärung ist jedoch nicht nur als eine Erläuterung des beschreibenden Satirikers zu verstehen, sondern lehnt sich zugleich, wie insbesondere die pathetische Junktur *sufferre*

queat zeigt, an die von Crispinus selbst vorgebrachte Erklärung des sonderbar zarten Rings an.

Man stelle sich also einen vornehmst gekleideten, wahrscheinlich auch wohlbeleibten Neureichen vor, der bei glühender Sommerhitze an seinen schweißigen Fingern einen winzigen Ring herausfordernd präsentiert, und dann den Leuten, die naheliegenderweise fragen, warum er (der wohlbetuchte Crispinus) denn einen so winzigen Ring trage, entgegenhält „*nec sufferre queam maioris pondera gemmae*“ (zur pathetischen Ausdrucksweise vgl. etwa Stat. *Theb.* III 693–695: „*non, si mihi tigridis horror/ aequoreaeque super rigeant praecordia cautes./ ferre queam*“).

In seiner parenthetischen Erklärung des *aestivum aurum* öffnet der Satiriker den effeminaten Tonfall dieser authentischen Erklärung nach (vgl. besonders *sufferre queat*). Man muß sich diesen Vers bei einer Rezitation in einem gegenüber den umliegenden Versen deutlich veränderten, die Effeminiertheit des Sprechers verhöhnenden Ton vorgetragen denken.

Den Sinn des winzigen Rings müssen die Bekannten des Crispinus also nicht selbständig erschließen können (wie Gnilka annahm), sondern sie erfahren diesen Sinn von Crispinus selbst, und der Satiriker schließt sich höhnisch im Wortlaut dessen höchst effeminat anmutender Erklärung an. Crispinus wirkt nicht etwa nur durch seine Aufmachung, sondern sowohl durch seine extravagante äußere Erscheinung als auch durch seine diese Extravaganz erläuternden verbalen Äußerungen.

Auf diese Weise erhält der Konjunktiv *queat* im Sinne eines Potentials eine wesentlich lebhaftere Bedeutungsnuance als nach der herkömmlichen Deutung, wo er sich einfach als eine Fortführung der konjunktivischen *cum*-Sätze erklärt.

Vor allem aber bestätigt sich diese potentielle Deutung von V. 29 durch die Rezeption des Passus bei dem spätantiken Bibeldichter Dracontius, die in den meisten Interpretationen der Stelle eine Rolle spielt, obgleich sie etwa in Gnilkas Arbeit (1965/66: 83 ff.) nur als ein Exempel eines kreativen Missverständnisses dienen kann. In *Laud.* III 62 f. heißt es über den Reichen, der später in der Höllengut schmachtet:

cuius et in digitis non sedit crassius aurum
et licet exiguae non ferret pondera gemmae.

Die Modusdifferenz zwischen *sedit* und *ferret* beweist eindeutig, daß Dracontius den Konjunktiv *queat* anders als die vorausgehenden Konjunktive der *cum*-Sätze, nämlich richtigerweise als Potentialis, gedeutet hat.

Mit dem ersten Teil des Relativsatzes („auf dessen Fingern kein zu dickes Gold plazierte war“) reproduziert Dracontius den in Juvenals V. 28 angedeuteten Gedanken eines leichteren Sommerrings. Dagegen entspricht der zweite Teil („und [der] das Gewicht eines noch so kleinen Edelsteins nicht hätte ertragen können“: *ferret* ist Potentialis der Vergangenheit, vgl. Kühner, Stegmann

1912: I 179, und als Protasis ist zu ergänzen „si aurum re vera crassius in digitis sederet“) dem parenthetischen Potentialis aus Juvenals V. 29 – freilich mit einem stilistischen Unterschied: Der Komparativ *maioris*, der aus der Perspektive des nachgeäfften *effeminatus* gesprochen ist, wird durch die objektive Formulierung *licet exiguae* im Munde des moralisierend den Stab brechenden Bibeldichters ersetzt. Der herkömmliche „Winterring“, der dem Gecken allzu schwer ist (*crassius aurum*), enthält tatsächlich eben doch nur das Gewicht eines – in Relation zu einem Menschen – verschwindend winzigen Edelsteins („*licet exiguae [...] pondera gemmae*“).

Universität zu Köln

LITERATUR

- Gnilka 1965/66: Christian Gnilka, *Der Ring des Crispinus*, JbAC VIII/IX 1965/66, S. 177–182 [= *Philologische Streifzüge durch die römische Dichtung*, Basel 2007, S. 79–87].
- Housman 1972: Alfred E. Housman, *The Classical Papers*, ed. by J. Diggle, F.R.D. Goodyear, vols. I–III, Cambridge 1972.
- Kühner, Stegmann 1912: Raphael Kühner, Carl Stegmann, *Ausführliche Grammatik der lateinischen Sprache*, 2. Band: *Satzlehre*, Hannover ²1912.
- Nisbet 1995: Robin G.M. Nisbet, *Collected Papers on Latin Literature*, ed. by S.J. Harrison, Oxford 1995.
- Zwierlein 2008: Otto Zwierlein, *Der Somerring des Crispinus*, RhM CLI 2008, S. 351–356.

THE BIRD NAME *KASANDĒRION*:
PROBLEMS OF SEMANTICS, ETYMOLOGY AND ATTRIBUTION

By

KRZYSZTOF TOMASZ WITCZAK

ABSTRACT: The gloss *κασανδήριον · ικτίνοϛ* registered in the Hesychian glossary remains with no explanation. It was even suggested that the gloss is corrupt (Schmidt in his edition; Thompson 1936) and that it refers to a fish, not to a bird (Desfayes 1998: 41). The doubts should be abandoned, as *ικτίνοϛ* denotes ‘red kite, *Milvus milvus* L.’, the well known European bird of prey. The name appears to be a compound containing the element *-δήριον* (= Gk. *-θήριον*) as the second part, cf. the Greek bird names *κωνωπο-θήραϛ* (orig. ‘fly-catcher’), *λαγο-θήραϛ* or *λαγω-φόνοϛ* ‘a kind of hawk, *Hieraaetus fasciatus*’ (orig. ‘hunting / killing hares’), *νηπτο-κτόνοϛ* or *νηπτο-φόνοϛ* ‘hawk’ (orig. ‘killing ducks’), *περδικο-θήραϛ* ‘hawk’ (orig. ‘hunting partridges’), *φασσο-φόνοϛ* or *φασσο-φόντηϛ* ‘hawk’ (orig. ‘killing pigeons’). As the Palaeo-Macedonian language presents the close relationship with Ancient Greek and demonstrates the correspondence δ vs. θ (e.g. Mac. *δάνοϛ* ‘death’ vs. Gk. *θάνατοϛ* m. ‘id.’), it may be suggested that the gloss belonged to the vocabulary of the Ancient Macedonians. The first part of the compound *κασαν-* is compared with the IE. name for ‘hare’, **k̑ason-* m. (*n*-stem), cf. German *Hase*, English *hare* (< Gmc. **hāsan-* / **hazān-*). The original semantics ‘hare-hunter; hunting the hares’ fits very well with a bird of prey, cf. *λαγο-θήραϛ* or *λαγω-φόνοϛ* ‘a kind of hawk, *Hieraaetus fasciatus*’ (orig. ‘hunting / killing hares’), Sanskrit *śāśāda-* m. or *śāśa-ghnī-* ‘hawk-eagle, *Spizaetus cirrhatus* or *S. nipalensis*’ (orig. ‘eating / killing hares’), *śāśādana-* ‘a kind of falcon’, Marathi *sasāna-* ‘falcon’ (orig. ‘eating / killing hares’).

The Hesychian gloss *κασανδήριον · ικτίνοϛ* (Latte 1966: 420, κ-997) remains a *hapax* with no etymology and explanation. It is uncertain whether the gloss in question represents a bird-name or not. Also the original attribution of the gloss is doubtful. However, I believe that Hesychius of Alexandria, the well known lexicographer from 5th or 6th century AD, registered a correct, and not fictitious bird name. I intend to show that the doubts expressed by some researchers are too radical.

In his *Glossary of Greek Birds* Thompson (1936: 131) gives the following comment:

Κασανδήριον · ικτίνοϛ, Hesych. A very doubtful word; a suggested reading is *κάσσον · θηρίον* (Schmidt).

After more than sixty years Desfayes (1998: 41) added his own doubts, indicating that *κασανδήριον* probably denotes a fish [*sic!*], not a bird. He refers

to the heading δίκτυς (= ἰκτῖνος in Laconian), where we may find the following comment (Desfayes 1998: 37):

Doubtful as a bird name (THOMPSON); it is the fish taken with the net (*dik-tyon* 'net').

In fact, Thompson (1936: 88) indicated that the Laconian word δίκτυς hardly refers to 'a bird of prey', as the same word was used by Herodotus (*Hist.* IV 192) for designating an unknown Libyan animal.

Δίκτυς · ὁ ἰκτῖνος, ὑπὸ Λακόνων Hesych., cf. ἰκτίς. The word is more than doubtful as a bird-name, and is applied to a Libyan animal by Herod. IV 192.

The doubts expressed by both researchers seem not to be firm. The Ancient Greek term ἰκτῖνος denoted 'kite', probably both 'red kite, *Milvus milvus* L.' and 'black kite, *Milvus migrans* L.'. It is used in the latter sense in the Modern Greek dialect spoken in Cyclades (Thompson 1936: 119). Also Laconian δίκτυς appears to be a correct gloss, as can be suggested on the basis of the ancient personal names (Pappe, Benseler 1884: 300) and a possible Modern Greek reflex. It seems probable that Modern Greek (Cretan) τσίφτης m. 'black kite, *Milvus migrans* L.' represents a Doric heritage and derives regularly from Ancient Greek δίκτυς¹. It should be emphasized that red kite was observed in Crete in the 19th century (Spratt 1865 [1984]). The sense of ἰκτῖνος is undoubtedly 'kite', as is confirmed by Modern Greek equivalents. There is no reason to doubt the correctness of the Hesychian reference to '*Milvus*' in both above-mentioned glosses.

Let's go now to the etymological questions. The bird name κασανθήριον seems to be easy to explain from both the morphological and etymological point of view. The name in question appears to be a compound containing the element -θήριον (= Gk. -θήριον) as the second part. It is built according to well-known laws of word-formation like the Greek bird names κωνωπο-θήρᾱς (orig. 'fly-catcher'), λαγο-θήρᾱς or λαγω-φόνος 'a kind of hawk, *Hieraaetus fasciatus*' (orig. 'hunting / killing hares'), νηττο-κτόνος or νηττο-φόνος 'hawk' (orig. 'killing ducks'), περδικο-θήρᾱς 'hawk' (orig. 'hunting partridges'), φασσο-φόμος or φασσο-φόντης 'hawk' (orig. 'killing pigeons'). It seems highly probable that the stop -δ-, which remains in opposition to Greek -θ-, indicates a Palaeo-Balkan origin of the above-mentioned name for 'kite'. It may be suggested that the Hesychian gloss belonged originally to the vocabulary of the Ancient

¹ The affricatization of the dental stop before the front vowel /i/ is common in the Cretan dialects of the Modern Greek language. Also the development of the cluster KT (guttural plus dental) into PT (labial plus dental or labial plus affricate) is well attested, e.g. Anc. Gk. χθές > *φτσεε > Cret. ψεε 'yesterday', Anc. Gk. ἐχθές > Cret. οψές 'id.'.

Macedonians. Three premises suggest such a conclusion. First of all, the Palaeo-Macedonian language retained close relationship with Ancient Greek. Secondly, Palaeo-Macedonian demonstrated the correspondence δ = Gk. θ, e.g. Mac. δάνος ‘death’ vs. Gk. θάνατος m. ‘id.’, Mac. ἀδῆ ‘sky’ vs. Gk. αἰθήρ ‘id.’. Thirdly, Hesychius of Alexandria gives also five other bird-names, which belonged primitively to the Palaeo-Macedonian lexical stock:

[1] ἀργίπους · ἀετός, Μακεδόνες (Hesych.) ‘a kind of eagle’ (Hoffmann 1906: 45; Thompson 1936: 55; Kalléris 1954: 106; Pudić 1966: 16);

[2] γῶπας · κολοιούς, Μακεδόνες (Hesych.) ‘jackdaws’ (Hoffmann 1906: 74; Thompson 1936: 87; Kalléris 1954: 142 f.; Pudić 1966: 18);

[3] δρήγες (cod. Marc. δρήες) · στρουθοί, Μακεδόνες (Hesych.) ‘sparrows’ (Hoffmann 1906: 47; Thompson 1936: 91; Kalléris 1954: 159 f.; Pudić 1966: 20);

[4] ματτύη[ς] (cod. Marc. ματτυεῖς) · ἡ μὲν φωνή Μακεδονική ὄρνις (Hesych.) ‘a kind of bird or cock’ (Thompson 1936: 195; Kalléris 1954: 235 f.; Pudić 1966: 22);

[5] παρόκος · ἀετός, Μακεδόνες (Hesych.) ‘a kind of eagle’ (Hoffmann 1906: 45 f.; Thompson 1936: 221; Kalléris 1954: 238–240; Pudić 1966: 23).

The sixth Macedonian bird name is perhaps attested in the Byzantine lexicon called *Etymologicum Magnum*:

[6] αἰγίπωψ · ἀετός ὑπὸ Μακεδόνων (Et. Mag.) ‘a kind of eagle’ (Thompson 1936: 24; Kalléris 1954: 88; Pudić 1966: 15);

In other words, we can mention at least six different ornithonyms used by the ancient Macedonians. Three of them refer to eagles, the well known birds of prey.

The first part of the compound (κασσαν-) can be compared with the Indo-European name for ‘hare’, **k̑as-on-* m. (*n*-stem), cf. OFris. *hasa*, Du. *haas*, OHG. *haso*, German *Hase*, ON. *heri*, OE. *hara*, English *hare* ‘rodent of the genus *Lepus*’ (< Gmc. **hásan-* / **hazán-*), OPrus. *sasins* ‘hare’, Welsh *ceinach* ‘hare’, orig. ‘grey animal’ (Pokorny 1959: 533). This name may be hardly assumed to be Greek for two reasons. Firstly, the phoneme **s* disappeared regularly in the medial position, thus the element κασσαν- (if it really derives from IE. **k̑ason-* or perhaps **k̑as̑n-*) is evidently foreign. Secondly, there are several terms for ‘*Lepus*’ in the Ancient Greek language (the most popular name is, of course, λαγῶς or λαγῶς m. ‘hare’, orig. ‘long-eared animal’), but none of them is similar.

If the original semantics of κασσανδήριον is, in fact, ‘hare-hunter; hunting the hares’, then the ornithonym in question fits very well with such a bird of prey like kite (*Milvus*). The following semantic parallel may be given:

[1] Gk. λαγο-θήρᾱς or λαγω-φόνος ‘a kind of hawk, *Hieraaetus fasciatus*’ (orig. ‘hunting / killing hares’);

[2] Skt. *śása-ghnī-* ‘hawk-eagle, *Spizaetus cirrhatus* or *Spizaetus nipalensis*’ (orig. from IE. **k̑aso-gh̑nī-* ‘killing hares’);

[3] Skt. *śasāda-* m. or *śasādana-* m. ‘a kind of falcon’ (Monier-Williams 1999: 1060), Marathi *sasāna* ‘falcon’ (Turner 1966: 716) < IE. **kʷaso-edo-* (orig. ‘[bird] which eats hares’).

It is obvious now that the etymology suggested here is perfect from the semantic point of view. What is more, the bird name *κασσαν-θήριον* can be treated as wholly synonymic to Gk. *λαγο-θήρας* (liter. ‘hunting the hares’). The phonological aspects of the suggested explanation are acceptable on such a condition that the Hesychian gloss in question refers not to Ancient Greek, but to a Palaeo-Balkan language closely related to Greek. The Phrygian possibility seems to be excluded considering the phonological aspects (IE. **s* disappeared in Phrygian, IE. **ǵhw* gave Phryg. *g*, IE. **ē* developed into *ā*). The Macedonian attribution agrees completely with the reconstructed phonology of the speech of the ancient Macedonians.

In this case, there are serious reasons to assume that the Hesychian gloss *κασσανθήριον* : *ικτίνος* should be treated as an appellative of Palaeo-Macedonian origin.

University of Łódź

REFERENCES

- Desfayes 1998: M. Desfayes, *A Thesaurus of Bird Names: Etymology of European Lexis through Paradigms*, vols. I–II, Sion 1998.
- Hoffmann 1906: O. Hoffmann, *Die Makedonen, ihre Sprache und ihr Volkstum*, Göttingen 1906.
- Kalléris 1954: J.N. Kalléris, *Les anciens Macédoniens. Étude linguistique et historique*, t. I, Athènes 1954 [reprinted in 1988 in Athens].
- Latte 1953: K. Latte (ed.), *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Hauniae 1953.
- Monier-Williams 1999: M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English Dictionary*, Delhi 1999 [first published in 1899 in Oxford].
- Pappe, Benseler 1884: W. Pappe, *Wörterbuch der griechischen Eigennamen*, 3. Aufl., neu bearbeitet von G.E. Benseler, Braunschweig 1884.
- Pudić 1966: I. Pudić, *Staromakedonski jezik*, Godišnjak Centara za balkanološka ispitivanja IV 1966 (Centar za balkan ispitivanja 2), pp. 5–25.
- Schmidt 1858: M. Schmidt (ed.), *Hesychii Alexandrini Lexicon*, Ienae 1858.
- Spratt 1865: T.A.B. Spratt, *Travels and Researches in Crete*, vol. I, London 1865 [reprinted in 1984 in Amsterdam].
- Thompson 1936: D’A.W. Thompson, *A Glossary of Greek Birds*, London–Oxford 1936 [reprinted in 1966 in Hildesheim].
- Turner 1966: L.R. Turner, *A Comparative Dictionary of the Indo-Aryan Languages*, London 1966.

A POET EDITING A POET EDITING A POET*

By

MIKOŁAJ SZYMAŃSKI

Franciszek Dionizy Kniaźnin (1749 or 1750–1807) owes his fame to his Polish poems, but his Latin verse certainly merits more attention than is usually given to 18th century Latin poetry. In his *Elegies* he returns to the Renaissance tradition of Polish Latin elegy, made known in Europe by Klemens Janicjusz and Jan Kochanowski. Kniaźnin's fascination with the Renaissance can be seen even more clearly in his Latin paraphrasis of Kochanowski's most famous cycle of Polish poems, the *Threnes*. Among his five *Odes*, mostly modelled on Horace's *Odes* and *Epodes*, the fifth poem stands out as something unusual: it is an amply expanded version of Hadrian's poem *Animula vagula, blandula*. Some of Kniaźnin's Latin poems bear the stamp of sentimentalism, which was then the dominating trend in Polish poetry. The *Threnes*, though based on a two centuries old original, fit this new current very well and are dedicated to Franciszek Karpiński, the most outstanding sentimentalist poet. The same spirit of sentimentalism pervades the *Erotopaegnia*, paraphrases of Greek poems by Musaeus, Bion and Moschus¹. Both the *Threnes* and the *Mors Adonis* (*Erotop.* 2) are in their mood similar to Kniaźnin's cycle of Polish poems *Żale Orfeusza nad Eurydyką* (*Orpheus' Lamentations on Eurydice*)².

Until recently, Kniaźnin's Latin poems, in spite of their considerable value, evoked the interest of no more than a few scholars. The only attempt at a thorough analysis was made by Piotr Chmielowski, a distinguished historian of Polish literature, in his article in "Eos"³. Much more has been done in this domain in the

* The following discussion on the text of Franciszek Dionizy Kniaźnin's Latin poems has been inspired by their most recent edition: Anna Elissa Radke, *Franciscus Dionysius Kniaznin: Carmina selecta*, Edition mit einem Kommentar, Frankfurt am Main: Peter Lang 2007 (*Studien zur klassischen Philologie* 155), 160 pp.

¹ These four cycles will be henceforth abbreviated: *El.*, *Thr.*, *Od.* and *Erotop.*

² Cf. Kostkiewiczowa 1984.

³ Chmielowski 1903.

last two decades. In this period, after a short article by Maria Garbaczowa⁴, Ewa Głębińska published the manuscript version of Książnin's *Threnes*⁵, and later a monograph on all his Latin poems⁶ and their first critical edition⁷. Two years ago a new edition was published by the German scholar Anna Elissa Radke; it was based on her doctoral dissertation, presented at the University of Marburg⁸.

Książnin's Latin poems have been preserved in two versions: the earlier is a printed edition⁹, the later – Książnin's autograph¹⁰. The second version is thoroughly revised by the poet; everywhere one can see divergences from the printed text. Radke decided to analyse each of these changes and to ascertain its cause. Such analysis would not be unusual if applied to chosen passages. Here, however, we are dealing with a bold experiment, probably unprecedented in the history of editorship: Radke wants to explain every variation and concentrates on this effort, giving up the task of interpreting difficult passages or discovering allusions to earlier authors.

The main asset of Głębińska's edition is its clear and legible arrangement, giving the reader access to both versions of Książnin's poems. Its main weakness are numerous misreadings of the manuscript. I know that the editor, whose recent sudden death was a severe blow to Polish Neo-Latinists, was not satisfied with that edition, which she had to prepare, as she told me, in a great hurry. And indeed, Książnin's *Threnes*, the text of which Głębińska took from her earlier volume¹¹, are more carefully edited.

Radke reads the manuscript better, but she consciously concentrates only on the second version; the information in her apparatus often does not allow the reader to reconstruct the text of the printed edition. She corrects many misreadings of her predecessor. For instance, the verse (*Erotop.* 1, 153) that in Głębińska's edition has the shape: "Nox ubi terrigenas densaque convolveret umbra", not devoid of sense, but offending the rules of the metre, proves – thanks to Radke – to be a correct hexameter, with a slightly different syntax: "Nox ubi terrigenas densa convolveret umbra".

The expression "claro de sanguine natus" (*El.* 12, 17) may seem quite natural. But whoever takes a closer look at the whole distich in Głębińska's edition:

⁴ Garbaczowa 1978.

⁵ Głębińska 1981.

⁶ Głębińska 1993.

⁷ Głębińska 1994.

⁸ Książnin's Latin poetry is also the subject of an even more recent article, Czepanis 2008. The *Threnes* are discussed in Wiendlocha 2006.

⁹ Książnin 1781.

¹⁰ Franciszek Książnin, *Carmina selecta*, ms. of Biblioteka Czartoryskich (Cracow) 2223 (from the years 1792–1796).

¹¹ Głębińska 1981.

Non quia maiorem claro de sanguine natus
Scipiaden, clarus iunior ille fuit,

will be amazed seeing that *natus* governs an accusative. Here again Radke solves the problem printing the correct reading of the manuscript: the supposed *natus* is really *nactus*.

We should be, of course, grateful to Radke for correcting these and many more mistakes of the previous edition. But there are not so few places where it is Głębicka, not Radke, that reads the manuscript correctly. Here is the list of these passages:

VERSE	RADKE	THE MS. AND GŁĘBICKA
<i>El.</i> 3, 46	Domni pauxillum hoc	Damni...
<i>El.</i> 3, 53	durumque putans me scilicet hostem	dirumque...
<i>El.</i> 6, 29	Qua pax et virtus, quo simplex gratia ducit	...qua simplex...
<i>El.</i> 7, 28	Coetera quo tura it	...turba...
<i>El.</i> 9, 23	Fons erat illimis, viridi circumdatur herba	...circumdatus...
<i>El.</i> 11, 27	Scindimur et rapimur, quin et videmur ab illis	...ridemur...
<i>El.</i> 12, 39	Unde leves nullas varies per inania pennas	...nullus...
<i>El.</i> 13, 7	Si via me rapiat, si quo divellas ab illa	...divellar...
<i>El.</i> 15, 17	Siquid agit fulmen, siquod formido Tonantis	...siquid formido...
<i>El.</i> 16, 4	Naiasin calidis iungimus hospitio	...iungimur...
<i>Thr.</i> 8, 7	Nunquam te matrem tuleris pallescere cura	...tu...
<i>Thr.</i> 15, 4	Ante datur terrae quam lapis obrigeam	...datus...
<i>Thr.</i> 15, 5	Sanguineum fundes fletum	...fundens...
<i>Thr.</i> 15, 10	Quae nostra potius stultitia ferimur	...ferimus
<i>Thr.</i> 19, 16	Protina	Protinus
<i>Od.</i> 1, 1	Iam diu vestro, Fabiane, plecto	...plecto
<i>Od.</i> 1, 47	ego qui et ipse	...quin...
<i>Od.</i> 2, 5	rem nuper sibi carissimum	...carissimam
<i>Erotop.</i> 1, 45	Hanc ego ubi spectem, ea lumina sunt defessa	...mea lumina...
<i>Erotop.</i> 1, 179	Hunc ibi deprendit salvum venisse puellam	...puella ¹²
<i>Erotop.</i> 1, 214	Spirituumque ferax aura porcellipedum	...procellipedum
<i>Erotop.</i> 2, 123 f.	flammas Hymenaeus amoris/ Extinxit	...Extinguit

¹² The correct reading can be found in Radke's apparatus, as earlier in *El.* 11, 27.

