

Reinhard HÄUBLER

(Ratingen, Deutschland)

DER FRIEDEN DES ALKIDAMAS

I

Die Geschichtsbücher wissen nichts von einem Frieden des Alkidamas – wie sollten sie? Er hat nie stattgefunden, ist niemals zum historischen Faktum geworden, wie (386 v. Chr.) der Frieden des Ant(i)alkidas etwa, der noch mehr unter dem Namen Königsfrieden bekannt ist. Ein kurzlebiger Frieden, wie man weiß, allen Erneuerungen, Bestätigungen und nachhallenden Erklärungen zum Trotz – auch die Einrichtung eines Eirenekultes seitens der Stadt Athen im Jahre 374¹ änderte daran nichts; auch nicht Kephisodots berühmte Statue der Eirene, die zwischen 374 und 360 auf der Athener Agora aufgestellt wurde² und so sinnfällig, mit dem Plutosknaben im Arm, die Segnungen des Friedens vor Augen stellte. Immerhin war ja der vermutliche³ Anlaß kein beliebiger Friedensschluß (bzw. dessen Erneuerung 374), sondern ein königlicher Frieden; ein Frieden nicht nur in dem belastenden Sinn, daß der Perserkönig ihn aufzwang⁴, sondern im gleichwohl ermutigenden Sinne einer erstmals verkündeten *κοινή ειρήνη*, einer die ganze Ägäis, insbesondere ganz Hellas umfassenden Friedensordnung, deren konstitutives – den Großkönig in seinem Herrschaftsbereich allerdings nicht bindendes – Element die Autonomie der griechischen Poleis bei gleichzeitiger Auflösung bestehender Bündnisse war: Man sollte das nicht nur im Zeichen

¹ Quellen und Literatur bei E. Simon, *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* (=LIMC) III, 1 (Genf 1986), Art. *Eirene*, S. 700–703, hier 701.

² s. E. Simon, LIMC-Art. (s. A. 1) 703 mit Lit., bes. H. Jung; dies., *Eirene und Pax*, Sitz.-Ber. d. Wiss. Ges. a. d. J. W. Goethe-Univ. Frankf. 24, 3 (Stuttgart 1988) 55–84, hier 62.

³ Vgl. aber P. Kranz, *Krieg und Frieden als Themen antiker Bildkunst*, [in:] W. Binder / B. Effe (Hrsgg.), *Krieg und Frieden im Altertum* (Trier 1989) 68–84, hier 78ff.

⁴ Xen. *Hell.* V, 1, 31; Isocr. *Paneg.* 176. Vgl. H. Bengtson, *Griechische Geschichte*, Handbuch der Altertumswissenschaft III, 4 (München⁴ 1969) 270f.; ebd. 268 zum Aufkommen 392, von spartanischer Seite ausgehend, der Idee der *κοινή ειρήνη τοῖς Ἑλλησιν*.

ohnmächtiger Zersplitterung, nicht einzig unter machtpolitischen Gesichtspunkten betrachten. Doch, wie gesagt, der von Anfang an mit Geburtsfehlern behafteten neuen Ordnung war kein langes Leben beschieden; Antalkidas' Selbstmord 367 stellt gleichsam den symbolischen Schlußakt eines Versuches dar, der an vitalen Rivalitäten und kontinuierlichen Hegemonialbestrebungen scheitern mußte.

Kurzlebig war zum anderen auch, in jenen Jahren, die Vormachtstellung Thebens, die mit Epameinondas stand und fiel; nur die von ihm instrumentalisierte schiefe Schlachtordnung überlebte, von Leuktra bis Leuthen und, mutatis mutandis, noch des weiteren. Politisch gesehen, hat Thebens kurzer Höhenflug langfristig nur eines bewirkt: Spartas Ausscheiden aus dem Kreis griechischer Führungsmächte. Athen aber sollte bald danach (357), den auf Autonomie der Bundesgenossen gegründeten Prinzipien des Zweiten attischen Seebunds untreu geworden, die Untreue der betroffenen Bündner erfahren – der Anfang vom Ende seiner Machtstellung⁵. – Wäre da nicht noch die synchron mit dem Königsfrieden von Platon gegründete Akademie, bis hin zu Justinian ein immerhin tausendjähriger Rosenstock – das Gesamtbild jener Jahrzehnte wäre überwiegend düster zu nennen. In solch verworren hin- und herwogenden Zeitläuften konnte, mußte eine Friedenssehnsucht gedeihen, so breit, so echt und groß, wie man sie seit dem Peloponnesischen Krieg nicht mehr erlebt hatte. Sie muß der Hintergrund für Eirene-Altar und Eirene-Statue gewesen sein.

Aber nun der Frieden des Alkidamas? Entbehrte denn die als unbegrenzt gedachte, jedoch mit dem Odium des Diktatfriedens belastete *κοινή ειρήνη* der utopischen Züge nicht, so war immerhin ein reales Vertragswerk durch einen spartanischen Unterhändler mit auf den Weg gebracht und auf dem Friedenskongreß in Sparta zum Ziele geführt worden, während der Perserkönig als militärischer Garant (und Sparta als zeitweiliger Erfüllungsgehilfe) für dessen Einhaltung stand. Alkidamas aber, der dem äolischen Elaia entstammende Gorgias-Schüler, geht mit seinen Überlegungen weiter, und durchaus auf den konkreten Fall bezogen. Er äußert sich zur politisch-militärischen Lage, wie wir dank der neuen kommentierten Ausgabe von Guido Avezzù⁶, nämlich mit Blick auf den sehr plausiblen Konnex mit Isokrates' „Archidamos“ sagen können, ziemlich genau im Jahre 366. Alkidamas rät von Athen aus den Spartanern, sie möchten darauf vertrauen, daß dem jetzigen Zustand kriegsbedingter Plagen ein künftiger Friede notwendigerweise Abhilfe schaffen, Not und Elend der Gegenwart beseitigen

⁵ Näheres zum Zeitraum 395–362 bei Bengtson (s. A. 4) 265–286; W. Schuller, *Griechische Geschichte* (München–Wien 1980) 39ff., 137–146 (mit neuerer Lit.); S. Lauffer, *Daten der griechischen und römischen Geschichte* (München 1987) 74–82.

⁶ Alciamante, *Orazioni e frammenti*, a cura di G. Avezzù (Rom 1982) 82f. Zur ungefähren Gleichzeitigkeit mit Isokrates' *Archidamos* vgl. im folgenden.

werde (fr. 4 Avezzù). Zugleich aber – so läßt sich aus dem Titel *Messeniakós* samt einem antiken Kommentar dazu⁷ unschwer ergänzen – möchten sie verstehen, daß dieser Frieden nur durch Freigabe der Messenier zu erlangen sei. Eine solche Vorstellung werde möglicherweise vielen unter ihnen schwerfallen. Doch sie möchten dabei insbesondere auch dies bedenken (fr. 3 Av.): „Gott hat alle freigelassen, niemanden hat die Natur zum Sklaven geschaffen“ – *ἐλευθέρους ἀφήκε πάντας θεός · οὐδένα δοῦλον ἢ φύσις πεποίηκεν*. Wenn Sparta – so darf wiederum ergänzt werden – den Wiedereintritt der Messenier in einen naturgegebenen Rechtszustand⁸ aus Überzeugung gutheiße (und nicht nur dilatorisch anerkenne), dann habe es Aussicht auf einen dauerhaften Frieden mit dem neuen Nachbarn, der nun saturiert auf eigenem Grund und Boden lebe. Soweit Alkidamas – insofern sich sein Gedankengang noch rekonstruieren läßt.

Doch für die Spartaner war Messenien die ökonomische Basis ihres Lebensstandards und ihrer Militärmacht. Noch im Jahre 362, nach der Schlacht von Mantinea, wollen die Spartaner keinen Frieden um den Preis, daß sie auf Messenien verzichten und dessen von Epameinondas bewirkte Befreiung aus jahrhundertelanger Hörigkeit akzeptieren. Es nützt ihnen nichts, Messenien bleibt für sie verloren. Aber man konnte sich damit nicht abfinden, weder 366 noch 362, und gegen diese patriotisch-traditionalistische Meinungsfront rennt Alkidamas vergeblich an. Wie man sieht, war seine Friedensbotschaft unter den gegebenen psychologischen Umständen einigermaßen deplaciert – vor allem, was ihre Begründung betraf (die noch in den amerikanischen Südstaaten, zur Zeit des Sezessionskrieges, für Wirbel gesorgt hätte; mut.mut. auch noch bei einigen nach dem 2. Weltkrieg nicht ganz freiwillig abtretenden Kolonialmächten). Ähnlich deplaciert war dann in der Kaiserzeit die *intempestiva sapientia* eines Musonius Rufus, der noch mitten im Kampfgeschehen des Vierkaiserjahrs sich einmischt, *bona pacis ac belli discrimina disserens*⁹.

Die Angelegenheit wird noch um einiges plastischer und konturenreicher auf dem Hintergrund der für die Datierung des *Messeniakos* maßgebenden, für sein Verständnis hilfreichen *Archidamos*-Rede des Isokrates – ein Hintergrund, der spätestens seit Leonhard Spengel im Jahre 1828 gesehen worden ist¹⁰: „[sc. Isocratis Archidamus est declamatio] Lacedaemonios in Messenios incitans; huic opposuisse videtur Alcidas *Μεσσηνιακὸν λόγον*

⁷ Schol. Aristot. *Rhet.* I, 13, 1373 b 18 = CAG 21,2 p. 74 Rabe = Alcid. fr. 3 Av.

⁸ Vgl. Arist. *Rhet.* I, 13, 1373 b 18 mit b 10f.: *φύσει ... δίκαιον*.

⁹ Tac. *Hist.* III, 81, 1; vgl. mit angrenzenden Testimonien O. Henses *Praefatio* zu seiner Musonius-Ausgabe (Leipzig 1905), p. XXXIVsq. sowie Musonius bei Stob. III, 40, 9 Hense.

¹⁰ L. Spengel am Ende seiner Einleitung zu der von ihm edierten *Συναγωγή τεχνῶν sive Artium scriptores ab initiis usque ad editos Aristotelis de Rhetorica libros* (Stuttgart 1828), p. XXIV.

eorum defectionem defendens". Isokrates jedenfalls riet den Spartanern ganz konträr, nicht auf den Rat gewisser Bundesgenossen hinsichtlich eines vertraglichen Verzichts auf Messenien zu hören (§§ 11. 34. 58. 90), sondern den Kampf gegen die übermächtig (und auch Athen unheimlich) gewordenen Thebaner mit aller Entschlossenheit fortzuführen (ab § 14 passim). Der mit der Preisgabe Messeniens erkaufte Frieden wäre schimpflich: Ein durch Jahrhunderte legitimiertes Erbe würde vertan (§ 26f. 32), man hätte die eigenen Untergebenen als künftige Herren unmittelbar, jenseits der neuen Grenze, vor Augen (§ 28), und die in solchem Verzicht sich offenbarende Gesinnung wäre Spartas großer Vergangenheit einfach unwürdig (§§ 52ff. u. ö.). Überdies würden frei siedelnde (Ex-)Heloten, die neuen Nachbarn also, einen Unruhefaktor (wie sich denken läßt: im Hinblick auf die Noch-Heloten) und fortwährenden Krieg bedeuten, entgegen dem Zureden von einigen (ἔνιοι, § 87). – Da hätten wir also eine quasi realpolitische Gegenposition zu Alkidamas' hochfliegenden Visionen; man erinnere sich auch Platons (*Resp.* V, 469 B f.), der sich lediglich gegen die Versklavung kriegsgefangener Hellenen wendet.

Hatte Alkidamas seine These zu Ende gedacht? Will man in Erwägung ziehen, er habe – seinen und Isokrates' Themenkreis überschreitend – auch gleich noch die Freilassung der einheimischen Heloten empfohlen und damit – wie später ein Karneades als römische Alternative – eine Rückkehr zu den Hütten der Urzeit, jedenfalls auf der Basis kleinbürgerlicher Genügsamkeit und Selbstbedienung, nahegelegt? Tatsächlich war ja 370, als Notmaßnahme, wehrdienstwilligen Heloten die Freiheit gewährt worden, nicht ohne großes Unbehagen¹¹; ganz so realitätsfern war Alkidamas' Argumentation nun wiederum nicht. Aber hatte er dann auch Attikas Sklavenbesitzer bedacht, gedachte er Privat- von Staatssklaven zu unterscheiden oder keinerlei Ausnahme von den πάντες zuzulassen? Denn so viel ist ja klar: Alkidamas sprach ohne Zweifel, ebenso wie Isokrates, von Athen aus.

Die Lokalisation der Reden gibt nun Veranlassung, die soeben gestellten weitgetriebenen Fragen etwas zurückzunehmen. Bekanntlich wirkte Isokrates auch als politischer Publizist mittels Reden, die, aufs sorgfältigste abgefaßt und ausgefeilt, vor einem Publikum vorgetragen wurden, das ihnen (mehr oder minder) sach- und kunstverständlich lauschte – so wie man eben einem kultivierten Vortrag lauscht. Im Falle des *Plataikós* (vermutlich 373) ist der Sprecher ein Platäer, der die Zerstörung seiner Stadt, die traditionell zu Athen gehalten hatte, durch die Thebaner beklagt: Das war wirkungsvoller, als wenn der Athener Isokrates im eigenen Namen gesprochen hätte. Man denkt ein wenig an Thukydides' Platäer-Rede (III, 53–59), mehr noch an Isokrates' eigene Anfänge im Logographenmetier, das er, gerne verdrängt

¹¹ Xen. *Hell.* VI, 5, 28; vgl. Avezzu (s. A. 6) 83 mit Lit.

und abgeleugnet, nunmehr in kunstvoller Verpuppung sublimierte. Jetzt, im Jahre 366, schlüpft der Septuagenar in die Rolle des noch jungen und von jugendlichem Elan erfüllten spartanischen Königssohnes Archidamos. Ergo, man darf auch Charakterisierungskunst goutieren, es muß nicht immer alles wörtlich genommen werden. Und doch hat Isokrates alles wohl bedacht – diese Rede galt fortan als eine seiner besten – und Wort für Wort präzise kalkulierend formuliert. Im übrigen hat er nichts zu befürchten, denn gegen Theben sind sich momentan Athen und Sparta einig.