One of these verses, *Erotop.* 1, 214, deserves perhaps a comment. In Radke's edition we find the peculiar adjective *porcellipes* ('piglet-footed'). The reader will surely have a tendency to interpret the noun *spiritus*, accompanied by this adjective, as 'ghosts'. Piglet-footed ghosts, however, do not seem to appear anywhere else, though the Internet is full of advertisements recommending "Disney Pooh- and Piglet-footed Rompers". Kniaźnin, as it has been noted above, uses a slightly different adjective *procellipes*. It is a Neo-Latin calque for ἀελλόπους (or ἀελλόπος), in ancient Greek usually an epithet of the goddess Iris or swift horses¹³. Kniaźnin uses it in relation to violent gusts of wind (this is, of course, the meaning of *spiritus* here).

An unfortunate oversight in Radke's edition is her omission of the verse *Od.* 5, 47, present in both versions: "Anima mea, ne trepides, anima mea!". This line can be found in Głębicka's edition.

Sometimes Radke's punctuation is worse than Głębicka's. Here are some examples¹⁴. In the elegy addressed to Józef Leszczyński (*El.* 4, 39–41), we read in Radke's edition:

Cui ego, siquid erit, quod me distinguat honore,
Quod nomen pariat docta per ora virum.
Reddo libens.

A full stop separates here the subject *ego* and the indirect object *cui* from their verb *reddo*. Of course, Radke should have followed Głębicka in putting a comma after *virum*.

Another full stop disturbing the sense is placed by Radke in the elegy to Stanisław Konarski (*El.* 14, 39–42):

At postquam riguas aliquis tentaverit undas
Traiectoque prior flumine laetus ovet.
Actutum exemplo ac felici animata labore
Colla manusque suas coetera turba iacit.

Here the word *ovet* ends the subordinate clause starting with *At postquam*, so it should be followed by a comma, as in Głębicka's edition.

Radke blurs the syntax in the same way in a passage of *Mors Adonis* (*Erotop.* 2, 36 f.):

Sponse meus dulcis, ne propera, rogo te.
Alloquar extremum quam te.

¹³ See, e.g., Hom. *Il.* VIII 409 and Pind. *Nem.* 1, 6.

¹⁴ In order to make the text more legible, I correct some minor errors in punctuation without mentioning them.

She puts a full stop after *rogo te*, probably not noticing that *quam* means here ‘before’, as *antequam* or *priusquam* in prose. Also here Głębicka applies the correct punctuation, ending the line with a comma.

Another full stop that makes us suspect that Radke does not understand the syntax of the passage can be found in the ode to Józef Piegłowski (*Od. 2, 1–8*):

Amara quisquis et sinistra numina
 Haud novit et feram pati
 Sortis nigrae ignorat vicissitudinem.
 [...] Repente moeror et cruenta tormina
 Pectus penetrant intimum.

Here *vicissitudinem* should be followed – as in Głębicka’s edition – by a comma, for it ends a subordinate clause.

Syntax can be also blurred by a needless comma. We see it in Radke’s edition at the beginning of one of Książnin’s *Threnes* (*Thr. 13, 1*): “Ursula, lusisti, tu me ceu somnus inanis”. Głębicka does not put a comma between the verb *lusisti* and its subject *tu* and direct object *me*.

The reader will be even more confused by Radke’s punctuation in a passage of *Leander et Hero* (*Erotop. 1, 209 f.*):

“O quoties, Hero dixit, fugitive Leander,
 Cum rediturus abis, non abiture redi”.

The words *O quoties* are not spoken by Hero and should not be taken together with the adjective *fugitive*, but with the verb *dixit*. In other words, one should print as Głębicka does: *O quoties Hero dixit*, and only later open the quotation mark.

Some errors are common to Głębicka’s and Radke’s editions. Here is their list:

VERSE	GŁĘBICKA AND RADKE	THE MS.
<i>El. 2, 32</i>	Haec ubi te rapiat, mox ea destituat	...destituet
<i>El. 4, 15</i>	Obriguere illi (miseram!) pennaque pedesque	...(miserum!)...
<i>El. 7, 5</i>	fulmen, rapide quod fulgure missum	...rapido...
<i>El. 8, 8</i>	praebueres	praebueras
<i>El. 8, 11</i>	formosaque Aglaia dixit	formosa...
<i>El. 9, 61</i>	quantumvis absint discrimina mille	...obsint...
<i>El. 11, 45</i>	grex illa pusillus	...ille...
<i>El. 12, 13 f.</i>	tibi credita dos est./ Quem debes natis restituisse	...Quam...
<i>El. 12, 51</i>	Gygas	Gyges
<i>El. 13, 1</i>	si me digneris amore	...dignaris...

VERSE	GLĘBICKA AND RADKE	THE MS.
<i>El.</i> 16, 1	Bella gerant Aquilae	...gerunt...
<i>Thr. praef.</i> 32	Sarmatides sane si modo Sarmatides	Sarmatides, sanae...
<i>Thr.</i> 6, 10	Integras noctes permoduletur avis	...permodulatur...
<i>Thr.</i> 11, 20	Vix ubi terdenum luna rotavit iter	...rotarit... ¹⁵
<i>Thr.</i> 14, 12	Lenitet	Leniet
<i>Thr.</i> 16, 15	Illa suos cuperet quandoque resumere vires	...suas...
<i>Thr.</i> 19, 70	Nunc age te, quo meliora vocent	...vocant
<i>Thr.</i> 19, 103	Quaesitum dudum nunc usus carpere fructus	Quaesitos...
<i>Epitaph. Annae</i> 2	Heu, misero patri sis novus, Anna, dolor	...fis...
<i>Od.</i> 1, 37 f.	Tu probes, quam sit studium laborque Pertinax hoc in studio	...stadio
<i>Od.</i> 4, 19 f.	Vultuque ac riguis lumina fletibus/ Suffusus	Vultumque...
<i>Od.</i> 5, 10 f.	quid horridula species tua Tremulumque nimis notet et anxium?	...notat...
<i>Erotop.</i> 1, 87	Talia dicta tulit, tales questasque minasque	...questusque...
<i>Erotop.</i> 1, 169	Adde, quod illa simul riguis dominetur et undis	...dominatur...
<i>Erotop.</i> 1, 178	praecipitavit iter	praecipitabat...
<i>Erotop.</i> 1, 220	Fortis et insana mente, Leander, eras	...at...
<i>Erotop.</i> 1, 221	rigente procella	ringente...
<i>Erotop.</i> 1, 248	Et late quassum Thetyos effigiem	...quassam...
<i>Erotop.</i> 2, 102	Exornet tumulum flos bene versicolor	Exornat...
<i>Erotop.</i> 2, 109	adlamentantur amores	adlamententur...
<i>Erotop.</i> 2, 135	risu gremioque nitentes	...genioque...
<i>Erotop.</i> 2, 143	Retrogradi vellent	Retrogredi...
<i>Erotop.</i> 3, 102	Quae miseros fatuis vexet imaginibus	...vexat...

There is another common error, which can hardly be held against Głębicka and Radke – for in this passage (*Erotop.* 1, 41 f.) Książnin's Latin is very peculiar. In the editions of both scholars, we read:

Talem autem nullae memini vidisse puellam
Sic bene compositam, sic lepide teneram.

¹⁵ The reading *rotarit* appears in Radke's apparatus, but evidently she is not aware that she prints a different form here and in the text.

Radke assumes that *nullae* is the object of *memini* and translates these two words “ich erinnere mich an keine” claiming that Kniażnin uses here the archaic genitive singular of *nullus*, attested in Plautus. Even if it were so, however, this genitive would in no way fit the syntax of the sentence. It is true that *memini* is often accompanied by the genitive, but here it governs the infinitive *vidisse*. It would be absurd to assume that the supposed genitive *nullae* agrees with a noun in accusative, *puellam*. Evidently the reading *nullae* is wrong. In the Greek original (Mus. 76) we have got in its place οὔποτε, in the Latin prose translation¹⁶ that – as it was proved by Głębigicka in her monograph – was used by Kniażnin¹⁷ *nondum*, and in the first version of Kniażnin’s paraphrasis *nequedum*. This seems to indicate that we should expect here an adverb. And indeed, a closer look at the autograph shows that the poet wrote *nullàc* (= *nullàc*). This word, as far as I know, cannot be found anywhere else in Latin literature; but its origin is clear. Kniażnin had formed it by analogy to the adverbs *hac*, *istac*, *illac* (in old editions often *hâc*, *istâc*, *illâc*), which literally mean ‘this way’, ‘that way’, but are also used in the less precise sense of ‘here’, ‘there’¹⁸. *Nullac* would mean then ‘nowhere’, just like *nullibi*. Many grammarians would be scandalized by such an experiment in word formation. After all, the suffix *-c* is deictic, and what are we pointing at when saying “nowhere”? But in Kniażnin’s Latin we can find at least one equally unorthodox formation. Namely, he gives the adjective *impotens*, which cannot be used in a hexameter or a pentameter, the metrically acceptable form *indupotens*¹⁹. Kniażnin imitates the archaic, Ennian form of the noun *imperator* – *induperator*²⁰ – though from the point of view of grammar he is not allowed to do so: *indu* is the old form of the preposition *in*, which functions as a prefix in the noun *imperator*, while in the word *impotens* we have a different *in-*, a negative prefix. Thus here, allowing the grammarians to show their distaste, we should print “Talem autem nullac memini vidisse puellam”²¹.

There are also two places where both Głębigicka and Radke misread the manuscript, but each of them in her own way:

VERSE	GŁĘBIGICKA	RADKE	THE MS.
<i>Erotop.</i> 2, 1	adlamentatur amores	adlamentemur...	adlamententur...
<i>Erotop.</i> 3, 84	iaceret	ieceret	iecerat

¹⁶ Winterton 1684: 334.

¹⁷ Głębigicka 1993: 182 f.

¹⁸ E.g. Germ. *Arat.* 52 f.: “qua desinit ultima cauda,/ hac caput est Helices”.

¹⁹ *Erotop.* 2, 78: “Venator praeceps indupotensque tui”.

²⁰ E.g. Enn. *Ann.* fr. 83 Vahlen = 78 Skutsch, quoted by Cic. *Div.* I 107.

²¹ See Szymański 2007: 228–230.

Neither Głębigka nor Radke observe the interesting fact that after *Od. 2 Książnin's* autograph has two deleted strophes of the ode *Ad Iosephum Świętorzecki navigaturum*. They are very difficult to read, but one can clearly see that neither of them matches any of the strophes of the ode bearing the same title in the earlier, printed edition.

Radke tries to render in full Książnin's Latin spelling, with its peculiarities. Therefore I assume that in *Thr. 18, 7* she inadvertently changed the archaic form *lubentia*, appearing in the autograph, to *libentia* (also here she follows Głębigka).

Some errors in punctuation are common to Głębigka and Radke. The reader of their editions will have difficulties with grasping the sense of the sentence in which the poet relates his first fascination with poetry (*El. 1, 21 f.*):

Continuo frigere mihi mortalia, totum²² hoc
Avia Pieridum cor stimulare meum.

As it was rightly observed by Głębigka, *Avia Pieridum* are the first words of Lucretius' famous sentence "Avia Pieridum peragro loca, nullius ante/ trita solo"²³. Książnin says that this sentence stimulated his heart. Therefore its incipit should be printed in quotation marks, with dots after it: "totum hoc/ 'Avia Pieridum...' cor stimulare meum".

Both editors evidently lost orientation in a long sentence in the elegy to Józef Leszczyński (*El. 4, 23–29*), for they print:

Exopto, dum vere novo nova tempora currant
Solvaturque pigro Duna rapax onere,
Dum Zephyrus lenis tepido spiramine perflēt
Irriguos fontes gramineosque toros.
Tunc vestro cordi divinum insederit oestrum,
Tunc tua mens stillis ebria Castaliis
Spirabit Phoebum.

The verb *insederit* is governed here by the first word of the passage, *exopto*, therefore it should not be separated from it by a full stop. Moreover, the two phrases beginning with *tunc* do not belong to the same sentence, though it might seem so at first sight: the former one expresses a wish, the latter describes its fulfilment. After *toros*, then, there should be a comma, and after *oestrum* a full stop.

Both scholars use the following punctuation in a passage of the elegy to Józef Czeczot (*El. 10, 3–5*):

²² Głębigka misreads this word as *tutum*.

²³ Lucr. I 926 f. and IV 1 f.

Quaesivi [...],
 Illos qui saltem dicere possit agros.
 Queis tuus ille, tuus carissimus ille moretur.

The text is obviously devoid of sense unless the relative pronoun *queis* (= *quibus*) is preceded by a comma rather than a full stop.

Another full stop interrupting the flow of the sentence is used by both editors of the odes (*Od.* 1, 31–33): “vigil hic labos e-/ xercitiumque./ Sit prius multum”. Here the stop separates the subject *exercitium* from its verb *sit* and from its qualifier *multum*. Of course there should be no punctuation in this place.

Everybody will agree that the sense of an interrogative sentence is obscured if somebody makes it end with a full stop instead of a question mark. This is done by Głębicka and Radke in *Thr.* 15, 11 f.:

Quo tibi nunc septem pueri totidemque puellae,
 Ille superbus amor, gaudia, delitiae,

and in *Thr.* 18, 15 f.:

Num tibi difficile est celeri nos perdere fato,
 Si tua candescat iusta gravisque manus.

The reader will be puzzled by needless commas used by both scholars in *Thr.* 17, 13: “Ne lapidem, dixis, hominem”, and in *Thr.* 18, 21: “Grandia te coram, fateor, patrasse piacla”. In both cases Radke evidently copies Głębicka’s erroneous punctuation, for the commas do not appear in the autograph.

Radke deserves a special praise for having corrected Książnin’s *lapsus calami*. Writing about Narcissus (*El.* 3, 30): “Figitur e puero flos brevis et fragilis”, Książnin meant to write, of course, “Fingitur...”, though the erroneous reading appears both in the printed edition and in the autograph.

I suspect a similar *lapsus* in another place. Książnin praises Prince Adam Jerzy Czartoryski (*El.* 12, 7–10) in the following words if we are to believe the *editio princeps* and the autograph:

Non itidem laudes sola hac ratione mereris,
 Quae rite illustri a progenie veniunt,
 Ac si illas proprias cumules virtute tuique
 Ditescas animi et dotibus ingenii²⁴.

The adjective *proprius* should not apply here to the glory of Czartoryski’s forefathers, but to his own achievements. Therefore I think that *proprias* should be corrected to *propria* (to be taken together with *virtute*) since probably Książnin

²⁴ I am following here Głębicka’s punctuation. Radke does not notice the construction *non itidem... ac si* and places a full stop after *veniunt*, and a comma after *ingenii*.

or the printer inadvertently changed the case of the adjective under the influence of the pronoun *illas*, which precedes it. As an analogy one might quote, for instance, a sentence from a privilege of the Polish King Sigismund Augustus (16th century), quoted in Bartosz Paprocki's heraldic work (the monarch endows Stanisław Zawacki with the coat of arms Rogala): "ut hinc etiam appareat non maiorum suorum nobilitate equestris ordinis dignitatem, sed propria virtute [...] esse consecutum"²⁵.

Głębička tries to find Książnin's allusions to ancient authors and hidden quotations, but she leaves out some of the important sources of his poetry. For instance, the reader of the elegy *Ad Venerem* (*El.* 13), which bears the subtitle *ex Montesquio*, will not find in her (nor, of course, in Radke's) edition a note saying where in the works of the great French writer the model of this poem can be found²⁶. Her notes also do not show the reader that Książnin has included a well known fragment of Sappho (fr. 114 Lobel–Page) to his paraphrasis of Musaeus (*Erotop.* 1, 201–204). Strangely enough, both sources are identified in Głębička's monograph²⁷.

Radke takes so little interest in Książnin's ancient models that, even when she can find information on them in her predecessor's edition, she does not use it. In the first version of the elegy to Stanisław Konarski, we read that Italians and Frenchmen used to regard Poles as "Boeotas [...] crassoque sub aere natos" (later Książnin, in *El.* 14, 17, changed *crassoque* in *tristique*). Radke comments this expression: "bei *crasso aere* hat K. wohl an *crassa caligine* gedacht, was ihm aber nicht so verständlich erschien". Książnin, however – as Głębička notes – alluded to the famous saying of Horace, who, in one of his epistles, criticising Alexander the Great's liking for the poetaster Choerilus, writes about the king: "Boeotum in crasso iurares aere natum"²⁸.

There is one notable and praiseworthy exception to Radke's negligence of Książnin's sources. Thanks to her research, the motto of Książnin's collection of Latin poems, "Lusimus haec iuvenes", proves to be a slightly changed verse of an epigram by Friedrich Taubmann (1565–1613). This observation throws a new light on Książnin's literary interests. Till now, nobody suspected him of reading German Neo-Latin poets active at the turn of the 16th century.

Let us now pass to the most important – at least from the editor's point of view – aspect of Radke's edition: her efforts to justify each discrepancy of the autograph from the earlier, printed edition. I have got the impression that it was easy for the German scholar to identify herself with Książnin: that Latin poet became, so to speak, his own editor while Radke for many years has been a

²⁵ Paprocki 1858: 660.

²⁶ Montesquieu, *Le Temple de Gnide*, deuxième chant (see Montesquieu 1767: 24).

²⁷ Głębička 1993: 136, 185.

²⁸ Hor. *Epist.* II 1, 244.

successful Latin poet and now is trying her strength in editorship. The boldness of her project to elucidate all the changes is impressive; but its results may provoke reservations, as I shall try to show now²⁹.

It would be pointless to analyze Radke's explanation of why in *El.* 2, 32 Kniaźnin substituted the future indicative *destituet* from the printed version with the present subjunctive *destituat*, for, as can be seen from the second of the tables above, the manuscript has got *destituet* as well. Similarly, the scholar's comment on the purported change from *continuabat* to *praecipitavit*: "das ruhige Imperfekt [...] ändert K. [...], der Situation angemessener, in das den Handlungsfortschritt bezeichnende Perfekt" is needless for in reality, as one can check in the same table, in the autograph Kniaźnin wrote *praecipitabat*.

In the earlier version of the poem *Ruris delitiae*, the poet says to the Muses:

Sicelides Musae, si sunt mea carmina cordi,
Si vestris faustum provehar auspiciis...

In the autograph (*El.* 3, 16) he substitutes *provehor* for *provehar*. Radke claims that he changed the subjunctive to the indicative by analogy to *sunt* in the previous line. *Provehar*, however, can be also future indicative and in this context this is the more probable grammatical interpretation. Young Kniaźnin was hoping for future success while the mature poet was aware of his many achievements and felt entitled, while speaking about them, to use present instead of future.

In the printed version, the elegy to Józef Czeczot, written after Aleksander Szukiewicz's death, begins with the words:

Quaerebam, Iosephe, diu, quis portitor esset,
Qui tuum Alexandro ferret epistolium.
Quaerebam...

In the second version (*El.* 10, 1–3), Kniaźnin changed *Quaerebam* to *Quaesivi* in lines 1 and 3³⁰ and *quis* to *si* in line 1. Radke writes: "Obwohl das *Quaerebam* in der antiken Dichtung und im Briefstil häufig vorkommt, ändert K. in *Quaesivi*, was vielleicht die Einmaligkeit der Frage betonen soll, aber auch ein Polonismus sein könnte, wo zwischen imperfektiven und perfektiven Verben unterschieden wird". I do not understand what the scholar means by "Einmaligkeit der Frage". How this "onceness" can be brought into agreement with *diu*? Did Kniaźnin ask the question only once, but it took very long before he finished it? It is also hard to agree with the remark about the supposed Polonism. In Polish, adverbs meaning 'for a long time' or 'often' accompany only verbs in the imperfective aspect,

²⁹ I presented three questions out of those discussed below during the conference devoted to Ewa Głębička's memory *Oto ksiąg jestem niesyty* (Warsaw, 8 May 2009).

³⁰ Radke does not mention the reading *Quaerebam* in the third line. The change was observed by Głębička.

that is, forms corresponding to the Latin imperfect. Thus, if we are going to look for a Polonism, we shall sooner find it in the first version. And indeed, I think that Książnin was induced to this change by his consciousness that the Romans – as opposed to the Poles – in such cases were prone to use the perfect. One can here refer to Cicero in whose works *saepe quaesivi* appears three times³¹. He also often used perfect with *diu*, and Książnin could have observed it by looking into Mario Nizolio's *Thesaurus Ciceronianus* which was still popular during his time. Nizolio gives the following examples: “[...] Neque diu vox illa extitit. [...] Sed haec satis diu multumque defleta sunt. [...] Quae singulatim ac diu collecta sunt, uno tempore universa perdere. De Capua multum est ac diu consultum. Hic satis diu in miseris fuit, satis multos annos ex invidia laboravit. Perdiu nihil de te audivi. Libri oratorii diu ac multum in manibus fuerunt. Saepe ac diu iacui. Utrum difficilium esset [...], diu multumque dubitavi. [...]”³²

Let us also discuss the change of *quis* into *si* in the same passage. This is how Radke views it: “doch ändert er auch das *quis* in *si*, weil *quis* nur in indirekten Fragen mit allgemeinem negativen Sinn gebraucht wird, *si* hier also doch korrekter ist”. The question, however, concerns a postman who would carry a letter to a dead man in the other world. One could hardly find a better example of a question having “a general negative sense”: after all, it is obvious that no such postman would ever be found.

The change from “*laetitiis faciam hanc incedere cunctis*” to “*laetitiis repleam ludentis amorem*” (*El.* 13, 11) is justified by Radke: “beschreibt K. die Erfüllung der Liebe genauer”. But in the autograph version – unless we shall look at it with Freud's eye – Książnin does not talk about the consummation of love, but about filling it with pleasures arising from various amusements. Why did Książnin give up the earlier version? Though the construction *laetitiis incedere* is attested by the manuscripts and the older editions of one of Cicero's letters where we read: “*incessi omnibus laetitiis*”³³, it sounds very strange. This was noticed even during Książnin's life by Johann Aloysius Martyni-Laguna³⁴ who – with approval of all the later editors – printed “*laetitiis <laetus>*”³⁵.

The change from “*Pierium mele*” to “*Pierium melos*” (*Od.* 4, 17) has, according to the editor, the following cause: “Den griechischen Plural hielt K. für zu schwierig für seine Leser und änderte daher in der Singular”. Radke is a Latin teacher and many of her Latin poems are addressed to her pupils. Surely when she is writing them, one of her main concerns is avoidance of forms that would

³¹ Cic. *Lael.* 25; *Tusc.* III 42; *De or.* II 3.

³² Nizolius 1570, s.v. *diu*.

³³ Cic. *Fam.* II 9, 2.

³⁴ Martyni-Laguna 1804, ad loc.

³⁵ As it was observed by Martyni-Laguna, we have got here a fragment of Caecilius's comedy (fr. 252 Ribbeck). Cf. Cic. *Fin.* II 13: “*ille Caecilianus, qui omnibus laetitiis laetum esse se narrat*”.

be too difficult. Kniażnin, however, does not display such a tendency and is not intent on realising what Radke somewhere else (p. 117) calls “das pädagogische Konzept der einfachen Sprache”. He prefers the rare form *volupta* to *voluptas*, introducing it often in the second version (e.g. *El.* 1, 19 and *Erotop.* 2, 37), and in *Thr.* 17, 13 he changes *dicas* to *dixis*. Certainly a beginning Latinist will rather have troubles with the latter form (the archaic perfect subjunctive) than with *mele*. Needless to say, the reason for the change is obvious: “Pierium mele” will not pass the muster of an even inexperienced grammarian since an adjective in singular is made here to agree with a noun in plural.

Kniażnin’s predilection for simple Latin and avoidance of sophisticated forms caused him, according to Radke, to change his designation of the Jesuits “turbam Loyolidum” to “turbam Loyolae” (*El.* 7, 6). In my opinion, however, the poet was guided here by metrical reasons. To be sure, the Neo-Latin poets are free to assign arbitrary quantities to syllables of vernacular names, but because in Spanish the name *Loyola* is stressed on the penultimate syllable, that syllable must be – in accordance with the rules of accentuation in Latin – treated as long. Kniażnin was conscious of this even when he was composing the printed version for we read in it somewhere else (*El.* 1, 27): “Postquam Loyolae turbam concusserit Auster”.

Metre seems also the reason for another change. In the autograph, Kniażnin gave up the first two lines of *Thr.* 1, appearing in the printed version:

Omnes Heracliti fletus tristesque querelae,
Omnes Simonidis et lacrymae et gemitus...

Radke assumes that Kniażnin, treating his reader in a much more condescending way than Kochanowski, wanted to spare him learned literary allusions. In reality the omission must have been caused by discovery of blatant metrical errors. *Heraclitus* is in Greek Ἡράκλειτος, so the vowel *i* in the Latin form must be long, while in Kniażnin’s couplet it is short. More metrical errors can be found in the form *Simonidis*. Even if we allow for the lengthening of the last syllable before the dieresis (which happens even in ancient poetry), there remains the long *i* in the first syllable, where we have got a short iota in Greek, and a short *o* for an omega. No wonder that Kniażnin after a closer analysis (or warned by a friend, better acquainted with Greek), deleted the lines though they tried to render the beautiful and famous beginning of Kochanowski’s cycle.