Alkidamas – das läßt sich nur vermuten – engagiert sich weder für noch gegen Theben, jedoch für die Messenier und ihre wiedererbaute Stadt Messene am Fuße des erinnerungsbeladenen Bergs Ithome – ihre nahtlos gefügten Quadern, dieses Präzisionsmodell einer Stadtmauer mit ästhetischer Ausstrahlung, kann man in situ heute noch bewundern. Zieht man nun den schon erwähnten antiken Aristoteles-Kommentar¹² mit Avezzi (a. O. 83f.) heran, so sagt er nichts, was nicht ohnehin vorauszusetzen war: Alkidamas spricht ratend seinerseits „zu den Spartanern“ – aber natürlich vor athenischem Publikum; ein spartanisches hätte seine Ausführungen ob ihres Tenors noch um einiges weniger zu schätzen gewußt als die gedrechselten und immer noch langatmigen Perioden des Isokrates. Vielleicht hat auch Alkidamas sich eines Mediums nach Art des Archidamos bedient, obwohl Eigenstes sich nicht für fiktive Zungen eignet; jedenfalls spricht er so wenig direkt zu den Spartanern wie Isokrates. Doch es handelt sich eben nicht um reine Deklamationsübungen, wie später in Rom die Suasorien über historisch fingierte Fälle; die Geschichte war hier Gegenwart. Selbst wo es scheinbar nur um Sparta und Messene ging, war, wie schon angedeutet, die Brisanz einzelner zu Ende gedachter Sätze auch für Athen aktuell: Aristoteles beeilte sich, jenen naturrechtlichen Aspekt des Herren-Sklaven-Verhältnisses in seiner *Politik* (I, 3, 1253 b 20–23) aufzugreifen und in seinem Sinne zu beantworten (I, 5f.).

Betrachten wir nunmehr die beiden Fragmente des *Messeniakos* noch etwas genauer. Da ist dieser so trivial anmutende Satz über Krieg und Frieden (fr. 4): *εἰ γὰρ ὁ πόλεμος αἰτιος τῶν παρόντων κακῶν, μετὰ τῆς εἰρήνης δεῖ ἐπανορθώσασθαι*. Ihn zählt Quintilian (*i. o.* V, 10, 73), ganz in Aristoteles' Bahnen¹³, zu den *argumenta ex contrariis* und übersetzt: *si malorum causa bellum est, erit emendatio pax*. In Rhetorenkreisen hat also dieser *locus a contrario* Anklang gefunden. Aber die Substanz, die Aussagekraft...? Bereits Isokrates (*Archid.* 49ff., vgl. 34.39) führt gegenüber pauschalen Klagen über den Krieg und seine Unberechenbarkeit ins Feld,

¹² Schol. Arist. *Rhet.* II, 23, 1397 a 11f. = CAG 21, 2 p. 113 Rabe = Alc. fr. 3 Av.: *συμβουλευεῖ γοῦν ὁ Ἀλκιδάμας τοῖς Λακεδαιμονίοις ...*

¹³ Arist. *Rhet.* II, 23, 1397 a 7: *τόπος [...] ἐκ τῶν ἐναντίων*.

es komme stets auf die Situation des Betroffenen an: Der Erfolgreiche und Überlegene kann es sich leisten, einen Frieden zu wünschen, der seinen Besitzstand festschreiben wird; der weniger Glückliche wird auf Krieg sinnen; jeder bekommt immer nur denjenigen Frieden, der dem Resultat seiner kriegerischen Anstrengungen entspricht. – Wenn demnach jener Satz von der heilenden Kraft des Friedens, in kontrastierendem Bezug zu den zu heilenden Kriegswunden gesetzt, nicht ohne Leerlauf ist, so verliert er ihn, wenn man im originalen Text des Alkidamas die Verankerung in den *παρόντα κακά* beachtet, die bei Quintilian verlorengeht. Denn die Zuversicht, daß die gegenwärtigen vom Krieg verursachten Leiden mit dem Frieden verschwinden werden und müssen, ruht hier noch nicht sentenziös in sich (als ob dastünde „Die Wunden eines jeden Kriegs heilt der ihm folgende Frieden“, auf Blitz und Donner folgt wieder Sonnenschein), sondern tendiert weiter zu der Frage, wie das geschehen soll: Wie kann dieser Krieg zu Ende, dieser Frieden zustande gebracht werden?

Die Antwort darauf gibt das andere *Messeniakos*-Fragment (3) an die Hand: Die Leiden dieses Krieges werden nur dann wirksam und dauerhaft überwunden, wenn der Frieden das Übel mit seiner Wurzel beseitigt, wenn er mit einem neuen Denken einhergeht. Man behandle die Messenier nicht mehr wie entlaufene Sklaven, die wieder einzufangen sind, sondern wie ebenbürtige Menschen, die endlich in angestammter Erde auch ihre Heimat finden sollen: nicht mehr als bloße Bearbeiter, sondern als Besitzer ihres Bodens. Erst dann wird es ein gedeihliches Neben- und Miteinander ohne unbefriedigte Ansprüche und revanchistische Hintergedanken geben, erst dann wird wirklicher Frieden sein: ein Frieden von Mensch zu Mensch, von Nachbar zu Nachbar auf echt menschlicher und gutnachbarlicher Basis; ein Frieden, der mehr ist als eine Atempause bis zum nächsten Kräfteressen, der seinen Wert in sich trägt und das eigentliche Gut gegenüber dem blanken Unwert eines zutiefst sinnlosen Krieges darstellt.

Dieses neue Denken, wie es in den kargen, gleichwohl aussagekräftigen Fragmenten des *Messeniakos* durchschimmert, ist bekanntermaßen von der Sophistik des 5. Jh.s maßgeblich entwickelt worden. Besonders Wilhelm Nestle¹⁴ hatte darauf hingewiesen, in neuerer Zeit u.a. Reimar

¹⁴ W. Nestle, *Der Friedensgedanke in der antiken Welt*, Philol. Suppl. 31, 1 (Leipzig 1938) 12–28, vgl. 65, 3. Zur Literatur seitdem (hier nicht herangezogen) vgl. noch die folgenden Titel: *La paix* 1.2 = *Recueils de la Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions* 14.15 (Brüssel 1961), darin bes. C. Préaux, *La paix à l'époque hellénistique*, 227–301; G. Zampaglione, *L'idea della pace nel mondo antico* (Turin 1967), mit reichen Lit.-Angaben 453–480; E. Dinkler, Art. *Friede*, RAC VIII (1972) 434–505, bes. 434–448, 503ff. (Lit.); M. Sordi (Hrsg.), *La pace nel mondo antico*, Contrib. dell'Ist. di stor. ant. 11 dell'Univ. Catt. del S. Cuore (Mailand 1985). Dazu, als archäologisches Supplement zu dieser globalen Auswahl (und ergänzend zu A. 1f.), I. Scheibler, *Götter des Friedens in Hellas und Rom*, „Antike Welt“ 15 (1984) 39–57.

Müller¹⁵. Wir halten hier nur in Kürze fest, daß der Sophist Antiphon mit seiner plastisch-drastischen Exemplifizierung der physischen Gleichheit von Hellenen und Barbaren (*VS* 87 B 44, B 2) gewiß aussprach, was viele dachten; Hippias war die geistige Verwandtschaft im Gedankengut griechischer und barbarischer Autoren wichtig (*VS* 86 B 6); und sicher war der Anonymus Iamblichii nicht der einzige, der das Verwerfliche des Kriegs, der zu Unterjochung und Sklaverei führt – gleich furchtbar als *πόλεμος* von außen und *στάσις* von innen (*VS* 89, 7, 6+10) –, ebenso vor Augen stellte wie den Nutzen und Sinn friedlicher Arbeit (6, 1). Man wird sich hüten, einen Dramatiker wie Euripides hier unbesehen in toto anzureihen. Aber man spürt, unter dem Vorbehalt der jeweiligen *dramatis personae*, doch auch hier ein neues Denken, wenn man im *Ion* liest (V. 854ff.), das einzig Schimpfliche am Sklaven sei der Name, ein rechtschaffener Sklave sei nicht schlechter als ein Freier, oder im überbietenden fr. 511 N.² (aus der *Melanippe*), einem rechtschaffenen Sklaven schade der Name nicht, viele Sklaven seien sogar besser als die Freien¹⁶. Was den Frieden betrifft, so wird im *Kresphontes* (fr. 453 N.²) Eirene als überreich und als die schönste (*καλλίστη*) unter den seligen Göttern gepriesen, somit an Aphrodites Stelle gesetzt (desgl. *Orest.* 1682f.). Im folgenden befürchtet der Chor, er werde, altersbeschwert, jene freudvolle Zeit festlicher Umzüge, der Chöre und Tänze, die er für die Stadt herbeisehnt, nicht mehr erleben. Bedenkt man mit Albin Lesky¹⁷ den paratragodischen Widerhall just dieses Fragments in Aristophanes' *Georgoi* (fr. 111 Kassel-Austin), also das Jahr 424 als t.a.q., und dazu den Nikiasfrieden von 421, so greift man alsbald den zeitgeschichtlichen Bezug. Von der Situation des Archidamischen Kriegs geprägt (Lesky a. O. 367) sind auch die *Hiketiden*, wo (V. 488–493) im Mund des thebanischen Herolds mit dem Lob des Friedens eine Verurteilung des Kriegs einhergeht (491 ff.); sie lautet so (nach Kuch [s. A. 16] 295): „Und wir Torenen geben all / dies preis, wir wählen Krieg, wir unterjochen den / Geschlagenen, der Mensch den Menschen (*ἄνδρες ἄνδρα*), Staat den Staat“. – Weitaus direkter gibt sich Aristophanes, der an den Lenäen des Jahres 425, wiederum mitten im Krieg, mit der komödiantischen Laune seiner *Acharner*, darin inbegriffen die tolldreisten Friedensavancen des Dikaiopolis, den ersten Preis errang; den zweiten immerhin mit der *Eirene*,

¹⁵ R. Müller, *Das Menschenbild der sophistischen Aufklärung*, [in:] idem (Hrsg.), *Der Mensch als Maß der Dinge* (Berlin 1976) 239–268, hier 253–258; jetzt [in:] R. Müller, *Menschenbild und Humanismus der Antike* (Leipzig 1980) 70–110, hier 86–92, bes. 89f. m. A. 38+42 (Lit.); vgl. idem, *Krieg und Frieden im antiken Denken*, „Das Altertum“ 31 (1985) 27–34, bes. 30.

¹⁶ Mehr bei H. Kuch, *Formen des Menschenbildes bei Euripides*, [in:] R. Müller (Hrsg.), *Der Mensch als Maß* (s. A. 15) 283–307, hier 301f., mit Lit. i. d. Anm.

¹⁷ A. Lesky, *Die tragische Dichtung der Hellenen* (Göttingen ³1972) 437.

kurz vor dem Nikiasfrieden. – Diese wenigen Beispiele müssen hier genügen, um einen ersten, geschichtlich geprägten Umkreis anzudeuten, der sich um unsere *Messeniakos*-Fragmente legt.

Aber vielleicht führen von da auch Brücken zum so spärlich erhaltenen Oeuvre des Alkidamas selbst: etwa zu jenem vielzitierten Wort (fr. 34 Av.), die Odyssee sei ein schöner Spiegel des menschlichen Lebens. Warum gerade sie? Etwa, weil die *Ilias* als Kriegsdichtung galt...? Vielleicht führt vom *Messeniakos* auch eine Brücke zum *Museion* des Alkidamas. Ein nicht unwesentlicher Bestandteil jenes „Musenhains“¹⁸, so scheint es, war der Agon zwischen Homer und Hesiod, dem wir uns nun zuwenden wollen: Er endete, wie man weiß, mit dem Sieg des Autors der *Ἔργα (καὶ Ἡμέραι)*, des Friedensdichters. Tut sich da eine echte Friedensbrücke auf...?!

II

Wer sich der Schrift *Περὶ Ὁμήρου καὶ Ἡσιόδου καὶ τοῦ γένους καὶ ἀγῶνος αὐτῶν* nähert, deren Titel ihr erster Editor Henricus Stephanus¹⁹ zu *Ὁμήρου καὶ Ἡσιόδου ἀγὼν* verkürzte, womit auch das lateinische Äquivalent *Certamen Homeri et Hesiodi* samt dessen Kurzform *Certamen*, als Bezeichnung für den überlieferten Gesamttext, gegeben war – wer sich dieser vieltraktierten kleinen Schrift in unseren Tagen nähert, sieht sich wissenschaftlich angenehm empfangen: Er findet die schon genannte kommentierte Alkidamas-Ausgabe von Guido Avezzù vor (s. A. 6), deren Fragmente 5–7 dem hierher

¹⁸ Zur hier gewählten Übersetzung die Belege – angefangen mit Eur. fr. 88 N.² (dazu *Hel.* 1108) und Aristoph. *Ran.* 92f. – bei E. Vogt, *Die Schrift vom Wettkampf Homers und Hesiods*, „Rheinisches Museum“ 102 (1959) 193–221, hier 218,75; Vogt (219) – nach dem Vorgang von F. Solmsen, „Hermes“ 67 (1932) 139,2 – entscheidet sich für „Musengarten“. Ergänzend sei vermerkt, daß sich die Vorstellung des Musenhains und damit auch die des Dichterhains mit Platons *Phaidros* (238 C f. 241 E, bes. 262 D. 278 B) sichtbar verfestigt; zum Topos vgl. z. B. C. O. Brink zu Hor. ep. II, 2, 77 (*Horace on Poetry III: Epistles Book II* [Cambridge 1982] 309f.). Hübsch ist die plinianische Abwandlung (ep. I, 9, 6): *O mare, o litus, verum secretumque μουσείον, quam multa invenitis, quam multa dictatis!* – Grundsätzlich empfiehlt sich, für den attributlosen Titel *Μουσείον* von der Grundbedeutung „Musenstätte“, „Musenheiligtum“ auszugehen, wie immer man sie dann auslegen mag; vgl. R. Pfeiffer, *Geschichte der Klassischen Philologie. Von den Anfängen bis zum Ende des Hellenismus* (München ¹⁹⁷⁸) 73. Das gilt auch für die anders verlaufenden Überlegungen Avezzùs (s. A. 6) XXIX, vgl. 86.