To be sure, Kniażnin everywhere took extraordinary liberties with quantities of Greek names and words of Greek origin, treating them almost like the medieval Latin poets. Here is the catalogue of these metrical peculiarities: *chamelaeon* instead of *chamaeleon* (*El.* 12, 37), *Epiphānius* (*El.* 4, 6), *Plūtus* (*El.* 12, 68), *Sōcrates* (*El.* 12, 41 and *El.* 15, 10 and 13), *Stōa* (*El.* 13, 13). As another proof of Kniażnin’s unfamiliarity with Greek, one could adduce his designation of Sisyphus as *Sisyphides* (*El.* 12, 57), as if he were his own son

or grandson³⁶. It could seem strange that somebody who does not know that Socrates' name is written in Greek with an omega dares to assail the task of translating Greek poets, but – as it results from Głębicka's research – it is highly improbable that Książnin knew Greek and consulted the originals³⁷.

I should also disagree with Radke about the reasons for the omission of another couplet in the second version of the *Threnes*, the verses following *Thr.* 17, 12:

Siderei tibi penna quidem genii; ast animam vis
Haec eademque tuam, quae stimulatque meam.

Radke comments: "Daß K. gerade diese Verse wegläßt, zeigt, wie schwierig für ihn der Umgang mit so etwas Irrationalem, wie es für ihn Engel gewesen sind, ist". The poet, however, surely rejected the distich for a much more down-to-earth reason than his reserve towards angels: the use of the conjunction *-que* in the pentameter breaks the rules of syntax.

This is how Radke explains the change from *savia* to *basia* (*Erotop.* 2, 38; Książnin speaks about kisses that Venus wants to give Adonis before he dies): "*Savium* ist etwas weniger bekannt als *basium*, das jeder, der einmal Latein gelernt hat, aus Catull. 5, dem berühmtesten seiner Kußgedichte, kennt". However, as it has been said earlier, there is no reason to suppose that Książnin wanted to translate his poems in Special Latin (based on the same principles as Voice of America's Special English). Looking for the cause of this change I should rather refer to the famous passage of Servius in which he – not entirely reflecting the usage of Latin writers – discusses differences between the synonyms meaning 'kiss': "*sciendum osculum religionis esse, savium voluptatis, quamvis quidam osculum filiis dari, uxori basium, scorto savium dicant*"³⁸. Quite possibly Książnin had this passage in mind even when he was composing the first version for there Venus uses the word *savia* just after having called Adonis *mea sola voluptas* (this expression remains in the second version, *Erotop.* 2, 37, but with *voluptas* changed to *volupta*). But when he was reworking the poem, he probably decided that it would qualify as *lèse majesté* to present the goddess as a *scortum*: she should be rather regarded as Adonis' spouse, so the proper word to describe their kisses is *basium*.

Sometimes, though very seldom, Radke admits that she does not know the cause of a change. The reader will feel relief reading her remark on *El.* 15, 1: "daß K. das *auricomae* durch *divinae* ersetzt hat, scheint mir keine Verbesserung

³⁶ Książnin could defend himself by quoting Lucr. III 1034, where the Scipios are called *Scipiadae*. Our poet himself uses this form in *El.* 12, 18 and 20. The Scipios, however, can be so called as progeny of earlier Scipios.

³⁷ Głębicka 1993: 182 f. and 186–188.

³⁸ Serv. ad Verg. *Aen.* I 256.

zu sein". But it happens that even in such cases we can hardly agree with the scholar.

In *Erotop.* 1, 253 f. Kniaźnin describes Hero's reaction when she sees the body of her lover, killed by a storm when he was swimming to her through the Hellespont:

Mox variam niveo scindens a corpore vestem
Dilaceratque genas dilaceratque comas.

This is the second version of the text. In the first one we have got *a pectore* instead of *a corpore* (breasts are also mentioned in the Greek original). Here Radke surrenders, confessing that she sees no reason for the change: "Warum hier K. geändert hat und das dezenterere *a pectore*, das der Antiken Trauergeste entspricht, durch *a corpore* ersetzt hat, entspricht nicht seiner sonstigen Tendenz zur Verbesserung *ad usum Delphini*". As a matter of fact, it is difficult to judge what would be more prurient for a reader-erotomaniac, the mention of baring the breasts or the whole body. I am convinced, however, that changing *pectore* to *corpore*, Kniaźnin wanted neither to excite his readers nor to defend them against improper thoughts. The correction was rather dictated by the previous verse: "Palluit et gelido pectore dirigit". The use of the word *pectus* in two successive verses in a different sense ('heart' and 'breast'), and moreover with adjectives strangely similar in their meaning (one connected with ice, and the other with snow), is very awkward. No wonder that Kniaźnin got rid of the second *pectore*.

Radke declares herself unable to explain also the change from "En Veneris coniux" to "Idalius coniux" (*Erotop.* 2, 2): "Warum K. *Veneris* durch *Idalius* ersetzt hat, ist nicht nachzuvollziehen, zumal Venus in der Elegie noch nicht genannt wurde, so daß man noch nicht weiß, wessen *coniux* nun der Adonis ist. Der Hinweis auf das Ida-Gebirge könnte sich ja auf Paris beziehen, der sich dort als Hirte aufhielt". The adjective *Idalius*, however, points unequivocally to Venus. The Cypriot town Idalion, famous for its temple of Aphrodite, is mentioned as her favourite place by Theocritus and Vergil who also applies to her the epithet *Idalia*³⁹. Of course, the adjective has nothing to do with Mount Ida – neither with the Cretan one nor with that in Phrygia. Besides, Kniaźnin himself uses the expression *Idalius coniux* further on in his poem (v. 134), this time in both versions. I suppose that the change introduced here by Kniaźnin resulted from his feeling that the word *en* did not really fit here. "Lo and behold, Venus's husband is dead" sounds a bit peculiar.

Radke's apparatus is sometimes difficult to understand. In her note to *El.* 12, 22: "Ni bene tu temet noveris ipse probus", we read (A means the printed

³⁹ Theocr. 15, 100 f., Verg. *Aen.* X 51 f. and V 760.

version, B the autograph): “A62 *te te...* B22 *tu temet... ipse*”. In reality Kniaźnin changed the pronoun *te te* (= *tete*) to *temet*. Both *tu* and *ipse* are present in both versions.

Elsewhere the editor tells us that, in the verse *Erotop.* 1, 12: “Formidans telum nempe Cupidineum”, the noun *telum* in the autograph corresponds to *pharetram* in the first version. Of course, the feminine noun could not have gone together with the neuter form of the adjective, and in the printed version we read *Cupidineam*, which Radke forgets to mention⁴⁰.

Radke should be praised for having included the end of the *Musa*, Kniaźnin’s translation of a poem by Kochanowski, in the text of her edition. Those verses appear in the printed version and are omitted in the autograph, but this is certainly Kniaźnin’s oversight: why should he have given up a large part of his translation?

A different situation occurs at the beginning of *El.* 9: there Radke, as she writes herself in her note, “against the author’s will”, restores verses 1–10 and 13–14 to the text. One can understand the editor’s reluctance to give up such a pretty passage – especially since according to the rules of her edition it would not be quoted in her apparatus – but at least she ought to have marked it with italics, as she does with the last part of the *Musa*.

In my opinion, Radke should have respected Kniaźnin’s will in *Thr.* 11, 10. Kochanowski’s daughter is called in the printed version *morigera et docilis*, and in the autograph *morigere docilis* (Kniaźnin wrote *morigera* and later corrected the adjective to the adverb). Radke sees the adverb in the manuscript (though she shows her doubts by adding a question mark and by her comment: “Handschrift schwer lesbar”), but in her text she retains the reading of the printed version (Głębicka prints here – against the metre – *morigera, docilis*).

The reader may feel confused by the strange arrangement given by Radke to the title of Kniaźnin’s *Threnes*:

Threni

Joannis Kochanovii ad Franciscum Karpiński

This seems to suggest that Kochanowski wrote his *Threnes* for Franciszek Karpiński, born more than two centuries after him. In reality, it is Kniaźnin that dedicates his translation to his contemporary.

Connoisseurs of good Latin poetry will derive much pleasure from Radke’s learned joke: she discreetly included in her edition – not marking this in the table of contents – three of her own Latin poems: translations of a poem by Kochanowski and two songs by Karpiński. Especially the first work (pp. 97 f.) is hard to distinguish from Kniaźnin’s translations of Kochanowski, preceding it

⁴⁰ For a similar omission in the apparatus, see above, n. 30.

in the volume, because of the common metre – the elegiac distich – and because Radke imitates Książnin’s style so well. The only thing that should be changed here is the sentence: “Te glorificamur”. Unless this is just a misprint, the author must have confused *glorifico* with the deponent verb *glorior*.

Radke’s translation’s of Karpiński’s songs – both of which gained immense popularity and are well known to every Pole – (pp. 112 f.) have a different poetical form: they have rhymes and their metre is not quantitative, but accentual. The translation of Karpiński’s first song (*Carmen matutinum Carpinii*) preserves the metre of the original and can be sung to its melody. Radke, however, seems to have misunderstood the last two lines of the original. Here is the last stanza and her translation:

Wielu snem śmierci upadli,
Co się wczora spać pokładli,
My się jeszcze obudzili,
Byśmy Cię, Boże, chwalili.

Multi somno obierunt,
Vesperī qui resederunt.
Somno suscita, precamur,
Illos! Tibi gratulamur.

The last two lines mean literally: “This time we have still woken up in order to praise you, God”. For comparison we can look at the same stanza in Ryszard Gansiniec’s translation:

Multi mortem obierunt,
Somnum heri qui ceperunt.
Experrecti nos spiramus,
Laudes Tibi ut dicamus⁴¹.

The translation of Karpiński’s second song (*Carmen natalicium Carpinii*) is marred by irregularity of its metre. The original is written in the same trochaic verse as the first song. Sometimes Radke renders this rhythm in Latin, as in v. 4: “Fixus finis terminorum” (this beautiful line sounds as if it came from *Dies irae*), but much more often she diverges from it, as in v. 5: “Spretum, modo super astra elatum”. The song is one of the favourite Polish Christmas carols. In the Christmas season our classical philologists and lovers of Latin have the custom of singing carols in Latin translations. What a pity that Radke’s version, because of its metre, will not enter this canon.

Both recent editions of Książnin’s Latin poetry have their assets: Głębička offers the user a legible critical apparatus and an unfortunately incomplete list of similar passages from ancient authors. Radke has a more correct text and one should praise, if not the execution of her plan to explain all the changes made by Książnin, at least her courage to undertake it. An amateur of Książnin’s Latin poems should have access to both editions, which, in a way, supplement each other. Of course the Polish reader will have here an additional reason for

⁴¹ Gansiniec 1960: 99.

satisfaction: the fact that Anna Elissa Radke, herself a distinguished Latin poet, has taken such liking to Książnin's Latin verse.

University of Warsaw

BIBLIOGRAPHY

- Chmielowski 1903: Piotr Chmielowski, *Ostatni z poetów polsko-lacińskich*, Eos IX 1903, pp. 112–130.
- Czepanis 2008: Patryk Czepanis, *Problematyka wariantów tekstowych lacińskich wierszy F.D. Książnina*, Orbis Linguarum XXXIII 2008, pp. 279–285.
- Gansiniec 1960: Ryszard Gansiniec, *Śpiwnik filomatów*, Kraków 1960.
- Garbaczowa 1978: Maria Garbaczowa, *Uwagi nad lacińską twórczością Franciszka Dionizego Książnina*, Ruch Literacki XIX 1978, pp. 195–201.
- Głębička 1981: *Ioannis Cochanovii Threni in linguam Latinam a Francisco Dionysio Książnin versi*, ed. Ewa Głębička, Varsaviae 1981.
- 1993: *Lacińska poezja Franciszka Dionizego Książnina*, Wrocław 1993.
- 1994: *Francisci Dionysii Książnin Carmina*, ed. E.J. Głębička, Wratislaviae 1994.
- Książnin 1781: *Francisci Książnin Carmina*, Varsaviae 1781.
- Kostkiewiczowa 1984: Teresa Kostkiewiczowa, *Książnin Franciszek Dionizy*, in: *Literatura polska. Przewodnik encyklopedyczny*, vol. I, Warszawa 1984, pp. 450 f.
- Martyni-Laguna 1804: *M. Tulli Ciceronis et clarorum virorum epistolae, decem et sex libris comprehensae*, ed. J.A. Martyni-Laguna, vol. I, Lipsiae 1804.
- Montesquieu 1767: *Le temple de Gnide, par Monsieur de Montesquieu*, à Londres 1767 [first edn.: Paris 1725].
- Nizolius 1570: *Nizolius sive Thesaurus Ciceronianus*, Venetiis 1570 [first edn.: Basileae 1536].
- Paprocki 1858: Bartosz Paprocki, *Herby rycerstwa polskiego*, ed. K.J. Turowski, Kraków 1858 (first edn.: Kraków 1584).
- Szymański 2007: Mikołaj Szymański, *Poprawki do tekstów poetów polsko-lacińskich. Część II, Odrodzenie i Reformacja w Polsce LI 2007*, pp. 213–230.
- Wiendlocha 2006: Jolanta Wiendlocha, *Franciszek Dionizy Książnin S.I. (†1807): Ioannis Cochanovii Threni*, in: R. Düchting et al., *Sibi et amicis. Erinnerungen, kleine Studien, Schriftenverzeichnis*, ed. J. Wiendlocha, Heidelberg 2006, pp. 232–240.
- Winterton 1684: Ralph Winterton (ed.), *Poetae minores Graeci*, Cantabrigiae 1684 [first edn.: Cantabrigiae 1667].

Richard Stoneman, *Alexander the Great: A Life in Legend*, New Haven: Yale University Press, 2008, XVII + 314 pp., ISBN 9780300112030.

Alexander the Great: A Life in Legend is an overview of the conqueror's legends throughout Antiquity and the Middle Ages. The author, Richard Stoneman [= S.], is currently the most important expert on the myths of Alexander, and his book is the result of over twenty years of work in the field. He translated a Greek version of the *Romance* and he is the author of several articles concerning, for instance, the Jewish tradition or oriental motifs in the *Romance*. He is also the author of several books: and historical guides, for example, *Legends of Alexander the Great, A Literary Companion to Travel in Greece and Palmyra and its Empire: Zenobia's Revolt against Rome*, the comprehensive treatment of Roman Syria. S. worked longtime as an editor at Routledge. He is now a Honorary Fellow at the University of Exeter.

The main source of materials on Alexander's fantastic adventures is the *Alexander Romance*, frequently rewritten in Antiquity and the Middle Ages. The author also assume that the *Romance* is the best source of legends, but he do not precise it in the title of the book.

In a very useful introduction the author presents the most important works inspired by the *Romance*, explains how the histories of Alexander evolved and briefly presents the contents of each of the twelve chapters. The reader will surely appreciate the two appendices. The first of these enumerates all the formative versions of the *Romance* as well as its main derivatives and illustrated editions. The second appendix, in turn, contains a handy table of all versions, translations and derivative texts composed in Asia and Europe throughout Antiquity and the Middle Ages. The book is also richly illustrated with both colour and black-and-white images collected from numerous translations and manuscripts on Alexander and depicting scenes from the life of the conqueror and his famous adventures like flying (image 6) or penetrating the bottom of the sea in Diving Bell (image 7). Moreover, the book is appended with a historical timeline and an extensive bibliography (pp. 284–305).

The first chapter, *Nativity: Egyptian Origins (356 BC)*, describes the celestial phenomena accompanying Alexander's birth, such as storms or flashes of lighting, which traditionally meant that the baby was destined to be a great hero and a demigod. The author discusses the role of the last pharaoh Nectanebo II in the legend of Alexander and shows the consequences of legendary Alexander's belief in his being a son of Ammon. S. also emphasizes the importance of the popular Greek motif of the seduction trick, that is, of a disguised god making love to his bride (as, for example, in the story of Nectanebo and Olympias). Moreover, S. discusses the story of golden eggs and garlic from the Persian Book of Kings *Shahnameh* by Firdausi, from which we learn that Iskander (Alexander) was in fact a Persian king, which would imply that the empire has actually never been conquered.

The next chapter, *Golden Vines, Golden Bowls and Temples of Fire: The Persian Versions*, develops the theme and presents other Persian stories of Alexander. One of them tells us that, dying on Alexander's lap, king Darius appointed Alexander as his successor and gave him his daughter as a wife in order that the royal line would be maintained. This chapter shows how the Persian versions differ from others and proves the influence of local culture and geographical location upon such stories as these of, for example, Alexander's visit to China and the invention of the mirror, the latter of which is absent from other versions of the tale. S. presents also Jewish and Arabic stories (*Cities of Alexander: Jews and Arabs Adopt the Hero*).

In the following chapter, *The Marvels of India (329–326 BC)*, S. briefly discusses the works of such Greek authors interested in India as Ctesias of Cnidus and Megasthenes and compares

the legends preserved in the *Alexander Romance* with the testimonies of the above-mentioned authors. One of the subsections of the chapter covers Alexander's famous letter to Aristotle about India in which Alexander writes about the mysterious land, describing the palace of the defeated king Porus and the visit to the temple of Taxila and the Sanctuary of the Sun and the Moon where Alexander received the oracle about his death. S. analyses also these adventures whose setting is debatable, such as the passage through the Caspian Gates. By including the *Tabula Peutingeriana* and a thirteen-century *Mappa Mundi* in Hereford Cathedral, with Jerusalem at its centre, the author gives his explanation about the doubts concerning the localisation on those Gates. Most likely the problem of localisation is a result of merging of two places – Caspian Gates of Derbent (between the Caspian Sea and Caucasus Mountains) and Pass of Dariel. These two “maps” enables to visualise how the ancient people perceived the geography of the world. expressed by several Alexandrian historians. S. analyses a number of stories that take place “somewhere in the East” and appear in the later *Romance* recensions, such as the tale of the River of Sand (the gamma and epsilon recension) or of Poison Maidens, present not only in Indian legends (*Katha Sarit Sagara*, or *Ocean of the Streams of Story*, and *Arthashastra*) but also in *Secretum secretorum* which is attributed to Aristotle and Jacob van Maerlant's *Alexander geesten*.

The next chapter, “How Much Land Does a Man Need?” *Alexander's Encounters with the Brahmans* (326 BC), the title of which elegantly calls to mind a short story by Leo Tolstoy from 1886, covers Alexander's famous onversation with the Brahmans, known also as the gymnosophists or the naked philosophers. During the first part of the meeting the king puts a series of questions to the philosophers. The dialogue structured around a conundrum is popular in Greek philosophy, but S. pays attention to Indian examples, such as the one in the *Mahabharata* where Yudhisthira has to answer over one hundred questions in order to save his brothers. The author notices also that Alexander's encounter with the king of the Brahmans, Dandamis, remains in accordance with the Cynic philosophy and perhaps its source may be Indian.

The famous exploration of the sea and Alexander's flight are discussed in the chapter *From the Heights of the Air to the Depths of the Sea: Alexander as Inventor and Sage*. S. argues that these feats suggest that Alexander was a great inventor and that he transcended human limitations. We learn that in the Talmud Alexander's flight enables him to see the world that is under his rule. The author presents also the most important depiction of the flight, that is, the mosaic floor of the Otranto Cathedral, but unfortunately the book does not contain any pictures of the image. The author shows Alexander as the one who seeks the philosopher's stone (for example, he finds a gold magnet which attracts gold, silver, meat, water, and fish) and as a wise man who resolves problems just like the king Salomon.

Another interesting chapter is *The Search of Immortality*, which deals with the main subject of the *Alexander Romance*, that is, Alexander's attempts at a feat that would surpass all human achievements. Alexander wanted to be immortal and to see and experience things available only to gods. Legendary Alexander really believed that he had been a son of Ammon and a descendant of Heracles and that he had to outdo him by, for example, reaching the end of the world and the Paradise, visible, as was believed, from the top of the Hindu Kush. The first tale about the search for immortality appears in a Gilgamesh story, where the hero finds the Plant of Immortality but loses it. S. devotes one subsection to the Arabian tales of immortality. In Umara ibn Zayd's (767–815) *Romance* Alexander's mother is an astrologist who discovers the existence of the Water of Life while studying her books. Alexander sets off for a quest in search of it. His companion Khidr bathes in the water but Alexander denies his chance for immortality. Next he sets off for Mount Qaf, the holy mountain of Islam, where he has to answer the question why, having achieved all, he came as far as there. In another Arabian recension of the *Romance*, the angels warn Alexander against excessive ambitions.

The chapter *Death in Babylon* (323 BC) gives an overview of all the prophecies concerning Alexander's death, delivered both during his expedition and before entering Babylon, where he died. The most famous oracle is the one received in India, where Alexander visits the Sanctuary of

the Sun and the Moon and where Indian-Greek speaking trees foretell his death in Babylon. The author analyzes also Syrian and Arabic tales, where Alexander wrote the last letter to his mother, asking her to prepare a great banquet for all his subjects, and the motif present in *Iskandarnameh*, where Alexander wants his hand to be placed outside the coffin in order to show that at the moment of death he must leave all that he managed to win. The previous text is known as the *Sayings of the Philosophers*, where twenty philosophers (twenty nine in the Syriac text) ponder over the meaning of Alexander's life, conquests and death.

The last two chapters of the book, *Universal Emperor: The Christian Hero and King of the World: Alexander the Greek*, show how the legend of Alexander evolved and how it influenced Christian tradition. S. discusses the pagan revival in the Middle Ages, when talismans bearing the image of Alexander, which were believed to bring good fortune to its owner, frequently won in popularity with traditional Christian artefacts. The increase in the interest in Alexander's legend was caused by the discovery made by Leo the Archpriest of Naples, who brought the Greek *Romance* from Constantinople. The conqueror's legend spread all over Europe and influenced various tales as for example Arthurian legends. We also learn that in Greek tradition the legend of Alexander has been cultivated for a long time. The great example is the *Phyllada tou Megalexandrou*, first published in 1680, which, with its 43 editions, constitutes the most compelling retelling of Alexander's adventures.

The book is the result of many years of the author's work and S. is a great researcher of Alexander's legend. The author presents an immense number of sources and works influenced by the legend of Alexander and interprets all the motifs of the legendary quest. Unfortunately, the author does not specify the range of the examined traditions, neither does he give any explanation as to why some of them have been omitted or only mentioned, as e.g. Malayan or Polish tradition (the author refers only to the translation from 1550, but there is an earlier version, from 1510). The Eastern European traditions are only mentioned in terms of e.g. Serbian or Czech tradition. The two appendices are very helpful, and, as a result, the reader receives a clear overview of all the versions, motifs and editions of the *Alexander Romance*. Each legend is cautiously interpreted and the author shows both its source and local evolutions. He deals with all the versions and retellings of Alexander's legendary adventures, searching their traces in numerous texts written throughout history from the *Mahabharata* and *Gilgamesh* story to Umberto Eco's *Baudolino*.

The vast material presented in the book makes a detailed analysis impossible, which may leave the reader unsatisfied. Moreover, the mass of data requires the reader to consult the appendices in order not to get lost in the material. S. does not mark also that the legends presented in his book originated from different versions of the *Romance*, so the reader may have an impression that there is one, main *Alexander Romance*, while the legends grow together with its versions. In the appended table, which features all versions of the *Romance* and derivative texts, reaches only to the year 1500, although the author mentions also later publications, such as *Phyllada tou Megalexandrou*, published in 1680, and several others. Also, a broader outline of the history of Alexander's life would make it easier for the reader to compare legends and historical facts in the course of reading. The index also does not facilitate passing through this vast material. Unfortunately, it does not include all important geographical places, e.g. Tibilisi, Ordzhonikidze (or its present name Vladikavkaz), or Polish and other less important (for the author) recensions of the *Romance*. It hardly diminishes the value of the book.

Alexander the Great: A Life in Legend is a great work, indispensable to all scholars interested in Alexander. The most recent works on Alexander and his legend are included in the bibliography. The two appendices let the reader get precise information on all the versions, translations and derivatives of the *Romance*. The work constitutes a great overview of all the legends and myths of Alexander and is a real pleasure to read.

Aleksandra Szalc
University of Wrocław

Anna-Maria Ioppolo, David N. Sedley (eds.), *Pyrrhonists, Patricians, Platonizers. Hellenistic Philosophy in the Period 155–86 BC*, Napoli: Bibliopolis, 2007, 430 pp., ISBN 978-88-7088-536-1.

The book edited by the two distinguished scholars is the aftermath of the Tenth Symposium Hellenisticum, which was held at the Sapienza University of Rome in July 2004. The volume consists of eight papers, which are preceded by the *Introduction* written by the editors and completed by the chronological table and indexes (of passages of ancient writers and of ancient and modern names). In the *Introduction*, the authors explain, among other things, why it was decided to limit the chronological span of the book to the dates stated in the title. The first date is connected with the famous visit of three Greek philosophers in Rome; they represented three most influential Hellenistic philosophical schools, namely the Stoa, the Academy and the Peripatos. Their lectures, delivered to the audience of Roman intellectuals, begin “the great Roman love affair with philosophy”. In 86 BC, the siege of Athens took place and resulted in philosophers’ escaping from that city, which irretrievably lost its significance as the leading centre of philosophical studies.