¹⁹ H. Etienne hatte seinen Fund, die Florentiner Handschrift *Laur. Medic. Gr.* 56, 1 (vom Anfang des 14. Jh.s), zunächst in einer Abschrift festgehalten und anhand dieses Apographon (= *Leidensis Vossianus Gr.* 18) das *Certamen* im Rahmen des *Florilegium diversorum epigrammatum* (Genf 1566), p. 497–502, gedruckt; als *editio princeps* gilt gleichwohl die Genfer Ausgabe von 1573. Vgl. dazu F. Nietzsche, *Der Florentinische Tractat über Homer und Hesiod, ihr Geschlecht und ihren Wettkampf*, *RhM* 25 (1870) 528–540, hier 536f.; *RhM* 28 (1873) 211–249, hier 237ff.; zuletzt B. Mandilaras (s. A. 21) 47.

gehörenden *Museion* des Alkidamas zuzuordnen sind; des weiteren und allerneuestens steht ihm die kenntnisreiche und anregende Untersuchung von Neil O'Sullivan²⁰ zur Verfügung; und schließlich bescherte uns erst kürzlich Basil Mandilaras²¹ die Erstveröffentlichung eines neu zutage getretenen Papyrus, seiner Schreibweise gemäß nicht später als 100 v. Chr. anzusetzen, vermutlich aus dem Fayum: Es handelt sich um das Pendant zu 1. 226–235 der *Certamen*-Ausgabe Thomas W. Allens²² bzw. c. 14 p. 42 l. 2–12 des *Certamen*-Textes Ulrich von Wilamowitz-Moellendorffs²³.

Doch diese letzten Angaben machen stutzen und eröffnen die Erkenntnis, daß wir mit den aktuellen Publikationen nur eben einen bequemen Einstieg in die *Certamen*-Forschung gewonnen haben, der von einer (wenigstens gerafften) Vergewisserung über ihren Gang und jetzigen Stand noch nicht entbindet. Avezzù bietet ja vom *Certamen*, also jenem anonymen Endprodukt des 2. Jh.s n. Chr., nur eben das, was er für Alkidamas glaubt reklamieren zu können, wobei er gegenüber Martin L. West²⁴, dem er (S. 87) im übrigen folgt, den Anteil des Alkidamas S. 48 um *Cert.* 260–274 A. = c. 15 p. 43, 1–15 W. verkürzt. Wir sehen uns also, bei näherer Beschäftigung mit dem Thema, schon einmal auf West zurückverwiesen; als Korrektiv bleibt der gesamte *Certamen*-Text unentbehrlich. Wenngleich hier nun die neue textkritische Ausgabe von Aristide Colonna²⁵ zur Verfügung steht, bleibt die von Wilamowitz eine Edition von Rang; da sie jedoch nicht mehr allseitig greifbar ist, zitiert man weiterhin primär nach derjenigen von Allen. Dazu treten nun Papyrusfunde. Der zuerst 1891 von John P. Mahaffy

²⁰ N. O'Sullivan, *Alcidamas, Aristophanes and the beginnings of Greek stylistic theory*, *Hermes* Einz. 60 (1992) 63–105; *Alcidamas and the Certamen Homeri et Hesiodi*.

²¹ B. Mandilaras, *A new papyrus fragment of the Certamen Homeri et Hesiodi*, „Platon“ 42 (? = 83/84) (1990) 45–51; Wiederabdruck, ohne die griechische Zusammenfassung, [in:] *Papiri letterari greci e latini*, a cura di M. Capasso, *Papyrologica Lupiensia* 1 (Galatina 1992) 53–62.

²² *Homeri opera*, t. 5, rec. T. W. Allen (Oxford 1912, corr. 1946) p. 225–238, hier 234; dazu die Angaben zu den Codices L und S p. 180.182 sowie die *subsida* p. 218sqq.

²³ *Vitae Homeri et Hesiodi*, in *usum scholarum* ed. U. de Wilamowitz-Moellendorff, Lietzmanns Kleine Texte 137 (Berlin 1916, Nachdr. 1929) p. 34–45, dazu Papyrus Flinders Petrie XXV 1 p. 45sqq. Zu p. 25–28, d. h. zur Homer-Vita des Proklos, bemerkt A. Severyns, *Recherches sur la Chrestomathie de Proclus IV* (Paris 1963) 54: „Une analyse serrée montre clairement que Wilamowitz a traité toute l'affaire avec une géniale insouciance (A. 1: Belege). Il a fait autre chose qu'Allen: il n'a pas fait beaucoup mieux“. Wilamowitz hat im übrigen, wie bekannt, zeitgleich mit seiner Ausgabe die Interpretation „Zwei alte Volksbücher“ gegeben, als Beilage Nr. 2 in seinem Buch *Die Ilias und Homer* (Berlin 1916) 396–439.

²⁴ M. L. West, *The Contest of Homer and Hesiod*, „Classical Quarterly“ 17 (1967) 433–450, bes. 448f.

²⁵ *Hesiodi Opera et Dies*, rec. A. Colonna (Mailand–Varese 1959), dort p. 71–86 die Appendix: *Certamen Homeri et Hesiodi*.

publizierte Papyrus Flinders Petrie XXV 1 (jetzt *Pap. Lit. Lond.* 191, wir bleiben aber bei der angestammten Benennung) wird ins 3. vorchristliche Jh. datiert und entspricht *Cert.* 68–102 A. = c. 6–9 p. 36, 29–38,1 W. Im Jahre 1925 veröffentlichte dann J. G. Winter den Papyrus Michigan Nr. 2754, vom 2. oder 3. Jh. n. Chr., der *Cert.* 327–338 A. = c. 18 p. 44,32–45,10 W. entspricht und dazu noch einen Epilog mit der Subscriptio *ΑΛΚΙΔΑΜΑΝΤΟΣ ΠΕΡΙ ΟΜΗΡΟΥ* enthält. Der Flinders-Petrie Papyrus wurde in die Ausgaben von Rzach, Allen und Wilamowitz, der Michigan-Papyrus zusätzlich in Colonnas Edition aufgenommen. Dankenswert bleibt die Synopse, die Ernst Vogt²⁶ für beide Papyri, also in Gegenüberstellung mit dem jeweiligen *Certamen*-Text, veranstaltet hat, den Epilog textkritisch weiterführend.