J.-L. Ferrary’s paper *Les philosophes grecs à Rome (155–86 av. J.-C.)* refers to the first of the above mentioned historical events. Its importance for the growth of the interest in philosophy among the Romans is richly evidenced in Cicero’s writings, such as the *Tusculanae disputationes* and *De oratore*.

In his paper *Critolaus and Late Peripatetic Philosophy*, D.E. Hahm discusses one of the envoys chosen by the Athenians to represent their polis in front of the Roman people. This representative of the Peripatetic school was very famous in his time, but we have not very many testimonies concerning his teaching (see F. Wehrli [hrsg.], *Die Schule des Aristoteles. Texte und Kommentar*, H. 10, Basel–Stuttgart 1959). Hahm analyzes the references in ancient writers to this philosopher and his followers in order to find why his name so easily disappeared from historical records of ancient philosophy. The main cause was that he was mainly concerned with presenting the Peripatetic philosophy to the general public and with supporting it against its rivals during the open philosophical debates. Critolaus did not devote his life to carrying on any research started by his predecessors, Aristotle and Theophrastus, and he probably did not write any treatises either. This ‘peculiarity’ as far as the way of philosophizing is concerned shows Critolaus as the original and autonomous thinker. This picture of him is confirmed by his two arguments against rhetoric, namely that it is not necessary to be a good and undefeated speaker and that rhetoric is not an art. This makes him much closer to the Platonic than to the Aristotelian position. It is well known that Plato in his *Gorgias* criticizes rhetoric exactly along these lines. It turns out that also Critolaus was deeply involved in the debate, one of the central questions of that time, about the role and status of rhetoric. In the field of ethics it can be seen, according to Hahm, that there is some convergence between the Stoic and Peripatetic idea of happiness, but this convergence concerns much more the language used than the doctrine itself. (It is worth reminding here that the Stoic terminology, which occurs in the fragments, could be attributed to Critolaus, and this fact was the cause of Wehrli’s sceptical attitude to the fragments.) There is no direct evidence how Critolaus argued that his definition of happiness as “that which is jointly completed from all goods, that is, (all) three kinds” (trans. Hahm, p. 65) could be its correct notion (especially crossing swords with the Stoics). However, Hahm proposes to accept the hypothesis based on Cicero’s indirect evidence that he could use arguments similar to those of Antiochus and Carneades. The definition as well as the concept of τέλειος can again testify to the profound commitment to the ethical debates. Likewise, it has been proved not only by the critical examination made by the Stoics, but also by the polemics which is to be found in the Arius Didymus’ Peripatetic ethical doxography (excerpted and preserved in Stobaeus). As far as Critolaus’ physics is concerned, the same trait is recognized.

An analysis of the fragments allows to show that his thought is Peripatetic in his content, but the debate with the Stoics could be a cause that he tried to express it in the Stoic terminology. Hahm's views seem to revise the ancient opinion (held by Cicero and Strabo) that the Peripatetic school was only at the margin of the philosophical life of that time.

The next two papers discuss questions concerned with the Stoic philosophy. T. Telemann explains the role of the Panaetian philosophy as a part of the Stoicism. He starts by presenting the philosopher's picture as it can be reconstructed from the ancient texts. Next, he ponders how Cicero used Panaetius' philosophy in the *De officiis* and formulates a rather sceptical conclusion that the presence of Panaetius' views in the first two books of this work cannot be taken for certain, especially when the name of the Stoic philosopher is not mentioned. Then he reconstructs the Panaetian views on the soul, emotions, character, and person. The analysis shows that this philosopher made no important changes or turns in development of the Stoic thought, and his historical importance is overvalued.

F. Alesse concentrates her inquiries on the concept of οὐσία and its role in the metaphysical and cosmological thought of Posidonius. She gives her attention mainly to the two fragments – 92 and 96 in the Edelstein–Kidd collection (= 267 and 268 Theiler). First the textual problems with the reference to the fragment 92 are discussed, and then the relation between the concepts of οὐσία and ὕλη. The first can describe both the substratum of the objects with the specific qualities and the substance without given properties. The Posidonian standpoint appears to be in accordance with his Stoic predecessors and his arguments refute the charges levelled against the Stoics by their philosophical rivals.

Sceptical issues are discussed in the essays by J. Annas, A.M. Ioppolo and M. Schofield essays. J. Annas inquires into the classification of the ethical theories made by Carneades and supplements the researches undertaken already by C. Lévy and K. Algra. She focuses particularly on the way in which the classification is used, and differentiates its two kinds. The first is called the sceptical argument, because the systematization serves the argumentation against diverse theories and the author (Cicero in this case) does not agree with any of them. It could be recognized probably as the Carneadean way of proceeding. The second is more positive in its nature, because the classification and argumentation allow to eliminate every theory except the one toward which the author seems to be inclined. A.M. Ioppolo focuses her analyses on another sceptical philosopher – Clitomachus. The essay is motivated by the two main goals: the reconstruction of the Clitomachean position towards the opinion and the assent and the comparison of Clitomachus' and Carneades' positions. According to Ioppolo, Critolaus tried to find his own way in the conception of suspending the judgments; for the suspension of judgment was tantamount to refraining from any affirmation and negation. Critolaus wanted to save the possibility of the negative statements and attempted to justify that it was not spelled to abandon the sceptical position. Similar consideration was conducted and quite similar conclusions were reached by a Polish researcher A. Krokiewicz in his book *Sceptycyzm grecki (od Pirrona do Karneadesa)* [*The Greek Scepticism (from Pyrrhon to Carneades)*], Warszawa 1964, pp. 164 ff. M. Schofield's paper is devoted to the sceptical interpretation of Heraclitus' philosophy. Aensidemus, who revived Pyrrhonism in the first century BC, perceived some *sui generis* kinship between Pyrrhonism and Heracliteanism, but it is not in accord with Sextus Empiricus' description (Pyr. I 210–212), who misinterpreted the character of this relation. According to Schofield, both groups of philosophers accept the same form of inference between the given premise and conclusion, but for the Pyrrhonians the reasoning is valid only hypothetically, whereas the Heracliteans affirm it. Thus, Aensidemus' position is based neither on the dogmatic assertion nor on common sense or prejudgment of people, as it is claimed by Sextus. Schofield also describes the Pyrrhonism of Aensidemus, because this philosophical movement does not appear to him as the undifferentiated philosophical attitude, and challenges Woodruff's interpretation. Next, he reconstructs the Aensidemian concepts of the suspending of judgment and of the common affects and appearances, and then the approach to the Heraclitean philosophy made by the Stoics and Pyrrhonists. It appears that the Stoics misinterpreted Heraclitus' thought, according

to Aensidemus, and the reason is that they did not recognize that the epistemological use of common reason has much more affinity with the Pyrrhonian philosophy.

The last paper deals with the philosophical school which did not have its representative among the Greek philosophers who visited Rome in 155 BC, the Epicureanism. V. Tsouna presents the figure of Philodemus, an Epicurean philosopher whose library and scrolls were saved by the ashes of the Mount Vesuvius. At the centre of her attention is Philodemus' ethics and moral psychology. The traditional view on the Epicurean philosophy is that it did not change during the existence of the school, but V. Tsouna shows the development of the Epicurean thought. In her essay, she places Philodemus in the frame of this development. Philodemus accepted Epicurus' thesis that the mind is able to limit the body in the field of morality, but he perceived also the existence of some reactions in the body which cannot and should not be moved away. What is also important in the field of morality is that emotions and beliefs fulfil the predominant role in their generation according to Philodemus. Their specific kinds are called "bites" (δηγμός) and "pangs" (νυγμός). The paper is closed by the analysis of Philodemus' method and its epistemological foundation.

The entire book should be assessed very highly. The views defended in it are well-supported by accurate readings of the texts as well as by sound arguments.

Artur Pacewicz
University of Wrocław

Eos XCVI 2009
ISSN 0012-7825

Katharina Volk, *Manilius and his Intellectual Background*, Oxford: Oxford University Press, 2009, XIV + 314 pp., ISBN 978-0-19-926522-0.

Manilius is not an easy poet: laden with astrological material and written in often contorted phrases that strive to reconcile mathematical matters with specific demands of the hexameter, his *Astronomica* pose a veritable challenge to a layman embarking on interpretative investigation. By contrast, those versed in astrology are often baffled by Manilius' classification systems, his failure to account for the nature of planets, and many other "curious" features. And yet, the enterprise is not without its rewards, a fact attested in the rising number of modern inquiries into Manilius' poetics, or, for those particularly given to the study of astrology, in the scholarly output of Wolfgang Hübner alone¹.

An expert on Latin didactic poetry, Katharina Volk [= V.] produced a book that in virtue of its linguistic advantages and the relative rarity of the subjects is likely to become a standard reference work for any English-speaking scholar interested in the Roman poet or, for that matter, in the late Augustan culture. Hailed as "the first English-language monograph on Marcus Manilius", and praised as providing "a panorama of the cultural imagination of the Early Empire, a fascinating picture of the ways in which educated Greeks and Romans were accustomed to think and speak

¹ The most important is undoubtedly his *Manilius als Astrologe und Dichter*, ANRW II 32, 1 (1984), pp. 126–320, but one could also mention *Die Dodekatropos des Manilius (Manil. 2, 856–970)*, Stuttgart 1995 or *Die Eigenschaften der Tierkreiszeichen in der Antike: Ihre Darstellung und Verwendung unter besonderer Berücksichtigung des Manilius*, Wiesbaden 1982 (Sudhoffs Archiv, Beiheft 22).

about the cosmos and man's place in it"² it aims at portraying Manilius against the conceptual/intellectual background of his times, the possible fields of interest including poetics, astrology and philosophy. Hence, one seems entitled to expect an erudite, sweeping portrayal of intellectual life in late Augustan/early Tiberian Rome, and, given the peculiarities of the subject, vast references to the culture of the Greek and Eastern Mediterranean. A portrayal that would, almost necessarily, comprise an inquiry into "astrological" mentality, its possible biases, its conceptual framework – after all, Manilius' poem is to be appreciated on levels both purely aesthetic (poetry) and, at least in its broader outline, professional (astrology³). But whether the discussed work furnishes such a portrayal is quite another issue.

V.'s actual exposition follows an orderly arrangement, beginning with the chapter on intended aims and chosen methodology, followed by a study of Manilian vision of the world (thus, cosmology), and then with an inquiry in astrological matters investigated in the poem. The fourth chapter deals with actual history of astrology in Rome and discusses the date of the *Astronomica*, the fifth concentrates on poetics, and the sixth returns to the cosmological issue, this time attempting to uncover the possible sources of the poet. Brief conclusions, exhaustive indexes and useful (but hardly exhaustive) bibliography close the work.

It seems hardly surprising that V. is at her best when discussing Manilius against the literary culture of the era. Her argument for the all-Augustan date of the poem is lucid and persuasive, the support for suggested emendations in *Astr.* I 798–804 (pp. 141–144) sensible, the arguments in question well-weighted and manifesting commendable level of language sensibility. Still, I am somewhat disappointed with the discussion of ll. 547 f.: "sed cum autumnales coeperunt surgere Chelae/ felix aequato genitus pondere Librae"; what is meant in other cases discussed in Book Four is almost certainly *pars ascendentis* and everyday *anatole* of the sign. That Manilius' highly laudatory description alludes to Augustus' Ascendant and Sun sign is highly likely, yet, one has to note, the sudden turn to the discussion of *epanatole* (heliacal rising) effectively challenges the continuity and consistence of the ongoing exposition, possibly heralding a priority (at least temporary) of pro-Augustan praise over the actual subject matter (after all, an astrologer cannot confuse two vastly different astral phenomena). Yet, this aspect of the issue, while seemingly interesting from the point of view of a student of Manilian poetics, remains unmentioned.

Other questions related to poetics may be raised in connection with chapters 5.2–5.3. While the discussion of Manilius' approach to Callimachean and Latin literary tradition is certainly interesting (even if it necessarily repeats some of V.'s findings from her *The Poetics of Latin Didactic*, Oxford 2002), one may rightly wonder whether a mention of Greek astrological poets would not be in order. Certainly, the date of Dorotheus is slightly later, yet not so far removed as to wholly disable at least an attempt at comparison. Additionally, we know Dorotheus' was hardly the only astrological poem written in Greek (some fragments of a Homeric style poem attributed to Antiochus of Athens were in fact published in the *CCAG*⁴). Now, all that does not belie the greatness of Manilius' achievement, yet the failure to mention the very existence of Dorotheus' hexametric poem, a poem produced in all likelihood shortly after the emergence of the *Astronomica* is somewhat misleading: one may easily get the impression that Manilius is the only astrological poet of antiquity (the impression he would undoubtedly be happy to convey). Additionally, one is reminded that the serious treatment received by the Dorothean poem (quoted extensively by Hephaestio in his *Apotelesmatica*; translated into Pahlavi and then into Arabic) may be taken as proving that a poem could be treated as a reliable source of technical information. This latter, in turn, seems particularly

² Both quotations come from the official OUP description of the book (<http://www.us.oup.com/us/catalog/general/subject/ClassicalStudies/ClassicalLanguages/Latin/?view=usa&ci=9780199265220>).

³ This latter is of particular importance should we assume (as does V.) that the poem was actually employed in the composition of Maternus' *Mathesis* VIII.

⁴ *CCAG* I, pp. 108–113.

important as V. regards the *Astronomica* as “coffee-table book”, esthetically pleasing trinket to be admired at leisure. While I regard her assessment as to some degree justified, a mention of poems that were not only that would probably enrich the emerging picture.

A further bright point of the book is V.’s careful examination of possible philosophical/cosmological influences on Manilius’ world concept presented in Chapter Six. Certainly, the Stoic influences are detectable in Manilius’ concept of the world permeated and animated by the divine breath, while the concept of revelation may be influenced by the Hermetic writings (the presence of these latter confirmed by the position attributed to the figures of Nechepso and Petosiris in Manilian “history of astrology” in Book II). Laudable for its restraint and unhastiness, the discussion seems nevertheless hampered by an affliction that seems so characteristic of the book, namely the neglect of Greek astrological literature. In discussing Manilius’ concept of astrological determinism, V. may have benefited from references to Valens’ *opus* and his concept of *stratiotes heimarmenes*⁵, indeed, from Valens’ express quotations from Cleanthes (in Book VI 9) – still, the second century Antiochene remains completely absent from the discussion. Nevertheless, V.’s appreciation of Latin sources (particularly Cicero), her sensibility to the particular nature of philosophical eclecticism and its possible consequences contribute to the value of this chapter.

As manifest from the above remarks, the book is in many respects troubling: where the title promises a study of Manilius and his intellectual context, the latter part seems sadly missing from the work, at least if we take “context” as astrological one. Thus, one can well wonder at V.’s choice of astrological *comparanda*: of the *Fachliteratur*, only Claudius Ptolemy, Firmicus Maternus and antiquarian Censorinus (quoted once on the subject of the Great Year) are present in the purely astrological Chapter Two. While the presence of Maternus is easily explained by the express parallels between his *Mathesis* and our poem (indeed, there are reasons to suspect that the work was influenced either by the *Astronomica* itself or by a source common to both authors⁶), the choice of Ptolemy is never explained – and one needs to remember that there are profound indications of *Tetrabiblos*’ untypicality⁷. By contrast, no references are made to other, possibly even more important Greek sources, such as Paulus of Alexandria, an author considered to preserve the oldest tenets of Greek astrology⁸. Similarly, Valens’ *Anthologiae*, known in modern scholarship as a handbook of practicing astrologer, makes a single appearance as a source for the calculated length of the gestation period (p. 149), which seems quite surprising given the wealth of theoretical, practical, and conceptual material contained in the text (one could also mention the parallels concerning the revelatory nature of astrology that would be of particular value in the discussion⁹). The nearly total absence of the two works seems (at least to me) detrimental to the purpose of the book as this latter was defined in the opening chapter: namely, what results from V.’s investigations cannot but fail to portray Manilius against the astrological background. Additionally, a fact of possible importance

⁵ *Anthologiae* V 6, discussed at length in J. Komorowska, *Vettius Valens of Antioch: An Intellectual Monography*, Cracow 2004, pp. 294–332.

⁶ For the discussion of the subject, see Hübner, *Manilius...* (n. 2), pp. 139–144.

⁷ Such as, for example, the unique nature of his Zodiacal geography, made particularly manifest in G. de Callataÿ, *Οικουμένη ὑπουράνιος: réflexions sur l’origine et le sens de la géographie astrologique*, *Geographia Antiqua* VIII/IX (1999/2000), pp. 25–69.

⁸ Compare e.g. S. Denningmann, *Die astrologische Lehre der Doryphorie. Eine soziomorphe Metapher in der antiken Planetenastrologie*, München–Leipzig 2005, p. 66 (for the bibliography of the subject, cf. *ibid.*, n. 208).

⁹ In fact, I used Manilius as a comparandum when discussing Valens IV 11 in *Vettius Valens...* (n. 5), pp. 163 ff.

for the “astrological background” of Manilius, the exposition of Valens’ *Anthologiae* is far from the orderly arrangement of matters in Ptolemy’s *opus*¹⁰.

Possibly less damaging, though also noteworthy, is lack of references to Hephaestio, a late Greek astrologer whose work contains fairly extensive account of the decans doctrine (*Apotelesmatica* I 1)¹¹. The actual consequences of V.’s silence concerning the existence of *Carmen astrologicum* were mentioned above. As a consequence, the overall feeling on having read the book is that of disappointment and lingering regret. Major questions one could have formulated at the beginning remain unanswered: were Manilius’ intended readers versed in Greek literature? were they well versed in astrology? were they in position to appreciate the possible inconsistencies of the work, particularly as they relate to the predestination concept? Even more importantly, could Manilius himself be aware of these inconsistencies and, if he was, could he regard them as a constant of astrological theory? What motivated his actual choices? How do his theories relate to those of other astrologers (one could consider the example of mundane astrology)? What was his concept of man and culture (a point discussed briefly by Romano¹²)? What should one make of theories present in the *Astronomica* but absent from any other astrological work of antiquity¹³? Those are only some issues that one could raise with respect to Manilius’ milieu... Certainly, most of these and similar questions cannot reap definite answers, yet it is to some degree symptomatic that they are practically absent from the book.

The final words are a comment on the pricing and marketing policy of the Oxford University Press: I do understand both about the costs of producing a book that will not sell on the spot or make it to the *NYT* bestseller lists and about the need for aggressive marketing. Yet, having priced a book at \$125/£65.00 one could at the very least take the trouble to ensure its title and the catalogue description reflect the actual nature, focus and scholarly level of the work. In V.’s case, I am sorry to say, both are sadly off the mark.

Joanna Komorowska
Paedagogical University, Cracow

¹⁰ While I intend to discuss the function of this arrangement elsewhere, let me point out that it is highly likely that the organization of opening argument may be regarded illustrative of Ptolemy’s method throughout the *Apotelesmatica*.

¹¹ A reference would be particularly welcome on p. 100, as V. states: “in many of our classical sources they [i.e. decans] still carry Egyptian names, even though they are also typically assigned to the tutelage of individual planets”. The author never states what these sources are and neither does she refer the reader to a modern analysis of J.-H. Abry (*Les tablettes astrologiques de Grand (Vosges) et l’astrologie en Gaule romaine: actes de la Table-Ronde du 18 mars 1992 organisée au Centre d’Études Romaines et Gallo-Romaines de l’Université Lyon III*, édités par J.-H. Abry, textes rassemblés avec la collaboration d’A. Buisson, Lyon 1993).

¹² E. Romano, *Teoria del progresso ed età dell’oro in Manilio* (I, 66–112), RIFC CVII 1979, pp. 394–408.

¹³ For a short list of the more important peculiarities, see Hübner, *Manilius...* (n. 2), p. 144, n. 73.

Richard Sorabji, Robert W. Sharples (eds.), *Greek and Roman Philosophy 100BC–200AD*, 2 vols., London: Institute of Classical Studies, 2007 (Bulletin of the Institute of Classical Studies, Supplement 94), XII, 720 pp., ISBN 978-1-905670-07-9 (I), 978-1-905670-08-6 (II).

As is the case with many other Classical disciplines, the loss of documentary evidence proves to be a considerable obstacle to any research of the Greek philosophical thought in the Hellenistic and early Roman eras. Indeed, what we have are bare scraps of copious intellectual production, comprising either rare direct quotations or, much more often, paraphrases, often adduced with polemical intent. Clearly, not an enviable situation for researcher. Notwithstanding, the twentieth century was marked with some noteworthy advances in the field. At its dawn, the German tradition of *Quellenforschung* provided the scholarly world with the basic tools for investigation of the Stoic thought (von Arnim's *Stoicorum Veterum Fragmenta*) and of the doxographic tradition (Diels' *Doxographi Graeci*) – much as we may complain about the inadequacies of these works, their intrinsic value and the essential contribution to the furthering of respective studies is hardly in question. Similar progress has been made with the later Aristotelian tradition: it is the very same turn of the century that saw the emergence of the *Commentaria in Aristotelem Graeca*. The impact was profound if not exactly immediate: the century produced an amazing number of works devoted to the Hellenistic, Roman and Imperial philosophy, a fact easily verifiable should one glance through the bibliography of any recent work on Stoicism, Middle Platonism or exegetic tradition. Hardly surprisingly, at some point it became necessary that the achievements be summarized: the 1987 brought the publication of the first of seven *ANRW* volumes devoted to the development of Imperial philosophy (*ANRW* II 36, 1–7). For nearly twenty years, those volumes formed something of the *summa*. We may safely say that in 2007 they have acquired a worthy successor.

The successor, strikingly, is not of parallel dimensions: the two volumes that appeared as the Supplement 94 of the “Bulletin of the Institute of Classical Studies” equate (as far as their length is concerned) a single issue of *ANRW*. Still, it is not precisely the dimension, but the contents that count. An after-product of a conference hosted by the University of London in 2004, the work contains thirty seven articles, some of them preserving the original lecture character. The thirty seven are arranged in four principal sections as the work follows the issues related to the development of differing philosophical traditions: the Stoic (and Cynic), the Epicurean, the Platonic (and Sceptic), and the Aristotelian schools. These four are preceded by a general introduction and crowned by a ‘partial census’ of Epicureans, not to mention indexes and bibliography. Within each section, the arrangement is decided either by chronology or by philosophical issue at stake: this apparently double criterion seems particularly apt given, on the one hand, the time span involved and the fundamental differences of opinion we may observe between e.g. Arcesilaus and Alcinous, and, on the other, the necessity to provide a comprehensive picture of, say, predestination as understood by the Aristotelians. Additionally, a list of all known representatives of a given tradition was thoughtfully provided at the beginning of each section: given the obscurity of some of the names (who, save for most devoted students of ancient philosophy, would immediately identify Aristocles of Messene?), the idea seems particularly laudable. Additionally, it should be noted that the choice and arrangement of issues rather than favouring a detailed discussions of particular, highly advanced problems aims at providing a comprehensive overview of the development of philosophical thought before Plotinus – as a result, the two volumes may be regarded as up to date ‘companions’ to relevant schools.

The overview starts with Stoics and Cynics and it would be hard not to notice the predominance of the Stoicism. While the section starts with a fascinating account of Posidonius and his researches in physics by Stephen White (pp. 35–76), the attention quickly turns to ethical matters: George Boys-Stones deals with the contribution made to the Stoicism by the great Roman Cornutus (pp. 77–88), Miriam Griffith with the pedagogical dimensions of Seneca's *Epistulae* (pp. 89–113) and John Sellars

with the concept of *askesis* in Epictetus (pp. 115–140). Strikingly, the three articles seem to interconnect, forming a highly instructive vision of the understanding of philosophical instruction, and of the practicalities of Stoicism in the imperial era. The investigation of the sect continues in Richard Sorabji's contributions (on the Stoic self, pp. 141–162, and on emotion, pp. 163–174), dealing with the recent advances in the study of Stoic psychology, a subject wrecked by particular difficulties owing to the transmission problems. Then, closing the Stoic section, the brief study of Marcus Aurelius (by Christopher Gill, pp. 175–187) contributes to the lively discussion of the emperor's philosophical allegiance, and, significantly, pays considerable attention to the priority of practical matters in the approach so manifest in the *Meditations*. As a result Marcus emerges as a true Stoic, whose interests were limited (possibly due to the demands of his position) to ethics. Finally, the sole discussion of imperial Cynicism, by Michael Trapp (pp. 189–203), highlights the important problems involved in the investigation of the sect: the position of Cynicism as a *philosophical* school, the autonomy and uniqueness of respective tenets etc. These questions seem particularly important given the fact that possibly more than any other Socratic school Cynics are known to us mostly by their 'atopic' behaviour and, moreover, via literary or anecdotal descriptions.