Schade, daß der neue, von Mandilaras publizierte Papyrus nicht vollends bis 1. 240 A. = c. 14 p. 42, 16 W. reichte, wo im *Certamen* *Ἀλκιδάμας ἐν Μουσεῖῳ* als Quelle vermerkt ist und ein Passus aus Eratosthenes folgt: Man hätte gern gewußt, wie es im Papyrus hier weiterging... Spektakuläres, so viel ist schon deutlich, hat der neueste Papyrusfund nicht gebracht; wohl aber übt er stabilisierende Wirkungen aus. So ist zumindest von der Zahl fehlender Buchstaben aus O. Friedels²⁷ (von Allen und Colonna übernommene) Konjekturen *Οἶνοῦσιν* (1. 230 A. = c. 14 p. 42, 6 W., statt des von L überlieferten *Οἶνωσιν*) jetzt praktisch gesichert – sie bot sich in Angleichung an *Οἶνόην* (1. 226 A. = p. 42,3 W.) schon immer an, nachdem Friedel (a. O. 235,2) mit Hinweis auf Thuc. III, 95, 3; 96, 1 geklärt hatte, daß der Ort zwar *Οἶνεών* hieß, doch die Lesart *Οἶνόην* im Hinblick auf die parallele Überlieferung bei Tzetzes nicht zu ändern und (236,3) aus dem falschen Fehler *Οἶνωσιν* lediglich ein richtiger zu machen sei. Allerdings gerät Friedels Konjekturen richtig nur im von Mandilaras (S. 46+50) rekonstruierten Text, falsch (zu *Οἶνεῶσιν*) S. 49. Allerdings dürfte die Ergänzung *Ἰστερον* in Verbindung mit *τριταίου* (1. 10) fraglich sein, und unerfindlich bleibt, wieso der neue Text, der gegenüber dem *Certamen* nur einige – vermutungsweise verdeutlichende – Worte mehr aufweist, in irgendeiner Weise „a striking affinity“ zur Hesiodvita des Tzetzes zu erkennen geben soll (a. O. 50). Der Forschungsabriß, der (a. O. 49) mit den Arbeiten von G. S. Kirk (1950) und E. R. Dodds (1952) abbricht, ist einigermaßen fragmentarisch, wie etwa auch die Nichterwähnung der wichtigen For-

²⁶ Vogt (s. A. 18) 206ff. 209f. Bei der textkritischen Behandlung des Epilogs blieben die Arbeiten von Kirk (1950) und Dodds (1952) noch unberücksichtigt: vgl. Vogt, „Gnomon“ 33 (1961) 697–703, hier 697,2. Die Arbeiten von Vogt werden künftig mit RhM und Gn abgekürzt. Die letzte textkritische Behandlung des Michigan-Papyrus erfolgte durch N. J. Richardson, *The Contest of Homer and Hesiod and Alcidas' Mouseion*, „Classical Quarterly“ 31 (1981) 1–10, hier 3f.

²⁷ (W.) O. Friedel, *Die Sage vom Tode Hesiods*, „Jahrbuch für classische Philologie“, Suppl. 10 (1879) 235–278, hier 236 m. A. 3.

schungsbeiträge von Vogt und West zeigt. Bei ersterem²⁸ wäre zu lesen gewesen (vgl. Mandilaras 48f.), daß aus sprachlogischen Gründen das *Certamen* nur posthadrianisch sein kann und Alkidamas' Werk aus zitiertechnischen Gründen nur *Μουσεῖον*, nicht *Μουσεῖον τῆς φύσεως* betitelt sein konnte. Schließlich berührt die Feststellung, Wilamowitz habe Nietzsches „main conclusion“ – doch wohl die Autorschaft des Alkidamas in weiten Teilen des *Certamen* und der „Sitz im Leben“ des Improvisationskünstlers – akzeptiert (a. O. 48), etwas eigenartig.

Desgleichen läßt die weitgreifende Gelehrsamkeit der Arbeit von O'Sullivan noch Raum für kritische Fragen. Denn trotz verdienstlicher Aufhellung der Ursprünge stilistischer *genera dicendi* bzw. *χαρακῆρες λέξεως* und des originären Zusammengehens rhetorischer und poetischer, für Prosa und Dichtung gemeinsamer Kriterien und Stichworte, trotz der damit verbundenen Erschließung eines nicht auf Alkidamas beschränkten rhetorischen Interesses an Homer befremdet ein wenig O'Sullivans forschungsgeschichtliche Feststellung, es müsse unsicher bleiben, ob das *Certamen* gemäß Nietzsche von Alkidamas erfunden oder von ihm aus einer anderen Quelle übernommen sei (a. O. 63,5; genauer 64, bes. 85, vgl. aber 75). Ist dies die adäquate Fragestellung? Jedenfalls ist die Begründung S. 75 abwegig, das *Certamen* in irgendeiner Form bis ins 6. Jh. zurückreichen zu lassen, sei deshalb „obviously tendentious“, weil nirgends im 5. oder 4. Jh. Homer und Hesiod als Repräsentanten verschiedener Stilhöhen miteinander konfrontiert worden seien... Andererseits krankt auch Rudolf Pfeiffers Ansicht (a. O. [s. A. 18] 27+73), gegen die sich O'Sullivan dabei wendet, an der *eo ipso* wenig plausiblen Voraussetzung, frühe *Βίοι Ὀμήρου* hätten möglicherweise den Agon Homers und Hesiods enthalten: In der – vielleicht schon gekürzten – Fassung des *Certamen* hätte er jeden *Βίος* der frühen Zeit gesprengt²⁹. Was des weiteren O'Sullivan betrifft, so sympathisiert er (S. 82 m. A. 116) immer noch mit der Behauptung H. Sauppes³⁰, das *ἐγκώμιον θανάτου*

²⁸ Vogt (s. A. 18+26), RhM, S. 218f.+196,9; Gn S. 698 m. A. 2; vgl. West (s. A. 24) 433, 2. Schon Nietzsche (RhM 1873 [s. o. A. 19] 217ff.) hatte *Μουσεῖον τῆς φύσεως* für den vollständigen Buchtitel gehalten, doch Fr. Solmsen (s. A. 18) 134. 136. 139f. wies diesem Ausdruck seinen zitiertechnischen Ort überzeugend an: inmitten des *Μουσεῖον*, also keine Umschreibung eines Titels. Avezzù XXVIII bestreitet, daß die Alkidamas-Zitate in Arist. *Rhet.* III, 3 allesamt aus dem *Museion* stammen, rührt jedoch nicht an die Stringenz von Solmsens Beweisführung. S. XXIX gibt er dann anstelle der Option *τὸ τῆς φύσεως μουσεῖον* = *Μουσεῖον* der Alternative den Vorzug, jenen Ausdruck als Periphrase der Schrift *Physikon* zu deuten (vgl. fr. 8 Av. = D. L. VIII, 56 = VS 31 A 1). Da jedoch die Prämisse Avezzùs nicht plausibel ist, gilt dies auch für seine Konklusionen.

²⁹ Vgl. Vogt, Gn, S. 698f. Mit Recht betont A. Heubeck (*Die homerische Frage*, [Darmstadt 1974] 216), „daß vom 4. Jh. an Bios und Agon zwei verschiedenartige und selbständige Größen darstellen“. M. a. W., zuvor und auch seitdem sind resümierende Kurzfassungen von Agonen im biographischen Rahmen wohl denkbar, mehr jedoch nicht.

³⁰ *Oratores Attici*, t. 2, ed. H. Sauppe (Zürich 1850), 155+354.

habe im *Museion* gestanden, obwohl Vogt³¹ einleuchtend dargelegt hatte, daß *Cert.* 78f. A. = c. 7 p. 37, 7f. W., von Stobaios (IV, 52, 22 H.) aus Alkidamas' *Museion* zitiert, primär dort seinen Platz hat; die allbekanntesten Verse³² eigneten sich natürlich auch für das *ἐγκώμιον θανάτου* (T 14 Av.), nur folgt daraus nicht umgekehrt, daß dieses dem um Dichtung und Redekunst kreisenden *Museion* inkorporiert gewesen ist³³. Was schließlich O'Sullivan's Meinung zum Panedes-Urteil und Hesiods Position betrifft, so wird im Anschluß an diesen Forschungsüberblick (auch gegenüber weiteren Forschungsexponenten) noch einiges zu erörtern sein.

Positiv, im Rahmen unseres Blickwinkels, läßt sich hervorheben, daß O'Sullivan (a. O. 80, trotz S. 75) sich auf dem richtigen Weg befindet, wenn er es für möglich hält, daß, gegenüber *Certamen* und Alkidamas, Plutarchs *Gastmahl der Sieben Weisen* (c. 10, 153F–154A) eine ältere Version zugrundeliegt³⁴. Da nur leider die Argumente ausbleiben, seien sie hier in Kürze nachgeliefert³⁵; wir gehen dabei von der besonders prägnanten Analyse Walter J. Froleys³⁶ aus. Bei Plutarch stimmt nur das Ergebnis, Hesiods Sieg, mit unserem Agon überein, im übrigen sind die Rollen vertauscht – Homer als Prüfer, Hesiod als Prüfling –, ferner die Reihenfolge der Talentproben – erst Rezitation, dann Examination – wie auch dies, daß bei Plutarch die abschließende Lösung der *ἀδύνατον*-Aufgabe den Ausschlag für Hesiods Sieg gibt. M. a. W., hier läuft der Agon *a priori* als echter Agon ab; die glückliche Antwort auf die Vexierfrage ist nurmehr das Zünglein an der Waage – wengleich die Einseitigkeit dieser Zusatzqualifikation ein arger Schönheitsfehler bleibt, wie schon Friedrich Nietzsche

³¹ Vogt, RhM, S. 206, 33; vgl. schon Nietzsche (s. A. 19), RhM 1873, S. 221.

³² Vgl. z. B. E. Diehl, *Anthologia Lyrica Graeca*, fasc. 3 (Leipzig 1950) und M. L. West (Oxford 1971) zu Theogn. 425ff. sowie Vogt, RhM, S. 198, 13.

³³ Richtig hingegen argumentiert O'Sullivan (s. A. 20) 81, 114 gegenüber Avezzù 68f. mit T 14, der die Existenz des *ἐγκώμιον θανάτου* leugnet.

³⁴ Gemäß den Angaben von „L'année philologique“ ist dieser Ansicht auch (von O'Sullivan nicht erwähnt) Y. Kawasaki, *The contest of Homer and Hesiod, and Alcidas* [jap., Rés. engl.], „Journal of Classical Studies“ 33 (1985) 19–28. Einen Hinweis gab schon A. Busse, *Der Agon zwischen Homer und Hesiod*, RhM 64 (1909) 108–119, hier 113,2 (= S. 114 Z. 15ff.). Danach hatte M. J. Milne (*A Study in Alcidas and his relation to contemporary sophistic*, Diss. Bryn Mawr, Pennsylvania 1924, S. 58) in der plutarchischen Fassung das originale Modell vermutet. Vgl. Richardson (s. A. 26) 2 und bes. K. Heldmann, *Die Niederlage Homers im Dichterwettstreit mit Hesiod*, Hypomnemata 75 (Göttingen 1982) 54–58 m. A. 217. Vgl. die folgenden Ausführungen.

³⁵ Die u. E. – im Hinblick auf den vorausgehenden Text (und ohne die Athetese von *Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου* durch Wilamowitz, p. 55) – einzig sinnvolle Lesart Bergks und Allens *ὡς φησι Λέσχης* sei einmal vorausgesetzt. Anders K. Hess, *Der Agon zwischen Homer und Hesiod, seine Entstehung und kulturgeschichtl. Stellung* (Winterthur = Diss. Zürich 1960) 18f. Vgl. A. 38.

³⁶ W. J. Froleys, *Der ΑΓΩΝ ΛΟΓΩΝ in der antiken Literatur* (Diss. Bonn 1973) 54, 1.

sah³⁷. Auf jeden Fall hatten die dichterischen Qualitäten im Mittelpunkt gestanden, die schwer gegeneinander abzuwägen waren, so daß, als Dichter, hier weder Homer noch Hesiod ihr Gesicht verlieren. Hier ist alles klar und schlüssig, freilich auch einplaniger; wie von hier aus Alkidamas für seine Zwecke umgestellt, umponderiert und komplexer gestaltet hat, bei gleichbleibendem Endergebnis, läßt sich unschwer nachvollziehen – nicht so der umgekehrte Vorgang. – So viel als Argumentationshilfe für O'Sullivan, der statt dessen nun den kyklischen und eher legendären Epiker Lesches kurz entschlossen (S. 81, gegen West 439f.) wieder auf den Schild hebt, als Plutarch-Quelle. Wie immer die Lesches-Erwähnung zu beurteilen sein mag³⁸, so wollen wir doch vorsichtshalber – an sich altbekannte – *termini post quos* in Erinnerung rufen: Da ist das in diesem Falle starke *argumentum e silentio*, daß Hesiod *Op.* 654ff. einen Sieg über Homer nicht verschwiegen hätte, wäre jener der Besiegte gewesen³⁹; und die *Erga* sind gemäß M. L. West⁴⁰ spätestens um 660 anzusetzen. Nimmt man, wiederum mit West⁴¹, die ergänzenden Nachrichten über Amphidamas aus Plutarch hinzu, so ist er im Lelantischen Krieg gefallen; dann allerdings kommt nur dessen Frühansatz, ca. 700–650⁴², in Frage. Einen dritten, wenngleich nur vage⁴³ ins 7. Jh. zu setzenden t.p.q. stellt das Zitat von *Hymn. Hom.* III, 1 in *Cert.* 318A. = c. 18 p. 44, 24 W. dar. – Doch hat uns dieser Abstecher zu möglichen Vorstufen vom Agon des Alkidamas selbst weggeführt. Hier kann positiv für O'Sullivan (a. O. 99. 102f.) noch verbucht werden, daß gegenüber West die Vindizierung von *Cert.* 276–285 A. = c. 16 p. 43, 17–25 W. für Alkidamas überzeugt: Just Homers Auftreten in Athen mußte

³⁷ F. Nietzsche, RhM 1870, S. 534: „es müsste demnach, um irgend welche Gerechtigkeit bei dem Wettkampf walten zu lassen, doch auch Homer die Möglichkeit gegeben werden, glücklich zu antworten“... Dies geschieht in der Hesiod-Vita des Tzetzes (p. 48, 30ff. Wil.), wo Homer sich, in diesem Bereich, als durchweg überlegen erweist.