The discussion of imperial Epicureanism, matter long considered unattractive, understandably focuses on Demetrios, Diogenes and Philodemus. The mere quantity of the works left by this latter suffices to prove that the philosophical current was all but dead in the period in question and it seems likely that the continuing decipherment of the data will provide us with an ample opportunity to re-evaluate the philosophical cast of mind that motivated the emergence of the *On piety*. Hence, the Epicureanism is bound to attract considerable attention in the near future – awareness of this colour the relatively short section with certain introductory quality which makes it particularly worthwhile. Thus, Diskin Clay discusses the possible (and highly likely) importance of the shadowy Demetrios of Laconia (pp. 207–211) and, at the end of the section, the heritage of Diogenes of Oenoanda (pp. 283–291), Voula Tsouna deals with Philodemus' interpretation of human emotion (pp. 213–241), and Simon Trépanier pays homage to Lucretius' great achievement and its didactic aims (pp. 243–282). The section is supplemented by a valuable census of known and suspected Epicureans of the period, also compiled by Clay (pp. 639–643).

Of all four sections of the work, the one devoted to the Platonic thought is by far the longest – hardly a surprising circumstance when we take into account the recent achievements in the investigation of the current, or, possibly even more important point, the variety of changes that occurred in the Platonism in the discussed period. From the Carneadean and Philonian scepticism, through the Neopythagorean influences and Plutarch's metaphysics, to the rhetoricized works of Apuleius and Maximus, with additional look at the somewhat untypical Philo, the section covers an impressively vast and fertile field of study (hence, I will mention only some of the contributors to this particular part of the work). Charles Brittain, the author of *Philo of Larissa*, opens the discussion with a chapter on the Academic scepticism as this latter was perceived by later philosophers (pp. 297–316), thus providing a reader with a glimpse of internal discord within the Platonic heritage and, simultaneously, relating to the period preceding the 'rebirth' of positive doctrine. In turn, the renewal forms the chief point of interest in Harold Tarrant's article on Antiochus (pp. 317–332). In turn, Antiochus' student, Cicero, the man whose writings are one of the principal sources for the epistemology and ethics of his predecessors, is the focus of Jonathan Powell's interest (pp. 333–345). His essay, styled as a dialogue, draws attention to the recent developments in Ciceronian scholarship, highlights the problems related to Arpinate's position in the history of philosophy, his innovativeness and philosophical tastes.

Introduced by Michael Trapp's study of the Neopythagorean thought (pp. 347–363), the Middle Platonic metaphysics gets a lion's share of attention in the articles of Mauro Bonazzi (on Eudorus, pp. 365–377), Jan Opsomer (on Plutarch, pp. 379–395), John Dillon (on Numenius, pp. 397–402) and Angelos Kritikos (on Platonic principles in Origen, pp. 403–417). In some part, these chapters form a critical overview of the recent findings, and while they do not cooperate to form a comprehensive picture of the Middle Platonic metaphysics, they do provide an insight into the problems and the controversies raging in the respective period as well as into the issues that remain controversial in the

modern scholarship. The same must be said of the more ‘practically’ oriented contributions of Tarrant (on moral goals and virtues, pp. 419–429) and Boys-Stones (on fate, pp. 431–447). It is also worth mentioning that the section accounts for the often ignored ‘marketing’ aspect of the philosophical activity (in Tarrant’s *Platonic Educators in Growing Market*, pp. 449–465, and, to some extent, in Trapp’s essay on the two popularizers – Apuleius of Madaura and Maximus of Tyre, pp. 467–482). At the end of this particular section one finds Runia’s essay on Philo (pp. 483–500) – while the argument of this essay is in distinct opposition to Dodds’ seminal article of 1928 (*The Parmenides of Plato and the Origins of the Neoplatonic One*, CQ XXII, pp. 129–142), one cannot help but notice that it also acknowledges the import of Dodds’ findings and highlights their impact on the later scholarship.

It might be that the section devoted to the Aristotelians will prove the most difficult read: logic and, more precisely, syllogistics figure prominently in the discussion, so it is hard to imagine an absolute beginner starting here. Still, it needs to be emphasized that Jonathan Barnes presents his argument in his usual lucid and precise manner, doing his best to keep the reader out of trouble (on Peripatetic logic, pp. 531–546, on epistemology, pp. 547–562). This interest in logic and epistemology seems well justified given the overall interest in the Aristotelian *Categories*, so well attested in works of both Aristotelians and Neoplatonists¹. At the same time, however, it should be noted that logic is hardly the only issue tackled in this section: in fact, the manifest aim is to cover the majority of important subjects: hence, the matter studied vary from the ommentary tradition itself, through logic and syllogistics, epistemology, physics (Sorabji on the concepts of time and space in the discussion with the Stoics, pp. 563–574, and on the modifications introduced to the Aristotelian heaven, pp. 575–594), theory of fate (by Robert W. Sharples, pp. 595–606), the concept of soul and intellect (by Sharples, pp. 607–620), philosophy of emotions (by Sorabji, pp. 621–626), to the definition of happiness (by Sharples, pp. 627–637). Certainly a challenging section, yet, given the quality of contributions, well worth the time.

As it happens with almost every work, some potential inadequacies could be pointed out in the case of the discussed collection. Among those most apparent: Galen remains almost entirely absent from its pages, which may well surprise the reader given the importance of his *Placita Hippocratis et Platonis* for any attempt at reconstruction of the Stoic concept of the soul and of emotion, of the inborn qualities. Interestingly, when discussing the scholarship on Stoic psychology of self, Sorabji numbers several scholars whose views diverge from his own: one of the bones of contention is precisely the value of Galen’s testimony on the matter (p. 153, n. 1) – the caveat provides an insight into the current scholarly debate and simultaneously, introduces the less experienced reader to the idiosyncrasies of this particular kind of research.

To conclude: *Greek and Roman Philosophy* is a highly valuable work that both summarizes the current scholarly research and contributes to the continuing debate on Hellenistic and Roman philosophy. While some of its parts call for a philosophically advanced reader, others may prove of considerable value to those interested in more general cultural milieu of the imperial era (this seems particularly true of Tarrant’s piece on Platonists as educators or Sharples’ essay on the commentary tradition). One may also appreciate the fact that while every essay provides its own bibliography, separate and particularly well organized bibliographic list was assembled by Sharples in the second volume with particular emphasis on the recent (post-1987) scholarship (pp. 645–685). Even more importantly, one may well admire the authors’ capacity for expounding the often complex problems in a relatively easy manner and hope their work will contribute to the growing interest in the study of less popular and less renowned issues and personages of ancient philosophy that are all too often seem disregarded due to an alleged lack of originality.

Joanna Komorowska
Paedagogical University, Kraków

¹ For the Neoplatonic interest in Aristotelian logic, see above all the list compiled by G.E. Karamanolis in his *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford 2006, pp. 337–339.

J. Mansfeld, D.T. Runia, *Aëtiana. The Method and Intellectual Context of the Doxographer, vol. II: The Compendium*, Leiden: Brill, 2009 (Philosophia Antiqua 114), 2 parts, X + 745 pp., ISBN 978-90-04-17206-7.

In 1879 a young German scholar, Hermann Diels, was only establishing himself in the academic milieu. Yet, the work that was to ensure his position was to set the paradigm of scholarly excellence and longevity as well as to influence the character of many investigative endeavours to come, particularly where the research into ancient philosophy or, for that matter, studies into the *Überlieferungstradition* of ancient texts were concerned. Indeed, for more than one hundred years Diels' monumental *Doxographi Graeci* (hence, *DG*) has dominated the imagination and actual practice of classical scholars and historians of ancient thought, holding a worldwide sway over their methodology and influencing our perception of philosophical fragments, their survival, source criticism, etc. To imagine the impact of Diels' method it is enough to remember that it was successfully reapplied in the composition of *Die Fragmente der Vorsokratiker* by the man himself (one could also mention its deployment in Hans von Arnim's *Stoicorum Veterum Fragmenta*). The challenges were few and rare¹. Also symptomatically, the *DG*, in spite of Diels' own doubts concerning various points of its argument (confirmed by the notes he himself introduced into his copy of the book), was never reissued, never updated² – manifestly, this was THE work, the basis of his academic position, the *opus magnum* on which rested his claim to academic immortality. Yet, it is easy to note – even to one only superficially acquainted with the imperial literature – that the *DG* suffer from a preconception which in a way proves both its major strength and, simultaneously, a major drawback: Diels' preoccupation with the *Urtext*, the work prior to Aëtius himself (and in itself a source for the presupposed *Vetusta placita*, the text thought to constitute the immediate source for the *Placita* themselves) and identified by him as the Theophrastean Φουσικῶν δόξαι. As the result of this, the actual sources for Aëtius were important only as far as the means enabling (or partly enabling) a glimpse of this *Urtext*, hence uninteresting and unimportant in their own right. This instrumental approach results in the further weakness: any change introduced to the original text must be viewed at the very least as an impediment in a scholarly endeavour, and hence as a change for worse, a deterioration or, indeed, wilful abuse. It comes hardly as a surprise that Diels did not like his sources; yet his contempt for Pseudo-Plutarch, Pseudo-Galen or John of Stobi, so manifest in the massive prolegomena to his volume and implicit in the tabulary presentation of the text, remains a consequence of the very *telos* of his research.

The consideration of various drawbacks of Dielsian approach, and the discussion of the true nature of sources involved, were the focus of the first volume of Mansfeld's and Runia's acclaimed *Aëtiana*, published in 1997. The book read as a detective story, highlighting the possible problems in the *DG* and furnishing a new transmission theory. The appreciation of the many factors motivating the authors of the later compendia, the careful (re)consideration of the various intellectual undercurrents and often conflicting intents that influenced the source texts, and, finally, the re-evaluation of the internal dynamics of single books and chapters of the work demonstrated the urgent need for a new Aëtius, for an edition that would account for the circumstances and factors ignored, neglected or suppressed (even though understandably) by the editor of the *DG*.

¹ Full overview of the scholarly debate concerning the *DG* may be found in *Aëtiana...*, vol. I: *The Sources*, Leiden 1996.

² This is particularly striking when we recall the later, updated editions of *Die Fragmente der Vorsokratiker*, all fathered and updated by Diels, of which only the fourth retains the canonical status in the modern scholarship. Concerning Diels' notes in his copy of the work compare J. Mansfeld, D. Runia, *Aëtiana...*, vol. I, pp. 104 f.

Now, after twelve years, we are finally presented with the sequel, a massive one at that: the *Aëtiana* vol. II, subtitled *The Compendium*. Produced in two parts, the volume is devoted to the actual shape of the work that came to be regarded as Aëtian: it discusses the internal organization of the *opus*, its philosophical and rhetorical background, and then, provides a *specimen reconstructionis*, the reconstruction of a single book of Aëtian *Placita*³, namely *Placita* II (the cosmos). One may wish to emphasize the importance of its first, “structural”, volume: the careful examination of the macro- and microstructures of Aëtius’ doxography reveals the important, yet almost invisible, mechanisms of subject distribution within both the work and its single books, pinpoints the importance of the very sequence of exposition, and as an effect, emphasizes certain intellectual tendencies and practical factors that helped to shape the work. Thus, for example, it stresses the importance of Aristotelian categories and divisions that manifest themselves in the organization of the *Placita*. This Aristotelian element seems to pervade the whole work (most manifestly ch. VIII, pp. 97–109 or XIV, pp. 158–172) – still, as the authors rightly insist, it remains compatible with the more general tendency to organize any considerations along the Aristotelian lines, a tendency well attested in sources far removed from the doxographic tradition⁴. On the other hand, the authors insist on the importance of the Hellenistic heritage – the prominence of Hellenistic philosophers in the work tends to highlight the role played in the composition of the *Placita* by the contemporary history of philosophy: this seems particularly manifest in the case of philosophical “successions”. Yet, the volume offers much more than that: contained in it are inquiries concerning the presentation techniques, authorial comments, and self-referential remarks (such as e.g. expository proems) – rare that they are, they seem to reveal some data relating to both the original author and, possibly even more importantly, to his excerptors and emulators. Occasionally, this study of seemingly innocent remarks allows a rare glimpse of Aëtius’ predecessors (as in the case of *Placita* IV 13), and contributes to the discussion on the doxographical *Fachsprache*. More importantly, it stresses the rather particular status of single *kephalaion*, clearly intended to be read as unity: the chapters are composed to be perceived and then considered (discussed) as separate units (this is particularly important given the widespread tendency to separate the *doxai* and take them out of the actual context, a tendency much aided by the tradition of *Quellenforschung*)⁵. The whole part (comprising 18 chapters) is in fact an in-depth study of thought patterns, methodological preconceptions, methodological assumptions, and intellectual tendencies at heart of the imperial culture: as such it constitutes a nearly invaluable contribution to our knowledge of the period.

Presented as a sample reconstruction, the second part of the volume is devoted solely to Aëtian *Placita* II, each chapter being carefully considered, the related exegesis being divided into five parts: witnesses, analysis, structure, reconstructed text, dialectical-doxographic parallels. While the “witnesses” part provides a source list for the text, the “analysis” contains in-depth discussion of the internal relation between the sources, transmission route, the organization of the text and the possible motivation of this latter, the nature of the discussed subject and its status in the ancient philosophical discussions, thus constituting the major part of the considerations devoted to an analysed chapter. To facilitate the reading, this part is organized according to certain general

³ In spite of many doubts concerning Diels’ identification of the *Placita*, and noting the near impossibility of ascertaining the true authorship of the work, the authors preserve – at least nominally – the by now traditional name (on the issue, cf. e.g. *Aëtiana*..., vol. I, pp. 320–327, vol. II, p. 3).

⁴ Cf. e.g. T. Barton, *Power and Knowledge: Astrology, Physiognomics, and Medicine under the Roman Empire*, Ann Arbor 1994, pp. 105 ff., 151 f. et al., S. Fazzo, *Un arte inconfutabile. La difesa dell’astrologia nella Tetrabiblos di Tolomeo*, RSF XLVI 1991, pp. 213–244, or J. Komorowska, *Astrology, Ptolemy and technai stochastikai*, MHNH IX 2009, pp. 129–140.

⁵ The most important text is *Placita* IV 14, 4, discussed on pp. 183 f. The authors (quite correctly, I think) stand firm on the issue of the authenticity of the text, *pace* Wachsmuth who had it bracketed in his edition of Stobaeus (ad I 52, 16, p. 486, 1–2).

lines: opening with the status of the respective issue in the philosophical debates and hence the justification for its inclusion in the present context, it continues with the discussion of the two principal source texts (Pseudo-Plutarch and Stobaeus, in this sequence), other witnesses in direct and indirect line, the problem of the completeness of the chapter and of the arrangement of the lemmata, diaereses, and, finally, with brief, but instructive, overview of parallel discussions in sources from outside the doxographic tradition. Next, the relatively brief “structure” part gives a reader an outline perspective of the views discussed, diaereses being demonstrated in diagrams, and the “parallels” part lists other texts important for the respective discussion, texts often confirming the ubiquity of the diaereses and oppositions. Between the two latter sections, the reconstructed text of Aëtius’ work flows in single, unbroken column followed by apparatus and an English translation below. Manifestly, what we are dealing with is far more than a simple reconstruction.

The most obvious change from Diels is the resignation from tabulary presentation: while the principal part of the *DG* presents the reader with two columns of text, employing the sources from which to reconstruct the Aëtian text, annotated with testimonies or other sources, hence emphasizing the fragmentariness and divergences of the two principal sources (Pseudo-Plutarch and Stobaeus), M. and R. provide continuous reconstructed text, heavily annotated and supplied with outstandingly detailed commentary. While this may seem a minor point to those unacquainted with the Dielsian work, those well versed in its idiosyncrasies will appreciate the importance of the change, which tends to concentrate our attention on the original text yet does no disservice to the intermediate sources. Indeed, the presentation results in the reader obtaining a view of the original Aëtian text (as reconstructed) and being given the opportunity to investigate its later transmission through the consideration of surviving sources. By contrast, when reading Diels’ edition what one saw were mainly the many mutilations to the hypothetical (and missing) *Urtext* as these latter were perpetrated and attested in the texts of later authors⁶. Thus, where Diels’ synoptic approach tended to highlight the differences and possible distortions, to some extent emphasizing certain unreliability of the later tradition, the method employed in the *Aëtiana* re-evaluates and partly rehabilitates the later doxographers, for whom – one should remember – the Aëtian text was only a basis of their own literary or antiquarian endeavour.

Second, the new presentation tends to emphasize the already mentioned internal dynamics of the original doxographic exposition and its possible distortions (and reflections) in the later tradition. In accounting for this dynamics, for the ruling principles of diaeresis and diaphonia, the exposition reveals the rhetorical element inherent in the composition of the *Placita*. Moreover, the interest in the internal dynamics of the text, the dynamic resulting from a rigid compositional method seems to hint at the existence of a generic constant, a defining feature of the doxographic genre, preserved even by the strongly derivative pseudo-Galen⁷ and even in the strongly descriptive chapters (such as e.g. II 7 *On the Order of the Cosmos*). Simultaneously, the presence of so rigidly maintained compositional principles may be seen as reflecting possible practical dimension of the work, doxography being regarded as a welcome help in the rhetorical (and philosophical) training. Strikingly, reading the chapter headings, one cannot help but notice the essential similarity displayed by the type of questions forming the basis of Plutarch’s *Quaestiones convivales*, or even of the table-talks of Calvenus Taurus briefly mentioned by Gellius in his *Noctes Atticae* VII 13 or XVIII 2⁸.

⁶ The remark made by the authors with respect to Ps-Galen’s rendition of *Placita* II 7 seems particularly illustrative in this context: “Even if it is of almost no value for the reconstruction of A, G’s text is nevertheless interesting for what it reveals about the way epitomizing doxographers work” (p. 395).

⁷ One may invoke *Placita* II 3, and the comments on Pseudo-Galen’s abbreviation on p. 395.

⁸ One may also note that the inconclusiveness and the *diaphonia* of the chapters is mirrored in Plutarch’s *Quaestiones Platonicæ* (on these latter, cf. e.g. J. Komorowska, *Plutarcha z Cheronei “Quaestiones Platonicæ”: wprowadzenie do problematyki*, Studia Philosophica Wratislaviensia IV 2009, 4, pp. 107–114.

To conclude: the work reads well, perhaps surprisingly so for such a heavy and complex matter, and more than fulfils the promise contained in the title. Indeed, it is the intellectual context of both Aëtius and his successors that remains the focus of this massive volume, making its study particularly worthwhile for anyone interested in the culture of the imperial Greco-Roman world. As for me, I shall impatiently await the appearance of further volumes.

Joanna Komorowska
Paedagogical University, Cracow

Eos XCVI 2009
ISSN 0012-7825

Simon Swain, Stephen Harrison, Jaś Elsner (eds.), *Severan Culture*, Cambridge: Cambridge University Press, 2007, 569 S., ISBN 9780521859820, £ 87, 00.

Die im rezensierten Band gesammelten Beiträge zur Kultur der Severerzeit – wie Stephen Harrison und Simon Swain im Vorwort informieren – wurden Ewen Bowie gewidmet, der in den Jahren 1965–2007 den Posten von E.P. Warren Praelector in Classics in Corpus Christi College in Oxford innehatte. E. Bowie ist nicht nur Erforscher der griechischen Dichtung und der Kultur des Kaiserreiches (insbesondere der zweiten Sophistik), sondern vor allem Lehrer einer imponierenden Zahl von Schülern, von denen zumindest einige Dutzend in verschiedenen Instituten weltweit (auch in Polen) Forschung betreiben und unterrichten. Dieser Band setzt sich aus Beiträgen von sechszwanzig seiner Schüler und Freunde zusammen.

Eine solche Genese des rezensierten Bandes hat seine Gestalt entscheidend beeinflusst. Das Projekt *Severan Culture* [= SC] ist nämlich kein systematischer Vortrag über die wichtigsten Aspekte der Kultur der Severerzeit, sondern eher eine Sammlung von Beiträgen, die sich auf ausgewählte Aspekte der Kultur in der Wende des 2. zum 3. Jh. n. Chr. beziehen, die von den Redakteuren in drei Kapitel aufgeteilt wurden. Schon ihre Titel (*Literature and Culture*, *Art and Architecture* und *Religion and Philosophy*) zeugen deutlich davon, dass die Bandstruktur *post factum* entstand. Die „Kultur“ ist zum Glück ein äußerst umfangreicher Begriff, dessen Sinn unfassbar bleibt, wodurch er in verschiedensten Kontexten auftreten kann. Auch wenn dieser Umstand nicht außer Acht gelassen werden sollte, kann der Bandtitel vielen Lesern irreführend vorkommen.

Einerseits ist es nämlich ein Pionierversuch, mehrere Aspekte der Kultur der Severerepoche darzustellen, die mit Sicherheit besonders beachtenswert ist¹, andererseits sollten alle Vorhaben dieser Art jedoch sichere theoretische Grundlagen haben. Leider fehlen diese offensichtlich im Falle von SC. Und es handelt sich auch nicht mehr darum, dass wir nicht erfahren, wie die Redakteure des Bandes den Begriff der „Kultur“ definieren, warum sie gerade solche und nicht andere ihrer Aspekte ausgewählt haben und warum kein Text sich im Prinzip auf die Probleme bezieht, die in der heutigen Kulturforschung vorherrschen². Das Hauptproblem ist nämlich die Beantwortung der

¹ Als ein ähnlicher Versuch, von zwar viel weiterer chronologischer Reichweite, kann das Kapitel VI. (*Religion, Culture and Society*) der neuen Herausgabe von *The Cambridge Ancient History*, 2nd edn., vol. XII: A.K. Bowman, P. Gransey, A. Cameron (eds.), *The Crisis of Empire, A.D. 193–337*, Cambridge 2005, S. 521–671 (G. Fowden, *The World-view*; G. Fowden, *The Individuals and the Gods*; G. Fowden, *Public Religion*; M. Edwards, *Christianity, A.D. 70–192*; G. Clarke, *Third-century Christianity*; J. Huskins, *Art and Architecture*) betrachtet werden.

² Siehe kurze Einleitungen: Ch. Barker, *Cultural Studies. Theory and Practice*, London 2000; E. Baldwin, B. Longhurst, S. McCracken, M. Ogborn, G. Smith, *Introducing Cultural Studies*, Cambridge 2004.

Frage, ob die „Kultur der Severerzeit“ überhaupt existierte. Es gab eine „Kultur in der Severerzeit“, aber entsprechen die politisch-historischen Teilungen immer der Dynamik der Kulturentwicklung? Ohne Zweifel lässt sich ein solcher Zusammenhang leicht in der Zeit des Augustus nachweisen³, gab es ihn aber auch an der Wende des 2. zum 3. Jh.? Wenn ja, wodurch charakterisierte sich die „Kultur der Severerzeit“? Auf diese und ähnliche Fragen findet der Leser in den gesammelten Texten keine Antworten und manchmal kann er sogar den Eindruck gewinnen, dass die Autoren selbst an der kulturellen Kohärenz der dargestellten Periode zweifeln. Bei der Zusammenfassung der Überlegungen zur römischen Kunst von der Wende des 2. zum 3. Jh. behauptet Zahra Newby zum Beispiel, dass „Whether one sees Severan art as the last great expression of classical art or as the herald of Late Antiquity depends primarily on where one looks“ (S. 249). Der Leser sollte also – bis auf einige Ausnahmen – sehr interessante und detaillierte Studien eher über die ausgewählten Aspekte der Literatur als der Kultur erwarten und in kleinerem Maße allgemeine Reflexionen oder Visionen bezüglich der ganzen Severerzeit.

Ein Versuch der Reflexion über die Periodisierung, die sowohl politische Ereignisse als auch die aus dem kulturellen Bereich umfasst, wurde vor einigen Jahren in dem Band über die Kultur von Rom der flavischen Zeit unternommen. Als Redakteur hat A.J. Boyle in der Einleitung folgende Fragen gestellt: „What is »Flavian« about »Flavian art«?“ und „What is »Flavian« about »Flavian Rome«?“. Schließlich fand er die Frage der Periodisierung jedoch für eine unformelle Konstruktion und entschied sich nicht für eine eindeutige Definition „dessen, was flavisch“ ist⁴. Einen in gewissem Maße ähnlichen Versuch unternimmt S. Swain in der Einleitung, in der weitere Beiträge angekündigt werden und verweist auf einige Themen, die Anlass zu einer solchen Diskussion sein könnten (z. B. die Severer waren die erste nicht-italische Dynastie, die das Römische Reich regierte; in der Regierungszeit von Caracalla wurde eine radikale Entscheidung getroffen, die römische Bürgerschaft zu erweitern, u. Ä.). Er scheint allerdings auch die Bedeutung dieser Fakten nicht zu überschätzen, indem er die zwar römische Kultur zur Severerzeit als reich und dynamisch bezeichnet, sie aber unter dem Gesichtspunkt der Konsolidierung der Errungenschaften des 2. Jhs. n. Chr. beurteilt⁵.

Die zwei ersten Beiträge, die die wichtigsten Erscheinungen in der Prosa (Tim Whitmarsh, *Prose Literature and the Severan Dynasty*) und Historiographie (Harry Sidebottom, *Severan Historiography: Evidence, Patterns, and Arguments*) präsentieren, sind eine Einleitung für die Beiträge, die detailliertere Themen behandeln. John Ma widmet seinen Beitrag Nestor, dem Verfasser von *Ilias leipogrammatos* (*The Word of Nestor the Poet*), Gideon Nisbet nimmt hingegen die Analyse der poetischen Versuche von Philostratos und Fronton vor, die wegen anderer literarischen Vorhaben besser bekannt sind (*Six Lives of the Sophists: Epigrams by Philostratus and Fronto*), Mary Whitby entnimmt dem Gedicht von Oppian Bezüge auf die alexandrinische Dichtung (*The Cynegetica Attributed to Oppian*). Im nächsten Beitrag nutzt Jason König die Literatur (u. a. *Peri gymnastikes* von Philostratos), um aufzuzeigen, wie sich der Sport seit der Zeit der Antonine geändert hat (*Greek Athletics in the Severan Period: Literary Views*), und Judith

³ K. Galinsky, *Augustan Culture. An Interpretative Introduction*, Princeton 1996, S. 10: „Few cultural periods in the history of the world taken their name from their rulers for intrinsic rather than convenient reasons: political power and cultural creativity are not often related. The age of Augustus was different...“.

⁴ A.J. Boyle, *Introduction: Reading Flavian Rome*, in: A.J. Boyle, W.J. Dominik (eds.), *Flavian Rome. Culture, Image, Text*, Leiden–Boston 2003, S. 1–3: „...my purpose in this introduction is not to find and define a Flavian essence or even *mentalité*, but rather to outline some of these similarities and differences characterizing Roman politics, society and culture at the center of the empire during the climactic years of the first century CE“ (S. 3).

⁵ Es ist schwer, darin die gut bekannten, Kunst betreffenden Thesen nicht zu sehen. Vgl. G. Rodenwaldt, *Über den Stilwandel in der antoninischen Kunst*, AbhBerl III 1935, S. 1–27.

Mossman nimmt eine aspektenreiche Analyse des Texts vor, der Lukian zugeschrieben wird (*Heracles, Prometheus, and the Play of Genres in [Lucian]’s Amores*). In den nächsten Beiträgen präsentiert Glenn Most die Bedeutung der Sinnbilder in den Erzählungen von Heliodoros (*Allegory and Narrative in Heliodorus*), Philip Hardie die Nützlichkeit des Konzepts der Intertextualität in der Forschung der antiken Texte (*Polyphony or Babel? Hosidius Geta’s Medea and the Poetics of the Cento*) und Jonathan Powell interpretiert den Text von Minucius Felix anhand von Auszügen aus den Briefen von Cicero (*Unfair to Caecilius? Ciceronian Dialogue Techniques in Minucius Felix*). Im letzten Beitrag dieses Kapitels analysiert Michael Winterbottom den Stil von Cyprian und zeigt die Kraft seiner christlichen Botschaft auf (*Cyprian’s Ad Donatum*).

Das zweite Kapitel beginnt mit Z. Newbys Analyse der Reliefe, Porträts und römischen Sarkophage der Severerzeit (*Art at the Crossroad? Themes and Styles in Severan Art*). Dieser allgemeinen Einleitung folgen mehr detailliertere Studien. Alexia Petsalis-Diomidis sieht in der Kunst dieser Zeit Erfahrungen, die sich aus den damaligen Reisen, Wallfahrten und Mystizismus ergeben (*Landscape, Transformation, and Divine Epiphany*); Andrew Wilson, der die Entwicklung der Städte im Römischen Imperium präsentiert (u. a. das Programm der Severer in Rom, Leptis und Timgad), unterstreicht nicht nur die Aktivität des Kaisers, sondern auch die Initiativen der lokalen Eliten (*Urban Development in the Severan Empire*); Edmund Thomas rekonstruiert dafür erneut das Septizodium nicht nur als „Atrium des Palatin“, sondern auch der ganzen Stadt von der Seite der Via Appia her (*Metaphor and Identity in Severan Architecture: The Septizodium at Rome between ‘Reality’ and ‘Fantasy’*); Jennifer Trimble nimmt hingegen die Rekonstruktion der Art des Empfangs durch die Zuschauer von Forma Urbis vor (*Visibility and Viewing on the Severan Marble Plan*). Im abschließenden Beitrag dieses Kapitels (der sonst von den in diesem Kapitel behandelten Themen abweicht) erforscht Alison Cooley die Methoden der Nachahmung des ersten Princeps durch Septimius Severus (*Septimius Severus: The Augustan Emperor*).

Das dritte Kapitel über Religion und Philosophie eröffnet die Einleitung von Mark Edwards über das Christentum (*Severan Christianity*) und in den nächsten Beiträgen werden verschiedene Beziehungen analysiert: Richard Finn stellt die Relation zwischen der christlichen Wohltätigkeit und Frömmigkeit dar (*Almsgiving for the Pure of Heart: Continuity and Change in Early Christian Teaching*); Catherine Conybeare schreibt von der Symmetrie der christlichen Beziehungen Leib-Geist und Ehefrau-Ehemann (*Tertullian on Flesh, Spirit, and Wives*), Joseph Geiger erkennt und beschreibt die Beziehungen zwischen der rabbinischen Schule und den Sophisten (*Sophists and Rabbis: Jews and their Past in the Severan Age*). Ian Rutherford befasst sich mit der Interpretation der Orakel von Hierapolis wegen Seuchen (*Trouble in Sake-Town: Interpreting an Oracle from Hierapolis-Pamukkale*) und Daniel Ogden zeigt das Verhältnis zur Magie auf, insbesondere in der von Philostratos stammenden Biografie des Apollonius (*Magic in the Severan Period*). Der Beitrag von Michael Trapp behandelt wiederum das intellektuelle Leben in der Severerzeit (*Philosophy, Scholarship, and the Word of Learning in the Severan Period*) und George Boys-Stones versucht die Welt von Origenes wieder herzustellen (*Human Autonomy and Divine Revelations in Origen*). Im abschließenden Beitrag beweist Christopher Taylor die Zeitgemäßheit der Person des Sokrates im religiösen, philosophischen und rhetorischen Denken sowohl der Heiden als auch der Christen (*Socrates under the Severans*).

Wie es nur aus der sehr oberflächlichen Übersicht erhellt, basiert der Wert von *SC* eher auf der Attraktivität der einzelnen Beiträge als auf der sie verbindenden Idee. Obwohl im rezensierten Band viele Aspekte der Kultur außer Acht gelassen wurden, kann man sich auf seiner Grundlage von vielen anderen leicht ein Urteil bilden. Die meisten Beiträge betreffen jedoch die Literatur und gerade wegen der Analysen der einzelnen Werke oder Autoren wird der Band sicher ein wichtiger Bezugspunkt für die weitere Erforschung der Kultur in der Severerzeit sein.

Lechosław Olszewski
Poznań

Handwörterbuch der antiken Sklaverei (HAS). Im Auftrag der Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz hrsg. von Heinz Heinen u. a. Redaktion Johannes Deissler. CD-ROM-Lieferung I–II. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2008 (Forschungen zur antiken Sklaverei, Beiheft 5).

Le dictionnaire de l'esclavage ancien – *Handwörterbuch der antiken Sklaverei* (plus loin *HAS*, sigle proposé par les éditeurs) – fait partie des publications sur CD-ROM, de plus en plus nombreuses à l'heure actuelle. Après la parution de l'ensemble sous forme digitalisée, les éditeurs prévoient une publication sur papier: deux volumes de 600 pages chacun. Le matériel de la version digitalisée fut divisé en cinq parties (*Lieferungen*). Chacune d'entre elles, au fur et à mesure de leur publication, contiendra les textes parus sur les CD-ROMS précédents. Le CD-ROM faisant l'objet de la présente critique contient deux parties qui comprennent des articles de A à Z, mais avec une nette prédominance des articles correspondant aux premières lettres de l'alphabet. La langue de la publication est l'allemand, mais certains articles sont en anglais, en italien ou en français. Les lemmes restent cependant toujours rédigés en allemand. Les articles sont assortis d'une bibliographie choisie.

Le *HAS* doit être considéré comme fruit d'un vaste projet d'études sur l'esclavage antique mené depuis 1950 sous les auspices de l'Akademie der Wissenschaften und der Literatur de Mayence. Ces recherches ont abouti entre autres à la publication de 37 monographies (parues dans la série *Forschungen zur antiken Sklaverei*) et d'autres titres parmi lesquels il convient de mentionner la bibliographie des travaux sur l'esclavage antique.

Le principe général du *HAS* est de présenter une vision pluridisciplinaire résultant des travaux des représentants de différentes sciences de l'Antiquité: historiens, philologues classiques, spécialistes du droit romain et archéologues. Le dictionnaire est consacré à l'esclavage au sens très large du terme. Les questions relatives aux affranchis y ont trouvé une présentation détaillée. L'ouvrage tient également compte d'autres catégories de populations dépendantes, telles que hilotes ou colons.

Le *HAS* ne se limite pas à la présentation des articles concernant l'esclavage dans le monde grec et romain ou dans ce que l'on appelle les civilisations périphériques (Carthage ou Scythes). Le dictionnaire tient en effet partiellement compte des problèmes-clés de l'esclavage à d'autres époques et en d'autres lieux. Ainsi, l'ouvrage contient entre autres des articles sur l'esclavage en Afrique aux temps modernes, sur l'esclavage chez les Slaves et en Scandinavie. Les rédacteurs du *HAS* ont donc tenu compte de la tradition de ce genre de recherches basant souvent sur des études comparatives.

Le dictionnaire contient une série d'articles génériques concernant l'esclavage tels que «commerce des esclaves» ou «mentalité des esclaves». Le statut juridique des esclaves fait l'objet d'articles portant sur les différentes *actiones* liées aux *servi* et aux *liberti*. De nombreux textes concernent le rôle des esclaves dans différents domaines de la vie des Anciens. L'ouvrage propose des articles sur différents thèmes: mariage, femmes et enfants, sexe, prostitution et nourrices. D'autres textes portent sur le travail, les métiers, le commerce et l'industrie minière, sur la flagellation et les eunuques. Certains empereurs ont également leur place dans cet ouvrage, notamment ceux dont la législation concernait l'esclavage, de même que certaines localités ou régions géographiques liées aux esclaves. Le dictionnaire contient également des articles sur les esclaves connus grâce à des sources écrites.

Une autre série d'articles présente la problématique de l'esclavage chez différents auteurs antiques. Chaque texte contient une notice biographique de l'auteur et un relevé de passages de son oeuvre traitant de l'esclavage. Le volume du texte dépend très justement non pas du rang de l'auteur dans l'histoire de la littérature ancienne, mais de la quantité et de l'intérêt des informations sur les esclaves contenues dans ses écrits. C'est pourquoi l'article consacré à saint Augustin est très court, alors qu'Artémidore, auteur des *Oneirokritika*, est présenté d'une manière très détaillée.

Une importance toute particulière revient aux articles traitant de l'histoire des recherches sur l'esclavage, lesquels contiennent des informations parfois difficiles à trouver ailleurs. Il s'agit en

effet d'une problématique capitale qui suscite en plus un grand intérêt, car les recherches de ce type sont très fortement conditionnées par des facteurs idéologiques et politiques. Le *HAS* contient donc avant tout des informations sur les chercheurs qui publient des textes sur l'esclavage dans l'Antiquité ou qui, dans leurs travaux, s'occupent de la problématique de l'esclavage, sans se limiter à l'esclavage ancien. Ainsi, le lecteur trouvera une notice sur Bartolomeo de Las Casas qui, au XVI^e s., écrivait sur les Indiens d'Amérique transformés en esclaves, sur le grand économiste du XVIII^e s. Adam Smith ou sur Johann Friedrich Reitermayer, auteur de l'ouvrage sur l'esclavage en Grèce publié en 1789. Y sont naturellement présents aussi les historiens travaillant au XX^e s., pour ne citer que Mihael I. Rostovtzeff, Moses I. Finley ou l'historienne polonaise Iza Biezuńska-Malowitz.

Le dictionnaire contient également des articles concernant les recherches sur l'esclavage dans différents pays (le Japon, l'ex-Yougoslavie, la Roumanie et la Hongrie). Souvent les auteurs se limitent à présenter des listes d'ouvrages consacrés à l'esclavage, mais parfois ils vont plus loin, en cherchant à déterminer les raisons qui ont présidé à ces recherches et les modalités de travail sur cette problématique. Il convient d'attirer l'attention sur la présentation détaillée des travaux sur l'esclavage menés dans l'ancienne République Démocratique d'Allemagne (DDR), accompagnée de notices biographiques de quelques historiens est-allemands (Hans-Joachim Diesner, Rigobert Günter, Heinz Kreißig et Elisabeth Charlotte Welskopf). Ces textes offrent un panorama assez diversifié permettant d'observer des changements dans l'approche de la problématique de l'esclavage à différentes étapes de domination de la «doctrine socialiste» en Allemagne de l'Est.

Les questions de l'histoire de recherches jouent aussi un rôle important dans d'autres articles portant sur différents aspects des études sur l'esclavage. Un des articles porte sur la problématique de l'esclavage dans les productions cinématographiques. Il convient de signaler aussi une forte présence de documents figurés représentant des esclaves.

Ne disposant que des deux-cinquièmes du matériel prévu pour la publication, il est difficile de juger de son exhaustivité, mais, à la lumière de ce qui est déjà publié, il est possible de constater qu'il s'agit d'un ouvrage d'envergure. Certes, il est toujours possible de débattre sur le contenu des articles qui sont plus ou moins complets. En effet, le lecteur peut se sentir parfois frustré par l'absence d'informations qu'il aimerait y trouver. Prenons l'exemple d'un très bref article portant sur le *servus arcarius*. Le texte ne tient pas compte de nombreuses inscriptions concernant les *arcarii* appartenant à la *familia Caesaris*. La spécificité de cette fonction n'a pas été définie. Ils disposaient en effet de leurs *servi vicarii*, mais, malgré leur bonne situation financière, n'étaient pas affranchis. Il était préférable de confier de l'argent à l'esclave qui, lui, était complètement dépendant de son maître. L'article consacré à Spartacus donne une bonne image de l'attitude de l'historiographie antique et surtout moderne à l'égard du chef de la révolte d'esclaves, mais ne fournit guère d'informations sur le déroulement de cette guerre servile ni sur son caractère. Il sera donc nécessaire de présenter cette problématique plus en détail dans un article à part.

Ce bref aperçu du contenu du *Handwörterbuch der antiken Sklaverei* montre bien que l'ouvrage peut être d'une grande utilité, et ceci non seulement pour les chercheurs travaillant sur les questions de l'esclavage, mais aussi pour ceux dont les recherches portent sur d'autres problèmes. Car, dans l'Antiquité, l'esclavage a laissé son empreinte dans les domaines les plus variés de la vie.

Jerzy Kolendo
Université de Varsovie

Ryszard Sajkowski (ed.), *Religia i polityka w świecie antycznym [Religion and Politics in the Ancient World]*, Ostróda: Muzeum, 2005 [published 2007], 266 pp., ISBN 83-916007-0-X.

The book is a collection of 26 articles that proceeded from a conference held at the Ostróda Museum in October 2001. The articles are published in Polish, with German, French, Italian or English summaries. The topics range from the history of the ancient Near East (mainly Israel) to the history of the ancient Greece and Rome. The editor, Dr Ryszard Sajkowski, tried to put the articles in a chronological sequence, but such grouping is not necessarily suitable. Perhaps a thematic order, taking into account religious or social issues raised in the papers, might have been more useful. The articles by K. Banek, P. Ibek, M. Münnich, Ł. Niesiołowski-Spanò, Z.I. Brzostowski and J. Ciecieląg could have been joined to create one group devoted to ancient Israel and Jews, the next two groups could have been made of the articles by S. Sharypkin, G. Malinowski, B. Burliga (Greece), M. Wolny, L. Stankiewicz, J.M. Spychała, E. Konik, L. Morawiecki, M. Puk, E. Wesołowska, R. Sajkowski, M. Żyromski, A.A. Kluczek, G. Wcisło (Rome and the Roman Empire), and the last one could have been made of the contributions on provincial and “barbarian” matters by J. Hatłas, G. Kotłowski, A. Wypustek, K.T. Witczak and M. Wilczyński. Alternatively, a group for “Christian” problems could have been created. There are some technical mistakes: the ζ is constantly replaced by φ or even \square . In one case readers have to face a sequence of \square .

The collection starts with Kazimierz Banek’s article *Wyroczenie antyczne i ich wpływ na życie polityczne [Ancient Oracles and their Impact on Political Life]* (pp. 11–21). Banek opens and ends his essay with the same point: ancient oracles exerted great influence on, and were closely related to politics – wars, peace, alliances, inner-state matters. He thinks that his goal could help to “revise some common beliefs on political and military questions of antiquity, especially the actual role of political leaders and generals in making and accomplishing important decisions” (p. 21). Unfortunately his contribution does not offer such revision. Paweł Ibek in his *Idea króla w starożytnym Izraelu [The Idea of the King in Ancient Israel]* (pp. 22–28) deals with a problem of utmost importance, but one can doubt if a short essay is enough to present such wide and complex question. Ibek has based his argument only on the Bible and treats this source in an unhistorical way, as if the Bible were a product of a particular period and beliefs. Ibek’s methodological fails are more striking when compared with next articles devoted to the history of the ancient Israel. Maciej Münnich’s *Polityka religijna władców żydowskich wobec ludów podbitych [The Religious Policy of the Jewish Rulers against Conquered Peoples]* (pp. 29–37) shows that brutal rules of the *Deuteronomium* 7, 1 f. and 5; 20, 16 f. were mere ideology of the 8th century BC Yahvists. None of the Jewish kings oppressed the conquered people on account of their cults. Such policy was common in the ancient Near East. The Machabees started to use force to convert their subjects (Ituraea) or destroy their temples (Gezer). But even those cases were thought to strengthen the rule over defeated nations than to express a constant religious policy. Strict religious policy was handled against those groups of Jews who were less orthodox (or were thought to be so). A practical illustration of Münnich’s conclusions can be found in Łukasz Niesiołowski-Spanò’s contribution *Beer-Szeba – casus biblijnej propagandy mitologizującej [Beer-Sheba: An Example of the Biblical Mythologizing Propaganda]* (pp. 38–44). The author presents how the Judaistic tradition on founding Beer-Sheba appeared to justify the Hasmonean rule over the town.

¹ See p. 140, n. 61. The masked quotation should read as follow: *Mify narodov mira*, vol. I, Moskva 1980, p. 665; cf. L. Morawiecki, *Monete, poesia e politica: alcune riflessioni su numismatica, ideologia e letteratura tardorepubblicana e augustea*, Viterbo 2004, p. 81, n. 133.

Sergiusz Sharypkin analyses the sources of Plato's tale about Atlantis (*W sprawie źródeł platońskiej legendy o Atlantydzie* [*On Plato's Sources of the Atlantis Legend*], pp. 45–56). According to the popular theory Plato used Egyptian or Solon's information, which was based on reminiscences of the great Therean cataclysm. Sharypkin's view is different. Plato based his story on local tales, and those tales had nothing in common with the Thera explosion, or with the decline of Minoan civilisation. Minoan culture did not collapse immediately after the cataclysm. Sharypkin's conclusions are promising and open new research perspectives. Polish literature on the matter is scarce and it is striking that Sharypkin does not cite Tadeusz Łoposzko's works², and omits Thor Heyerdahl's famous *Ra Expedition*³ when talking about possibilities of reaching American continents in antiquity.

The community of the "Ten Thousand" is the topic of Gościwit Malinowski's "*Polis w marszu*" – *odwrót Dziesięciu Tysięcy Greków spod Kunaksy w 401 r. p.Ch.* [*Marching Polis: The Retreat of the Ten Thousand Greeks from Cunaxa in 401 BC*] (pp. 57–63). Xenophon's description of his comrades shows that within the community of 10 000 Greek mercenaries existed binding forces which enabled them to last as a community for two years. Malinowski sees those forces as mechanisms typical for a *polis*. The mercenaries' community was and acted as an ephemeral *polis*. That "polis" even faced inevitable changes from oligarchy and tyranny to democracy. But some doubts arise. The presence of Cyrus as a *ktistes* could exclude *synoikismos*. What is more, Malinowski does not consider a question of whether Xenophon's writing strategy and his personal opinions influenced the description. One can think that for an Athenian describing a community in the *polis* (or anti-*polis*) terms was something quite natural.

Researchers' opinions on Thracian aristocratic tombs are presented by Jerzy Hattłas in his *Kultowa interpretacja grobowców arystokracji trackiej w "złotym wieku" rozwoju budownictwa sepulkralnego* [*Cultic Interpretation of Thracian Aristocracy Tombs in the Golden Age of Sepulchral Architecture*] (pp. 64–72). The tombs built between the fifth and the third centuries BC served not only as mere graves, but they were also temples of divine heroes, who were buried inside.

Bogdan Burliga's contribution (modestly called "communique") *Demokracja, polis i religia* [*Democracy, Polis, and Religion*] (pp. 73–82) is concentrated on methodological aspects of exploring ancient religions: what is the difference between ancient Greeks' and ours views on religion. Burliga warns against misusing of a (true) notion that religion was deeply rooted in the *polis*. His article is one of the most important attempts recently undertaken to explain the problem⁴.

Analysing Berossos' opinions could be a difficult task. Zbigniew Ignacy Brzostowski tries to explain the Babylonian writer's views on connections between religion and power (*Związki religii i polityki w "Babyloniaka" Berossosa* [*Relationships between Religion and Politics in "Babyloniaka" of Berossos*], pp. 83–87). According to him, the Babylonian priest was well aware that religion and politics were closely related. But it is not stated if Berossos' opinions were his conscious conclusions, mere observations, or were just rewritten from royal chronicles. The author has not used a work by Gerald P. Verbrugge and John M. Wickersham⁵, which could have added some complements to his conclusions.

² T. Łoposzko, *Egejskie Pompeje* [*Aegean Pompeii*], Meander XXXI 1976, pp. 131–143; idem, *Największy kataklizm w dziejach ludzkości* [*The Greatest Cataclysm in the History of Mankind*], Lublin 1996.

³ T. Heyerdahl, *Ekspedycja Ra* [*Ra Expedition*], trans. Z. Łanowski, Warszawa 1996.

⁴ See also W. Lengauer, *Człowiek a bogowie: kontakty z bóstwem w wierzeniach greckich* [*Man and Gods: Contacts with Divinity in Greek Religion*], Poznań 2003.

⁵ G.P. Verbrugge, J.M. Wickersham, *Berosos and Manetho, Introduced and Translated: Native Traditions in Ancient Mesopotamia and Egypt*, Ann Arbor 1996, pp. 13–91.

Jerzy Ciecieląg describes ideological and religious problems of the Hasmonean period (*Opozycja faryzeuszów wobec rządów dynastii hasmonejskiej w Judei – uwarunkowania polityczne i religijne. Główne kierunki badań* [*Opposition of the Pharisees to the Rule of the Hasmonean Dynasty in Judea: Political and Religious Conditions. Main Directions in Research*], pp. 88–98). Sketching briefly the modern views Ciecieląg shows that the crucial cause of the Pharisees' hostility towards the Hasmonean kings was holding the positions of the king and high priest simultaneously.

Contributions devoted to the Roman world form the most numerous group. It opens with Miron Wolny's well documented article *Spoleczny i religijny kontekst konfliktu Gajusza Flaminiusza z senatem w roku 217 p.n.e.* [*The Social and Religious Context of the Conflict of Gaius Flaminius with the Senate in 217 BC*] (pp. 99–108). Flaminius' "impiety" was a product of hostile historiography (especially Fabius Pictor) which tried to denigrate that plebeian consul. Not only historiography served to strengthen the position of Roman aristocracy of the period. As Lucyna Stankiewicz proves (*Pierwsze bóstwo azjatyckie w Rzymie* [*The First Asian Deity in Rome*], pp. 109–113), the introduction of Cybele's cult in Rome was thought to reinforce the *gens Claudia*. Introducing new and alien cults in Rome is also treated by Jarosław M. Spychała (*Kłopoty wyznawców Izidy na terenie Rzymu w roku 58 p.n.e.* [*The Troubles of Isis Worshippers in Rome in 58 BC*], pp. 114–121). He analyses the events of 59 and 58 BC, when the altars of Egyptian deities were removed from the Capitol. According to Spychała, consul Gabinius removed them on the senate's orders, because they had been built within the *pomerium*. He is right when asserting that there are no similarities between Gabinius' action and the famous Bacchanalia case; there were no persecutions of Isis worshippers in 58 BC. Spychała translates Tertullian's *a senatu*⁶ as "by the senate [= by its order]". It is possible to render it as "from the senate [= from its meeting place]", and this option is reinforced by Cicero's remark on *Isis curiana*. Spychała also omits the context of the events by saying "one must state there are no clear arguments for accepting explanations advanced nowadays by scholars, indicating the political and spiritual background of the events" (p. 121)⁷. In 59 and 58 BC the triumvirs and the senate were in severe clash. One of the problems was Egypt. Thanks to the triumvirs Ptolemy XII earned Rome's *nilhil obstat* for his rule over Egypt. Earlier it was even planned to make Egypt a Roman province and to found colonies there⁸. Expansion of Egyptian deities at Rome could be a part of a growing Roman interest in that country. Spychała's contribution can be a supplement to the latest Polish book on that period in Rome⁹ (where there is no mention about removing the altars from the Capitol).

Next articles may be regarded as practical illustrations of connections between religion and politics. Eugeniusz Konik presents the problem on the basis of Julius Caesar's career (*Religia i polityka w działalności Juliusza Cezara* [*Religion and Politics in Julius Caesar's Activities*], pp. 122–131). Lesław Morawiecki devotes his last published work to pivotal features of ideology of the late Republic and early Empire – *pax* and *concordia* (*Pax et Concordia – polityczne i religijne aspekty personifikacji w republikańskim Rzymie* [*Pax et Concordia: Political and Religious Aspects*

⁶ Tert. *Ad nat.* I 10, 17 f.

⁷ He also omits an important article by S. Ensoli, *I santuari isiaci a Roma e i contesti non culturali: religione pubblica, devozioni private e impiego ideologico del culto*, in: E.A. Arslan (a cura di), *Iside: il mito, il misterio, la magia*, Milano 1997, pp. 306–321.

⁸ See recently T. Grabowski, *Ptolemeusze i Rzym: przyjaźń czy zależność? Stosunki polityczne w latach 273–43 p.n.e.* [*Ptolemies and Rome: Friendship or Dependence? Political Relations 273–43 BC*], Kraków 2005, pp. 231–273.

⁹ N. Rogosz, *Polityczna rola senatu w republice rzymskiej w latach 59–55* [*Political Position of the Senate 59–55 BC*], Katowice 2005, pp. 72–119.

of their Personifications in Republican Rome], pp. 132–156)¹⁰. He uses various types of sources (especially literary and numismatic) to show the process of creating ideological value of *pax*. He assumes that *pax* was an imperial virtue, not acceptable to the republican mind. Such conclusion is problematic. It is not surprising that value of *pax* became highly appreciative during the period of the civil wars. The wars ended the Republic and this could be why *pax* and the loss of traditional republican *libertas* were so closely related.

Ovid's attitude toward Augustus is analysed by Magdalena Puk (*Octavianus Augustus homo politicus sive deus? Oktawian August w Tristiach Owidiusza* [*Octavianus Augustus Homo Politicus sive Deus? Octavian Augustus in Ovid's Tristia*], pp. 157–164) and Elżbieta Wesołowska (*Bogowie starego poety* [*Gods of the Old Poet*], pp. 165–173). Their conclusions are similar: Ovid tried to win Augustus' (and then Tiberius') favour by means of his poetry, but as far as Augustus was concerned the poet had given his *Tristia* an ambiguous meaning.

Ryszard Sajkowski deals with Tiberius' treatment of the Sibylline books (*Konserwatyzm religijny cesarza Tyberiusza na przykładzie ksiąg sybillińskich* [*The Religious Conservatism of Tiberius Caesar on the Example of his Approach to the Sibylline Books*], pp. 174–179). Tiberius was "conservative" which means that he continued Augustus' policy on the Sibylline books. This should not necessarily be taken as a sign of religious conservatism. Tiberius was well acquainted with the *ius divinum*¹¹ and this could be a reason for his actions. Nevertheless Sajkowski's attempt is important; the religious policy of Tiberius should become a matter of scholarly discussion and research.

Saint Paul's 1st Letter to the Corinthians is sometimes recognised as an indication of a clash between Christianity and Gnostic heresies. Sławomir Torbus' exploration of the sociological context of the letter (*Gnoza w Koryncie? I List do Koryntian w świetle wczesnochrześcijańskich wzmianek na temat ruchów gnostyckich* [*The First Epistle to the Corinthians in the Light of Early Christian References to Gnostic Movements*], pp. 180–185) shows that besides Gnostic activity in Rome and other places, gnosis was not a matter of Paul's concern. The Apostle had in mind pagan culture that was preferred by men like Apollos.

Carian cults are explored by Grzegorz Kotłowski (*Przenikanie się wierzeń greckich i karyjskich w inskrypcjach wybranych miast Karii* [*Interweaving of Greek and Carian Beliefs in the Light of Inscriptions of Selected Carian Cities*], pp. 186–195). Author uses the term *przenikanie* ("interweaving") which suggests a (temporary) coexistence of two different religious cultures. But he shows that Carian cults were a subject of *interpretatio Graeca*. Kotłowski could have also used another good category of evidence – coins¹². Similar (Lusitanian) issues are discussed by Krzysztof T. Witczak (*Synkretyzm bóstw luzytańskich i rzymskich jako przejaw postępującego procesu romanizacji* [*Syncretism of Lusitanian and Roman Deities as a Sign of Romanization*], pp. 209–229). According to him, the Lusitanians and Gallaecians made an attempt to confront their deities with the Roman ones by depicting the local gods and goddesses as their Roman counterparts.

Relation between persecutions of magic and those of Christianity is a subject of Andrzej Wypustek's short contribution (*Uwagi na temat prześladowania magii i chrześcijan w Cesarstwie Rzymskim* [*Remarks on the Persecution of Magic and the Christians in the Roman Empire*], pp. 196–200). Marek Żyromski tries to show the prosopographical implication of priestly offices (*Stanowiska kapłańskie jako czynnik ruchliwości społecznej w starożytnym Rzymie* [*The Priestly Offices as the Factor of Vertical Social Mobility in the Roman Empire*], pp. 201–208). According to Żyromski's findings (based on the Sorokin theory) the first generation of senatorial officers

¹⁰ For an Italian version see Morawiecki, *o.c.* [n. 1], pp. 25–52.

¹¹ J. Scheid, *The Expiation of Impieties Committed without Intention and the Formation of Roman Theology*, in: J. Assmann, G.G. Stroumsa (eds.), *Transformations of the Inner Self in Ancient Religions*, Leiden–Boston 1999, pp. 331–347.

¹² See e.g. *RPC* I 2719–2881; for Mylasa see A. Akarca, *Les monnaies grecques de Mylasa*, Paris 1959.

founded their career on military and diplomatic abilities, while their descendants preferred to fulfil religious duties. One may wonder whether it was a general tendency; Żyromski uses only inscriptions of Moesian, Pannonian and Danube provinces as his evidence.

Agata A. Kluczek in her well (as usual) documented article discusses the dynastic policy of Maximinus Thrax (*W poszukiwaniu boskiej charyzmy w polityce dynastycznej cesarza Maksymina Traka 235–238* [*In the Search of Divine Charisma: Dynastic Policy of Maximinus Thrax*], pp. 230–246). Basing on numismatic evidence Kluczek tries to prove that Maximinus Thrax searched for his charisma to build a dynasty, but he did so when it was too late. Of course it can be one of possible explanations of Maximinus' failure (and subsequent death). His monetary programme (if there was any) could be ineffective or just useless.

Last two essays relate to Christianity. Gabriela Wcisło analyses Salvianus of Marseille's opinions on the causes of the decline of the Empire (*Bóg a upadek Cesarstwa rzymskiego w ujęciu Salviana z Marsylii* [*God and the Decline of the Roman Empire according to Salvianus of Marseille*], pp. 247–252). Salvianus thought that it was not God but human sins that was responsible for the decline. He also tried to persuade his readers not to doubt the Providence. Marek Wilczyński demonstrates (*Polityka religijna germańskich wodzów foederatii na terenach cesarstwa zachodniorzymskiego* [*Religious Policy of the German Foederatii Chiefs in the Western Roman Empire*], pp. 256–266) how barbarian kings and princes treated religion. They rarely used their power to convert conquered people and were proud of their piety. Besides Genseric, barbarian rulers sought to win support of their Catholic subjects.

The collection as a whole is an important contribution to Polish research on religion and politics in antiquity. Most of the articles are well documented and well written. The collection is also enriched by translations of Berossos (by Z.I. Brzostowski) and Ovid's *Tristia* I 2 (by E. Wesołowska). It will be useful for every scholar seeking to explore ancient history. But not every contribution deals strictly with religion and politics, a fact which makes the collection a little bit chaotic.

Paweł Madejski
Maria Curie-Skłodowska University, Lublin

Eos XCVI 2009
ISSN 0012-7825

Joan P. Alcock, *Food in the Ancient World*, Westport, Connecticut–London: Greenwood Press, 2006, 276 pp.

The reviewed work was written on the rising tide of interest amongst historians, evident in the nineteen nineties, in the field of nutrition and culinary sciences¹. It was penned by a researcher boasting recognised achievements².

¹ The author has clearly noticed the trend (p. XI), and this fact finds reflection in her bibliography (*Selected bibliography*, pp. 253–262).

² Joan P. Alcock [= A.] was awarded a doctorate in archaeology. Her interest in everyday life, and in particular that of her native country, found reflection in the work entitled *Life in Roman Britain*, London 1996. The author's fascination with the history of food was initially limited to the British Isles (*Food in Roman Britain*, Stroud 2001; *Flavourings in Roman Culinary Taste with Reference to the Province of Britain*, in: H. Walker (ed.), *Spicing up the Palate: Studies of Flavourings, Ancient and Modern: Proceedings of the Oxford Symposium on Food and Cookery 1992*, Totnes 1993, pp. 11–23).

The objective of the work is to accessibly present the changes in production, consumption and food-related customs and practices that took place in ancient civilisations, starting from Egypt (from circa 3100 BC) and ending with the fall of the Roman Empire (5th century AD). Thus, the book is a *sui generis* “culinary voyage” through ancient Mediterranean civilisations, beginning with that established in the Nile Valley, progressing through Greece and Rome, and coming to a close in Celtic Gall and Britain. We should note here that information concerning Rome occupies a predominant position amongst the data gathered in the publication. This approach, as the author states, is deliberate and follows from the fact that Roman culture “subsumed these three other civilizations, concentrating on moulding them into a coherent whole” (p. XI).

A. states that her primary objective was to make the achievements of scholarly research more accessible to the “ordinary man” (p. XIII). This does not mean, however, that the work is devoid of an apparatus that would be useful to the specialist and more erudite reader³. Nevertheless, the author has decided to limit references to a minimum (cf. p. XII).

While working on her book, A. made use of a broad source base and numerous studies. It should, however, be noted that while we cannot really fault the sources selected by the author⁴, the group of studies does not contain many important – or indeed fundamental – works⁵. This

Gradually, however, she broadened her field of research to include the Mediterranean area, with the present book constituting proof of the change in scope.

³ Footnotes are located at the end of each chapter, while the bibliography has been divided to include both general works [*General Reference*, pp. 253 f.] and those that are intended to broaden the reader’s knowledge on each of the six fundamental parts of the book – pp. 254–262), and placed at the end of the work.

⁴ We consider the omission of the collection *De re coquinaria* (*On the Art of Cookery*), attributed to Apicius, to be of considerable import. In truth, this source has been discussed cursorily on p. 122, and references thereto are rather frequent, but this structural solution disrupts the overall structure of the work. We would also venture the opinion that the author should broaden the selection of Greek medical sources, for example by the work of Alexander of Tralles and Aëtius of Amida, whose periods of activity coincide with the chronological scope adopted for the book.

⁵ However, we feel obliged to note that the list does not contain a number of significant works. Since an enumeration of all important works would have taken up too much space, in our review we shall refer only to examples. Namely, as regards the food production and processing technologies, the author has omitted such fundamental works as the study by Robert J. Forbes (*Studies in Ancient Technology*, vols. I–VI, Leiden 1964–1966) or the commonly cited book by Robert Curtis (*Ancient Food Technology*, Leiden 2001). The bibliography to the second chapter, which includes information on individual types of food, does not mention the fundamental work concerning fish, authored by D’Arcy W. Thompson (*A Glossary of Greek Fishes*, London 1947). When discussing various nutritional taboos, A. fails to include Frederick J. Simoons’ study (*Eat Not this Flesh: Food Avoidances from Prehistory to the Present*, 2nd edn., revised and enlarged, Madison–London 1994) in the bibliography. This omission has certain consequences as regards the quality of the conclusions presented by the author. We are referring here to the problem of consumption of dog meat in antiquity, which topic has been treated by A. on pp. 66 f. and 156. Had the author carefully read Simoons’ work, she would have discovered that this nutritional taboo was connected with a recipe for the *kandaulos* dish (discussed in the reviewed book on p. 121 on the basis of information provided by Hegesippos of Tarentum), which in turn would have forced her to take into consideration the results of research performed by Crawford H. Greenewalt, Jr. (*Ritual Dinners in Early Historic Sardis*, Berkeley 1976) and David Harvey (*Lydian Specialities, Croesus, Golden Baking-Woman, and Dogs’ Dinners*, in: J. Wilkins, D. Harvey, M. Dobson (eds.), *Food in Antiquity*, Exeter 1995, pp. 273–285). Finally, this would have made it possible to supplement information concerning consumption of this foodstuff by Greeks (which in the reviewed book is limited to just two sentences, on pp. 66 and 156).

shortcoming lowers the value of the publication, for – in our opinion – it casts a shadow on the effectiveness of fulfilment of the obligations set forward in the introduction to the publication⁶.

The structure of the work is clear and, in our opinion, correct. Out of concern for the above-mentioned group of readers, the book opens with a list of the Classical authors mentioned therein complete with short biographical entries⁷, which is followed by a calendar of what the author perceives to be the most significant events and developments⁸.

The first chapter of the book is a brief historical outline (*Historical Overview*, pp. 1–29) and contains a description of natural conditions, the size of the population, and the evolution of the farming and animal husbandry techniques utilised by the Egyptians, Greeks, Romans and Celts. In addition, a separate subchapter presents issues connected with the specificity of trade in antiquity (*Trade*, pp. 24–27).

The second chapter, devoted to types of food (*Foodstuffs*, pp. 31–101), has been divided into a number of subchapters that discuss various types of cereal crops, leguminous plants, mushrooms, fruits, vegetables, herbs, spices, meats (including fish), dairy produce, taste enhancers and beverages. This is the most copious part of the work, and particularly valuable at that, for it contains the largest body of information and is based in the main on sources. The author has adopted a fixed formula for the presentation of data, reporting when a given article appeared as an element of the diet, providing data concerning the conditions of its production (farming or husbandry) and occasionally citing Classical recipes for specific dishes⁹ (together with clarifications as to whether they were considered luxurious); quite often, she supplements the data by a description of the dietetic and therapeutic properties of foodstuffs (taken from Classical medical writings¹⁰). The author has also included information about the importance of food in religious worship. This chapter has been written in an interesting manner, and allows readers to considerably broaden their knowledge of the dishes and ingredients known in antiquity.

The third chapter is devoted to methods of preparing dishes and the professions connected therewith (*Food Preparation and the Food Professions*, pp. 103–133). The author provides a broad description of various methods of preparing and storing (which includes preserving) foodstuffs, of the appearance and fittings of locations intended for the preparation of dishes (concentrating primarily on a reconstruction of Greek and Roman kitchens), and also of the conditions under which meals were consumed and the utensils used. Separate subchapters are devoted to cooks (their social

⁶ Cf. “More detailed studies will be found in books and articles mentioned in the bibliography” (p. XIII).

⁷ *Classical Authors Mentioned*, pp. XV–XXIV. It should only be noted that the younger son of Pompey the Great was Sextus Pompeius, not Sextus Pomponius (as we read on p. XXIV).

⁸ *Time Line*, pp. XXVII–XXXII. Nevertheless, we will allow ourselves the opinion that this selection was not prepared by the author with due diligence. The choice of information is sometimes unexplainable (e.g. “Death of Emperor Claudius, almost certainly from eating poisoned mushrooms”, p. XXXI), while in a number of instances the wording is difficult to understand (e.g. “Persian Wars eventually lead to the Athenian defeat of the Persian navy at Salamis”, p. XXIX) or indeed incorrect (e.g. “Teutonic Forest” on p. XXXI instead of “Teutoburg Forest”). It should also be noted that the death of Alexander the Great occurred in the year 323, not in 324 (p. XXX).

⁹ A. presents recipes in the form of quotes from sources. She does not, however, adapt them to the requirements of modern cuisine, which is an interesting trend first observed in the research of Sally Grainger (e.g. *Cooking “Apicius”: Roman Recipes for Today*, Totnes 2006), Mark Grant (*Roman Cookery. Ancient Recipes for Modern Kitchens*, London 1999), and recently in that of John Wilkins and Shaun Hill (*Food in the Ancient World*, Oxford 2006).

¹⁰ The author most frequently cites Galen’s *De alimentorum facultatibus*, but sometimes also uses *De simplicium medicamentorum temperamentis ac facultatibus*. Apart from the Pergamonian, other sources of information include Hippocrates, Dioscurides, Oribasius and Anthimus.

standing and skills) and the places where foodstuffs were consumed and/or sold (banqueting halls, inns, roadhouses, market stalls, etc.).

Chapter four (*Food by Civilization*, pp. 135–180) is also very general in nature, and contains information about the development of each of the civilisations in question, with particular attention being given to how farming and animal husbandry customs and practices changed over the years, and to the role of individual foodstuffs in the diet. The author analyses the causes of this evolution. Although we consider this concept of the chapter as correct, its execution – in our opinion – leaves much to be desired, for this part of the book is in fact a repetition of information presented in the preceding chapters¹¹.

The next – fifth – chapter deals with nutritional customs and habits (*Eating Habits*, pp. 181–225). The author discusses not only daily meals (their place in the organisation of the day, menu, partakers and the course of meals), but also those consumed on special occasions (Egyptian banqueting habits and customs, Greek *symposia*, Roman *epulae* and *convivia*, and the collective meals of Celts). A separate subchapter (*Food for Special Groups*, pp. 206–223) has been devoted to specific nutritional practices of certain professional and social groups, such as soldiers¹², gladiators and priests. The author expands on the issue of sacrifices made during religious holidays – touched upon previously – and gives a brief description of funeral and graveside feasts. This information is accompanied by a general description of customs and habits connected with interment ceremonies and their religious substantiation.

The sixth and final chapter is devoted to dietetic concepts that were adhered to in antiquity and an analysis of the nutritional values of consumed products, and thereby of their influence on the health of the populations under discussion (*Concepts of Diet and Nutrition*, pp. 227–252). The author makes another reference to Classical medical sources, searching them for signs of cohesive dietetic concept. She finds them in the form of the humoral theory¹³. She also compares the daily food of the wealthy and the poor, emphasising the importance that periods of hunger or malnutrition had for the diet and the state of health of the latter.

The main value of the work consists in the synthesis of literary and archaeological data, which results in a cohesive presentation of the role of food in selected cultures of the Mediterranean Basin in antiquity. Thus, the reader is acquainted not only with a list of foodstuffs specific for antiquity, but also with the evolution of the Mediterranean diet¹⁴. A. has determined the products that comprised the daily diet (she confirms the dominant position of cereals and leguminous plants, while we learn that meat products gained greater importance solely in Celtic culture), and also enumerates those foods that were considered as luxurious (meats and spices). The author confirms the existence of a constant threat of hunger, using archaeological materials as the primary source

¹¹ In some instances, the repetitions are nearly literal. Good examples of this disruption of the structural cohesion of the book are information concerning the production of beer in Egypt, given on pp. 90 and 145, and data regarding “bog butter”, presented on pp. 83 and 178.

¹² Availing herself of the opportunity, she makes her readers familiar with the basic principles of organisation and provisioning of the Roman army.

¹³ It is, however, necessary to correct the nomenclature used by A. in the subchapter entitled *Humoral Theory*, pp. 229 f. Namely, Greeks termed bile *chole* (χολή), and not *choler*, as the author maintains on p. 229, while “melancholy” is not a Greek term designating black bile (this was called *melaina chole* [μέλαινα χολή]), but rather a description of a type of temperament that results from the predominance of black bile in the organism. It is interesting to note that recently published books place ever greater emphasis on analysing the achievements of Classical dietetics; proof of this trend is e.g. the chapter entitled *Medical Approaches to Food* in the recently published book by Wilkins and Hill (*o.c.* [n. 9], pp. 213–244).

¹⁴ In order to systematise this knowledge, it would be best to compare it with Andrew Dalby’s excellent publication (*Food in the Ancient World from A to Z*, London–New York 2003).

of evidence; however, for the Greek and Roman cultures, she finds further proof in contemporary medical writings (with Galen being cited most frequently¹⁵).

No less interesting findings can be gleaned from the chapter entitled *Concepts of Diet and Nutrition*. Among others, the author has attempted to assess the actual impact of Classical dietetic theories on the nutrition of people in antiquity. In fact, A. doubts whether they could really have been applied in everyday practice¹⁶. Particularly instructive is the list of ailments that most frequently affected the people of the age, which were caused by malnourishment and poor hygiene. A. has determined that Classical societies most often suffered from diseases of the oral cavity, with the most common being enamel hypoplasia¹⁷ and damage to the teeth caused by food contamination¹⁸. The shortage of calcium led to arthrosis, while the usage of lead in the production of kitchen utensils resulted in lead-poisoning¹⁹. Alimentary intoxication was frequent²⁰, as were parasitic diseases, avitaminosis, anaemia and an overall lack of immunity (cf. pp. 247–251). Equally instructive are findings concerning average height (which did not exceed 1,69 m) and the life span of people of antiquity (for Egyptians it was calculated at 27 years, in Greece it totalled some 30 years, while in Rome and Roman Britain it amounted to some 25 years; cf. pp. 249–251).

To recapitulate the present deliberations, we should state that A.'s book constitutes an example of diligent popularisation. Her book fulfils this task thanks to its interesting presentation and logical arrangement. Without a doubt, this work may be recommended for everyone who would be interested in broadening their knowledge of daily life in antiquity. In our opinion, the book is worth translating into Polish, so as to make it available to Polish readers.

Maciej Kokoszko, Katarzyna Gibel
University of Łódź

¹⁵ Apart from the passages cited by A., it is worth reading other deliberations of the same author concerning the same topic. Cf. *Galenus de alimentorum facultatibus libri*, 622, 5–624, 11; 635, 16–637, 4; 644, 3–17, ed. D.C.G. Kühn, vol. VI, Lipsiae 1823. These same issues have been touched upon by Oribasius: *Oribasii collectionum medicarum reliquiae* II 11, 1, 1–4, 6; III 9, 1, 1–2, 5, ed. I. Raeder, vols. I–III, Leipzig 1928–1931 (hereinafter: Oribasius, *Collectiones medicae*); *Oribasii Synopsis ad Eustathium filium* IV 8, 1, 1–2, 5, ed. I. Raeder, vol. IV, Leipzig 1933.

¹⁶ “How many people followed these theories is problematic”, p. 230. It should be added that A. Dalby (*Flavours of Byzantium*, Totnes 2004, p. 129) puts forward the opinion that Byzantine society took analogous dietetic advice seriously.

¹⁷ We learn that this is a visible sign of malnutrition during adolescence, p. 246.

¹⁸ This concerns in particular stone particles, which mixed with flour during the process of grinding grain using stone querns, pp. 245–247.

¹⁹ The author considers that the common occurrence of this disease (manifesting itself, among others, in reduced sensitivity to taste) explains the presence of a large number of hot spices in Roman cuisine, p. 247.

²⁰ The author cites advice given by Oribasius, *Collectiones medicae* IV 3, 2, 3. Cautions of this type are frequent in medical sources. In any case, poisoning was caused not only by the consumption of contaminated or spoiled food, but also of products originating from a contaminated environment. For examples, cf. Oribasius, *Collectiones medicae* II 51, 1, 1–4; III 15, 5, 1–6, 3. Also cf. M. Kokoszko, *Fish and their Role in the Daily Lives of People of the Late Classical and Early Byzantine Period (III–VII cent.)* [in Polish], Łódź 2005 (Byzantina Lodziensia IX), pp. 150, 217.

Apicius, A Critical Edition with an Introduction and an English Translation of the Latin Recipe Text "Apicius", ed. by Christopher Grocock and Sally Grainger, Totnes: Prospect Books, 2006, 414 pp., ISBN 9781903018132.

The reviewed work comprises three fundamental parts, namely a broad *Introduction* (pp. 13–123), the text of the Latin edition accompanied by an English translation (*Apicius: Latin Text and English Translation*, pp. 125–325), and appendices (pp. 327–403). The book closes with a list of selected topical literature (pp. 405–407) and an index (pp. 409–414).

The first part of the book contains considerable new information, included in its individual subchapters, with the following being particularly noteworthy: *Apicius and its Context* (pp. 13–38), *Cooks and Ancient Cookery Books* (pp. 39–72), *Cooking Techniques in the Ancient World* (pp. 73–83) and *The Language of Apicius* (pp. 86–106). The conclusions of Ch. Grocock and S. Grainger [= G. and G.], set forward in the introduction, alter the vantage point from which *Apicius* should be viewed. First of all we must turn attention to the fact that the authors are opposed to the majority of theses hitherto adopted with respect to the treatise, and in particular they have carried out a convincing critique of the theses put forward by Edward Brandt (pp. 18–22)¹, which from the moment of publication of his dissertation have strongly influenced the interpretation of the history and contents of the collection in question.

Brandt arrived at the conclusion that the collection was created in the 4th century, as the work of a single author (compiler). He was supposed to have compiled it from a number of treatises of varying types, namely the hypothetical work of Marcus Gavius Apicius², a treatise on agriculture and husbandry³, an anonymous Greek agronomy handbook, a Greek study devoted to dietetics (penned by an unknown author) and a collection of medical writings⁴.

G. and G. criticise first and foremost the research method adopted by Brandt, namely the fact that he analysed the collection solely as a literary text, without concerning himself in any way with its material content, i.e. gastronomic issues (pp. 18 f.). Next, the authors negate the view that the recipes contained in the collection originate from specific and identifiable literary works (p. 19), agreeing solely with the hypothesis that some of the recipes from books I and III are analogous to tips appearing in Classical agronomic treatises (pp. 19 f.). Furthermore, the authors do not support the concept that there was one editor/compiler of the collection, opting for the natural evolution of the work's form (pp. 20–22). They maintain that the person responsible for the final form of the collection was not a conscious editor, but rather a scribe "without culinary experience" who "may have had no occupational interest in the content of the book" (p. 28).

¹ E. Brandt, *Untersuchungen zum römischen Kochbuche: Versuch einer Lösung der Apicius-Frage*, Leipzig 1927 (Philologus Suppl. XIX, 3).

² This concerns a gastronomic treatise of an unknown title, which was concerned primarily with sauces. Cf. Brandt, *o.c.* [n. 1], pp. 88–90; B. Flower, E. Rosenbaum, *Introduction*, in: Apicius, *The Roman Cookery Book*, a critical translation of *The Art of Cooking*, for use in the study and the kitchen, by B. Flower and E. Rosenbaum, London 1958, p. 12; S. Wyszomirski, *Wstęp*, in: *Apicjusz, O sztuce kulinarnej ksiąg dziesięć*, tekst, przekład i komentarz I. Mikołajczyk, S. Wyszomirski, Toruń 1998, pp. 6–8.

³ Fragments of the same work may also be found in *Geoponica*. Cf. W. Gemoll, *Untersuchungen über die Quellen, den Verfasser und die Abfassungszeit der Geoponica*, Berlin 1883, pp. 98–105.

⁴ Brandt, *o.c.* [n. 1], pp. 38 f., 78 f., 95–97, 133 f. For a recapitulation of Brandt's findings with the authors' own comments, cf. Flower, Rosenbaum, *o.c.* [n. 2], pp. 13–15; Wyszomirski, *o.c.* [n. 2], pp. 9–11.

According to G. and G., the collection of texts analysed thereby constitutes a somewhat “haphazard collection” (p. 13). It was developed “over many centuries” (p. 13) and ordered not by the logic typical of a literary work, but rather by its usefulness for Classical cuisine. The authors maintain that there are no reasons to connect the work with the person of Apicius (pp. 35–38). Indeed, if we can speak of any link, then it would be essentially symbolic and refer not only to the commented collection, but to all related (and today missing) collections of culinary texts attributed to the same gourmet *ex post* (p. 36). It happened because Apicius became a symbol of refined (and genuinely good) food in his own lifetime⁵. Thus, the adjective *apicianus* did not really mean “created by Apicius”, but started to be understood as “of high quality” (p. 35) and only later authors (examples on pp. 36 f. and 363–368) treated this general term as an indication of a specific person⁶.

In reality, the collection has many authors, whose identification is impossible. These were numerous and nameless masters of the culinary art, on the whole uneducated in literature (p. 13). They belonged to the lower classes, for the entire Classical culinary art was the domain of skilled slaves and/or persons who did not belong to the contemporary elites (p. 14; cf. comments on p. 18).

The authors put forward the postulate that at least some of the recipes were (in their initial form) handed down verbally. It is also possible that some of them were not written down by their creators, but dictated to persons who had mastered the skill of writing (p. 91). G. and G. consider it probable that a certain fragment of the collection could be attributed to one of the Classical culinary schools (pp. 70 f.). Their members wrote down their own recipes and exchanged them between themselves. It is in such a very circle that the recipes (initially circulating individually) were gathered into a whole. A trace of this process is visible in the specific nature of the collection – it is not intended for the general public, for whom it is “difficult to decipher if you are not ‘in the know’” (p. 70), but for practical usage by those familiar with the technology of specialists, who do not require details in order to bring out the desired final aroma of dishes.

This origin of the collection also explains why the work attributed to Apicius differs from the remainder of Classical gastronomic literature known to us (p. 14). The latter usually contained a narrative thread that was intended to gracefully connect into a single whole descriptions of various (and not connected with each other) features of delicacies presented, using a beautiful literary style. G. and G. note that typical works of Classical gastronomic literature were not cookery books in the present meaning of the term, and the recipes set forward therein never constituted their central subject. This was so because they omitted the potentially boring (the readers were after all dilettantes) technical details, concentrating on entertainment value. The analysed collection, on the other hand, is full of details and nearly devoid of narrative elements, while the attention that it gives to literary value may be considered insignificant or, indeed, non-existing.

The authors reach the conclusion that the chronology of the origin of the work is difficult to precise. They give arguments indicating that the beginnings of the collection are rooted in the first century AD. This does not mean, however, that we should date the individual component parts of the book to the same period. In all probability, these already had their own history, stretching as far back as the second century BC (*lucanicae* – p. 16). Many of the recipes included in the collection were originally written in Greek (p. 17). The culinary art reached Rome from the territories of Greater Greece, while the language of the Hellenes was that of the best cooks in the entire Mediterranean Basin. This explains the opinion expressed by G. and G., namely that “Apicius may be a Roman recipe book written (mainly) in Latin, but it was probably a Hellenistic collection of recipes at its inception, and continued to be one” (p. 17).

⁵ Similar opinions had been voiced even earlier by authorities on the subject. Cf. A. Soyer, *Food, Cookery, and Dining in Ancient Times: Alexis Soyer's Pantptheon*, Mineola, N.Y. 2004, p. 200.

⁶ Cf. analogous views, however without the drawing of final conclusions: W. Stearns Davis, *A Day in Old Rome: A Picture of Roman Life*, Boston–New York 1925, pp. 100 f.

The authors oppose the thesis that the work is a collection of recipes that by their very nature are meant to be luxurious and intended solely for the elite (pp. 23–25). Although it does also contain such recipes (in particular book VII; cf. comments on pp. 30 f.), they state that it is “an urban and cosmopolitan collection” (p. 23), taking this to mean that more than one half of the recipes refer to dishes that could be afforded by a considerable part of the urban population. As an example they quote recipes for numerous dishes such as *patina*, *minutal* and *isicia* (p. 29). Actually, they have pointed out that the collection also contains recipes for a Classical *fast food*, sold in the numerous *popinae* (p. 25), which *ex definitione* satisfied the needs of customers of limited means⁷.

Valuable comments may also be found in the fragment concerning the language of the work (pp. 86–106). The long-standing gastronomic practice of S. Grainger allowed her to better understand (and clarify) not only concepts, but also characterise their designata. Thus, the collection has ceased to be a set of *termini technici*, and started to appeal to the senses of taste and smell. The competence of G. and G. is well visible on p. 86, where they give an analysis of the term *mortarium* (spices ground in a mortar), while further proof of the erudition of the commentators is found on pp. 87 f., where we find a new interpretation of *temperare* (instead of “to mix, pulverise”, this verb should be translated “to season according to one’s taste”). The positive opinion of the innovativeness of the research is strengthened by an analysis of the remaining terms, namely *frigida* (pp. 89 f.), *frigere* (pp. 90 f.), *ab ossibus tangere* (p. 92), *subassare* (p. 92), *exbromare* (pp. 92 f.) and *ad vaporem ignis* (pp. 93 f.).

The original Latin text, accompanied by a simultaneous English translation, has been printed on pp. 125–325. It is preceded by clearly presented (pp. 107–115) principles of interpretation, which facilitate reading of the work. The editors have executed their tasks in an exemplary manner, while the inclusion of the translation makes working with the Latin text considerably easier. In effect, G. and G. have presented a work based on editing principles analogous to those previously adopted by Jacques André⁸, and which, as the authors have aptly stated, “do it justice not only as a source of information for food history, but as an linguistic document of its own right” (p.109).

The third part of the publication comprises appendices (pp. 327–387), entitled *A Glossary to Apicius* (pp. 329–362), *Original Sources on Apicius* (pp. 363–368), *Named Recipes in Apicius* (pp. 369–372), *Excursus on garum and liquamen* (pp. 373–387) and *Concordance of Recipes with Earlier Editions* (pp. 389–403).

In particular, we would like to turn the reader’s attention to two of these appendices. The first is the glossary to the collection which is further testimony to the professional knowledge and passion of S. Grainger as regards recreating Classical cuisine. The effect of this marriage of competence and experience is that individual entries turn into separate studies of considerable scientific value. A good example of this is the section concerning *defrutum*, where the authors have proposed a completely new interpretation of the term (pp. 345 f.). *Defrutum* is, in their opinion, a reduced (thick) and – most importantly – aromatised (with quince, dates or other products) syrup made from must. *Sapa* in turn was simply boiled off grape juice, prepared without any additives. The culinary experience of S. Grainger fully entitles her to include purely practical conclusions. Examples of such tips are numerous, but we shall only cite the repeated proposition of modern substitutes instead of unavailable Classical products (such as anchovy paste in place of *allec*, p. 330), tips concerning the handling of spices (how long one should dissolve asafoetida, p. 332), or observations confirming the properties of famous products of Classical cuisine (asafoetida does indeed have properties softening foodstuffs, p. 333).

⁷ The views of Ch. Grocock and S. Grainger have been recapitulated by the latter in her work entitled *Cooking “Apicius”*: *Roman Recipes for Today*, Totnes 2006, pp. 7–15.

⁸ Apicius, *L’art culinaire*, texte établi, traduit e commenté par J. André, Paris 1965 (second corrected edition, Paris 1974).

The second particularly valuable appendix is a long article on *garum* and *liquamen* (pp. 373–387). It contains a new and well-documented interpretation of the meaning of both nouns. According to the authors, the Latin term *garum* referred to a high quality sauce made from the blood and intestines of fish, which was produced in the Mediterranean Basin. It was used as table seasoning, i.e. it was used to flavour a dish by the immediate consumer. Such *garum* was relatively expensive, and – when made using refined additives – available only for the elite. *Garum* was invented during the imperial period and should be differentiated from the Greek *garon* (γάρον; γάρου), which was of older origin. The latter was also known under the Latin name *liquamen*, and made from whole small fish (or pieces of larger specimens), which underwent dissolution under the influence of salt (thus, the technology was analogous to that used in modern times to make Thai variants of this product). *Garon/liquamen* did not constitute a luxury ingredient and was commonly used as an ingredient ensuring that dishes had the appropriate – i.e. salty – taste (p. 380).

Although the deliberations of G. and G. are in principle sufficiently clear, they are still not devoid of a few somewhat imprecise statements. For example, on p. 48, when discussing the development of Roman culinary art as presented by Plautus, they conclude that “...his passage suggests that Greek food had moved on quite considerably from Arcestratus’ simple style, and had already become more complex before it moved into the Roman sphere of influence”.

I cannot agree with the simplification introduced by the authors, which – in my opinion – suggests that Arcestratus knew only a simple Attic cuisine, based on the natural taste of products. Fragments of his poem, preserved by Athenaeus of Naucratis, clearly show that this was not the case. We should therefore authoritatively state that there is no evidence which would allow us to fully refute Arcestratus’ acceptance of the refined Mediterranean cuisine of his times and declare that he had a predilection for culinary simplicity. All that we do know is that sometimes (and mainly as regards specific products) he condemned the pretentiousness of Sicilian/Italian cuisine, which was characterised by excessive usage of sophisticated spices⁹.

Finally, we would like to voice our reservations regarding the bibliography. In our opinion, it was an error to limit it to selected works, which occupy less than three pages. As we see it, the bibliography forms a part of the commentary just as the notes and observations regarding the language of the collection. Even if one adds works mentioned in the footnotes, the list still appears severely limited. In consequence, one observes the lack of fundamental works – both those published some time ago¹⁰ and more recent¹¹.

However, these imperfections do not diminish the overall most positive assessment of the work, which from the moment of publication will become a must for any researcher of Classical cuisine.

Maciej Kokoszko, Katarzyna Gibel
University of Łódź

⁹ Athen. VII 322 a–c (86, 15–33, Kaibel).

¹⁰ F. Bilabel, *Opsartytiká und Verwandtes*, Heidelberg 1920; idem, *Kochbücher*, RE XI 1 (1921), coll. 935–937.

¹¹ S. Hill, J. Wilkins, *Mithaikos and Other Greek Cooks*, in: H. Walker (ed.), *Cooks and Other People: Proceedings of the Oxford Symposium on Food and Cookery 1995*, Totnes 1996, pp. 144–148.

Andrzej Borowski, *Iter Polono-Belgo-Ollandicum. Cultural and Literary Relationships between the Commonwealth of Poland and the Netherlands in the 16th and 17th Centuries*, Kraków: Księgarnia Akademicka, 2007, 216 pp.

The book of Andrzej Borowski [= B.] is probably the first attempt made by a Polish author to present to a foreign reader in a monographic format the aspects of the interesting history of the cultural and literary relationships between two lands with equally complex history: the “Commonwealth of Poland” and the “Low Countries”.

Polish scholars used to (and still do) make “the Italian journey” – *Iter Italicum* – when discussing the history of culture as well as the history of arts and literature. B. notes this Polish “Italocentrism” and is one of the very few to describe the “Northern path” leading to the Netherlands, an *iter* which was “particularly neglected so far” (p. 10) and which, in his eyes, is a very important one: an *Iter Belgicum* (namely to the Southern Netherlands) and an *Iter Ollandicum* (to the Northern Netherlands).

In the book of B. we find a large “cultural and literary field” of the contacts between Polish, Flemish and Dutch theologians, philosophers, poets and playwrights. Johannes Dantiscus, Jan Kochanowski, Maciej Kazimierz Sarbiewski or Jan Andrzej Morsztyn on the one hand and Erasmus Rotterodamus, Janus Secundus, Justus Lipsius or Joost van den Vondel on the other hand – and many more – represent a rich variety of these contacts.

The time span of the book (16th and 17th centuries) can be described as “early modern times”, but the main focus is (as B. himself notes on p. 8) on the years 1550–1650. However, the author begins with the Middle Ages (ch. II 1, pp. 53–60) and also later goes back to that period (namely to Thomas à Kempis, p. 152). The history of these Polish–Netherlandic connections is not very well known even by those Western-European scholars who are literary interested. The aim of B.’s book is to fill up the gaps in this knowledge.

The history of Poland and of the Low Countries is, as was said, indeed very complex. The reader can observe this complexity already in the names of these countries and their inhabitants, as used by the author. The terms “Dutchmen” and “Belgians” are used here in the modern meaning for the inhabitants of, respectively, “Holland” (today’s Kingdom of the Netherlands) and (today’s Kingdom of) Belgium – but (as the book title makes clear) B. speaks about the time when neither of the kingdoms existed. The author is aware of the problems connected with these names and these identities. In his “Introduction” (pp. 7–12) and in the first chapter (“Polish–Netherlandish Relationships: General Problems and Main Ideas”, pp. 13–52) B. explains, “who is who” (p. 14), but there is still some inconsequence to find here. Although he uses the phrase “*Netherlandish* culture” for the whole Low Countries (which is quite seldom in Poland and is to be praised), one meets quite often in the text the word “Belgian” for the Southern Netherlands only and the word “Dutch” for the Northern Netherlands. But the traditional Latin terms *Belgia* and *Belgae* denoted *all* of the Netherlands – with Luxemburg, Wallonia, Lille and Dunkerque as well. We should admit at once that the same problems are visible also in other countries: “Dutch” and “Flemish” are common words, “Netherlandish” is not.

But a foreign reader (for whom this book was written) will have much more problems with the use *and* the understanding of names relating to the Polish history and culture. Well, “Polish”... The title phrase “Commonwealth of Poland” was used to attract the reader’s attention, but officially it was the “Commonwealth of the Two Nations” which means: Poland *and* Lithuania. For Polish (literature) historians this is evident, but: is it also clear for a foreign reader? Should it not have been described more precisely (pp. 13–17)? There is also a passing remark (p. 111) that the state’s name should be completed with a third nation: the Ruthenians, today’s Ukrainians, who were also a part of this great kingdom – from Cracow up to Smolensk and from the Baltic Sea down to Kiev – this makes it even more complicated for the foreign reader. The inclusion of a map giving geographical

names of regions and cities would have been of some help. These names are also not always consequently used: we find (on p. 114) the Polish name of “Lwów” (which is today in the Ukraine, Ukrainian and English: Lviv), but the Lithuanian name of “Vilnius” (and not the Polish “Wilno”, trad. English: Vilna). We see (on p. 61) the old Polish name “Pożoń” (with the remark: “Pressburg, now Bratislava in Slovak Republic”) – but not the old Hungarian name for this city (Pozsony). And the same applies to B.’s use of Netherlandish names: they are sometimes given in Netherlandic and not in English or French – e.g. on p. 31, n. 18: Brugge, Gent, Luik (not: Liège), Leuven or Bergen (not: Mons), sometimes in English or in Latin – e.g. on p. 18: Antwerp, Brussels, Lovanium (not: Leuven or Louvain) and Leiden (not: Lugdunum Batavorum).

As was said, the monograph of B. is in the first place meant for a foreign reader. But then: a reader not very well acquainted with Polish history might be a little bit embarrassed with phrases like “Gniezno Doors” (p. 55), “Ducal Prussia” (p. 59), “Victory at Obertyn” (p. 74) or “the Siege of Smolensk” (p. 136, n. 118) and would be grateful for an explanation. The same could be said about references to some (important) Polish personalities like Bishop Stanislaus or King Boleslaus (p. 88–91), or the noble families of Ostrogski, Potocki and Lubomirski (p. 132).

On the other hand, however, the book is of course also meant for Polish readers. This is surely the reason that there is in the book a series of portraits of important South- and North-Netherlandic personalities (Nicolaus Cleynaerts, Hugo de Groot, Thomas à Kempis, Joris van Lanckvelt, Justus Lipsius, Janus Secundus, Otto Vaenius and Joost van den Vondel) – and no one portrait of a Polish personality. Also it is Polish readers who would appreciate more detailed information about historical events like the “Netherlandish revolution (p. 147), “the ‘Spaanse furie’” (p. 8) or “the Siege of Breda”. The last one (from 1624) was connected by of B. with a visit of the future Polish king Wladislaus IV. Vasa; we can feel here the author’s tacit praise of the victorious Spanish army under the Italian general Ambrogio Spinola.

And this is not surprising: B. writes his book from the Polish point of view (e.g. on p. 18) – and also from the Catholic perspective. He writes not about the Polish *Protestants* but about the Polish *dis-senters* (this word is in common use in Poland with the meaning: “they went – alas – off the Catholic way”); neither he writes about a *Protestant Bible* in Polish language; he mentions the *Bible of Brześć* (p. 69), but not the Protestant affiliations of its co-author Johannes à Lasco. And when he mentions the fact that more Latin works were translated into Netherlandic in the Northern Netherlands than in the South, he explains this fact by stating that “publishing houses there were much more democratic and intent on satisfying the readers with no formal humanist education” (p. 87). But another explanation could be given: the culture of the North was bound with Protestantism, with the mother tongue and with the city culture and not with the Catholic Church in which Latin dominated.

The religious situation influenced of course the relationships between Poland and the Low Countries. The humanistic contacts were possible by using Latin as communication language *and* by free possibilities to develop *both* Catholic and Protestant religious groups – and those possibilities existed in Poland in the second half of the 16th and the first half of the 17th centuries. In later decades the situation changed rapidly. B. writes that “the opportunity [of the ‘Netherlandish connection’ with Poland] was lost, alas, in the second half of the 17th c.” (p. 12). It was so because of the strong Counter-Reformation movement in Poland, beginning from 1658 on, after the defeating of the Protestant Swedes occupying Poland in the years 1655–1660 (who were, this should be stressed, supported by the Protestant inhabitants of Poland). This was the reason that contacts between Poland and the Northern Netherlands almost ceased in the second half of the 17th century.

With the Catholic Southern Netherlands there were more vivid contacts even later. Besides the religion also the common Latin language was very helpful here. The classical education on both sides brought many fruits. This classical profile is a characteristic feature also of the book itself and its author. There are many quotations from Latin in his book (e.g. on pp. 30, 41–43, 46 f., 67 f. and 119) – and they are not translated into English. Otherwise we find passages in Polish which are translated into English, so that a foreign reader can understand them; also Netherlandic quotations are rendered in English.

B. points out that the Netherlandic language was, also in the 17th century, not very well known in Poland. A characteristic example is the Polish translation of some Netherlandic verses of Jacob Cats made by an unknown Polish reader (B. mentions the book of Janusz Pelc who found the source, see p. 187, n. 50). This Polish translator used – only – the Latin versions given by Cats, and not the Netherlandic ones. Otherwise, Polish students coming to Netherlandic universities did not need to speak this language; the universities both in the South and in the North – as all other universities in Europe – used Latin as language of instruction.

B. describes also these academic contacts (pp. 79–82 and 160–162). He calls the *peregrinatio academica* of that time “the fast-food technology of university education so popular among the peregrinating youth in the 17th c. Poland” (p. 106) – and it was so not only in Poland. Both at the Catholic university of Louvain and at the Protestant university of Leiden there were rather short stays in a longer journey made by the Germans, French, English, Italians – and of course also by the Poles. There were very many of them: the Catholics went mostly to Louvain, the Protestants had as their first goal Leiden. In this latter city we find representatives of as important Polish families as those of Rej, Opaliński, Koniecpolski, Pac, Morsztyn (on p. 181 B. mentions the poet Zbigniew Morsztyn as the one who never went to the Netherlands) – and the most important: the Calvinist prince Janusz Radziwiłł (also known under his Lithuanian name as Jonas Radvilla).

B. names in his book very many persons who were active on the field of the Polish–Netherlandic relationships. Besides Dantiscus and Sarbiewski or Secundus and Vondel we find also as important men as Wespazjan Kochowski or Szymon Szymonowic and, on the other side, Ericius Puteanus, Nicolaus Vernulaeus or Carolus Utenhove (“a Pole in his soul”, p. 63).

But the most important of all of them was Justus Lipsius. B. gives him the most place in his book (pp. 108–139). Lipsius – the most significant philosopher and scholar after Erasmus – is till today rather unknown in Poland. And he surely deserves more attention – so it was a very good decision of the author to discuss him in detail. Numerous books, articles, essays on the works of Lipsius – first of all on the *De constantia libri duo* from 1584 and the *Politicorum libri sex* from 1589 (both quite soon translated into Polish) – appeared in the world. Not many – in Poland...

B. presents the great philosopher in the mirror of his contacts with the Poles. Lipsius became *Poloniae lumen et columen* and he “substantially influenced the literary culture of the Baroque humanism in the Commonwealth of Poland of the 17th c.” (p. 111). The phrase “Baroque humanism” (later in the text we find “Polish ‘Lipsianism’ and the beginnings of the Polish Baroque”, p. 123) shows again “the Polish perspective” of the author. In the Polish history and literature the 17th century is always connected with the term “Baroque”. Is then Lipsius baroque? With his theory of Neo-Stoicism and with his classical background he is a man of the Renaissance – and the reception of his thought in his two main works is also in the 17th century a Renaissance reception. B. writes about “Lipsius’s humanism” – but says that this humanism of Lipsius “should be treated as a Baroque one”. We find ourselves in the Baroque on a different stage, a stage of a new philosophy that “calls all in doubt” (to speak with the words of John Donne), of a theory of passions, developed by Descartes, of metaphysics... Was Lipsius so?

At the end of B.’s book there is a rich bibliography given for the reader interested in the cultural and literary relationships between Poland and the Low Countries; he should however take a look into both the chapter “Bibliography” and the footnotes in the text – both are complementary. Some more titles could perhaps have appeared here: e.g. the Polish version of Lucia Thijssens *1000 jaar Nederland–Polen* (translated in 2003 by Jerzy Koch as *Polska i Niderlandy. 1000 lat kontaktów*), or the works of Janusz Małek about Johannes à Lasco.

Also the poetical translation of Herman Hugo’s *Pia desideria* by Aleksander Teodor Lacki (as *Pobożne pragnienia*, Cracow 1673) could have been mentioned. As well as some important personalities between the Low Countries and Poland – like the chief army engineer of Maurice of Orange, Simon Stevin (on p. 165 we find however the name of Wilhelm Appelman as the Dutch artillery commander).

Unhappily there are quite many typographical errors in the book: the proof-reading should have been done more carefully (they start already on the first pages; the most visible are in the spelling of the names on the included portraits). Let us here use the elegant formula from the 16th century: “The reasonable reader will be so kind to find them”.

I would like to repeat: the book of Andrzej Borowski shows us a rich variety of the contacts between the Polish-Lithuanian Commonwealth of the Two Nations and the Low Countries. It is a good introduction for anyone wanting to learn more about the literature and culture of these two lands and invites the reader to an interesting intellectual journey.

Stefan Kiedroń
University of Wrocław