³⁸ Ansprechend noch immer der von Nietzsche (RhM 1870, S. 536) mitgeteilte Vorschlag Theodor Bergks (*Analecta Alexandrina* I, Progr. Marburg 1846, 22), *ὡς φησι Λέσχης* als in den Text gedrungene Randglosse eines gebildeten Lesers zu betrachten, der den Epiker Lesches als Quelle der nachfolgenden beiden Verse ausfindig gemacht zu haben glaubte. Zur Diskussion über diesen Punkt K. Heldmann (s. A. 34) 56, 224. E. Bethe (*Der troische Epenkreis* [Leipzig–Berlin ²1929, ND Darmstadt 1966], [in:] *Homerische Dichtung und Sage* II, 2, 4. Buch S. 178 [ND S. 30]) stuft das Lesches-‘Testimonium’ als falsch ein.

³⁹ Vgl. Vogt, RhM, S. 220,83 (Hinweis auf E. Rohde, RhM, 36, 1881, 420f. m. A. 1); Gn, S. 699. Heldmann (s. A. 34) 16 pflichtet bei.

⁴⁰ M. L. West in den Prolegomena seiner Ausgabe von Hesiods *Theogonie* (Oxford 1966) 46.

⁴¹ M. L. West im Kommentar seiner Ausgabe von Hesiods *Erga* (Oxford 1978) zu V. 654.

⁴² So H. Bengtson (s. A. 4) 94, 7 (m. Lit.), 108. 574; S. Lauffer (s. A. 5) 30: Das richtet sich gegen Avezzù 87.

⁴³ Vgl. A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur* (Bern–München ³1971) 109; überholt F. Dornseiff, Gn 20 (1944) 135.

die athenischen Zuhörer des Alkidamas aufhorchen lassen, zumal er sich dort ganz in dessen Sinn betätigt – mit witzig auf die Situation reagierenden Versen aus dem Stegreif (1. 279 A. = 1. 20 W.: *σχεδιάσαι*).

Verweilen wir jetzt für einen Augenblick bei Martin L. West, der wiederum komplementär zu Ernst Vogt zu sehen ist, im Rahmen dieser Skizze: Vogt hatte als erstes Hauptergebnis formuliert (RhM, S. 205): „Der Agon ist fest in eine Erzählung über Homer eingebettet [...] Diese Erzählung behandelte auch die an den Agon sich anschließenden ferneren Lebensschicksale Hesiods und Homers, jedenfalls ihrer beider Tod“. Mit diesem „jedenfalls“ wird eine gewisse Tür offengelassen. Ging es Vogt primär um die funktionelle Sicherung der von Nietzsche – aufs Ganze gesehen – mehr postulierten als definitiv bewiesenen zentralen Verfasserschaft des Alkidamas, mittels Reduktion auf den strukturellen Kern des *Certamen*, so war nun West in erster Linie an der materiellen Fixierung der Grenzen dieses Kerns interessiert. Wir können, wie schon fast allgemein die Forschung nach West, im Prinzip auf seinen Ergebnissen aufbauen. Nehmen wir mit O’Sullivan die Partie *Cert.* 276–285 A. – jedoch nicht 1. 287, ohne Korinth (dazu West 447, 3) – noch hinzu und lassen wir Avezzùs Bedenken gegen *Cert.* 260–274 A. = c. 15 p. 43, 1–15 W. im Sinne von O’Sullivan (a. O. 99) unberücksichtigt, dann können wir für Alkidamas verbuchen (verbale, kaum substantielle Modifikationen seitens der späteren Überlieferung und des Kompilators des 2. Jhs abgerechnet):

Cert. 54–239 A. = c. 5 p. 36, 16–c. 14 p. 42, 15 W.

247–255 A. = c. 14 p. 42, 22–c. 15 p. 42, 30 W.

260–274 A. = c. 15 p. 43, 1–15 W.

276–285 A. = c. 16 p. 43, 17–25 W.

322–338 A. = c. 18 p. 44, 27–45, 10 W.

Dabei muß eine von Avezzù 87 nicht beachtete Einzelheit der Westschen Analyse noch erwähnt werden: So wenig wie zum alkidamantischen Teil die archivalischen Werkaufzählungen zu gehören scheinen, so wenig hat darin die Erwähnung des Homer zugeschriebenen Frühwerks *Margites* (1. 55f. A. = c. 5 p. 36, 17ff. W.) etwas zu suchen. Hier verursacht der Kompilator also eine kleine Überlappung, indem er schon 1. 54 A. = 1. 16 W. den Alkidamasteil in die Rubrik der Isochronie-Befürworter einpaßt und die erste Begegnung der beiden Dichter in Aulis⁴⁴ daran anknüpft: Die mochte im Alkidamasteil ebenso wie in den rahmenden Teilen einer vom Kompilator zugrundegelegten Homer-Vita gestanden haben, welche zugleich

⁴⁴ Natürlich ist Hes. *Op.* 651 Voraussetzung, wie schon A. Busse (s. A. 34) 112 sah. Dann aber ist auch, will man den Ansatz zu einer Agon-Dublette vermeiden, mit Busse 113 im *Certamen* (l. 55 A. = c. 5 p. 36, 17 W.) *ὁμόσε <γενομένους> ἐν Αὐλίδι* zu ergänzen (in den Text leider nur von Wilamowitz aufgenommen; vgl. idem, *Die Ilias und Homer* [s. A. 23] 398); vgl. Vogt, RhM S. 197, 11.

bemüht war, die verschiedenen Werke Homers in dessen rhapsodisches Wanderleben einzuordnen. Derselbe Kompilator sorgt dann nach dem Agon dafür, daß das *Ilias*-Zitat im Agon durch die Bemerkung abgedeckt wird (1. 275f. A. = c. 16 p. 43, 16f. W.), die *Ilias* sei jetzt, zum Zeitpunkt der Schaffung der *Odyssee*, bereits geschaffen (s. West 447); das *Odyssee*-Zitat, das 1. 84–89 A. = c. 7 p. 37, 13–18 W. als Autoschediasmus fingiert wird, mochte füglich ignoriert werden.

West hat sich im übrigen gleich zu Anfang den Problemen gestellt, welche die Hypothesen von Kirk und Dodds zum Michigan-Papyrus aufgeworfen hatten (a. O. 435–438): Für ihn bleibt es dabei, daß insbesondere keine sprachlich-stilistischen Argumente einer Verfasserschaft des Alkidamas hinsichtlich Epilog und Agon-Schluß entgegenstehen. Unter dem Titel *Περὶ Ὀμήρου* war das erhaltene Werkstück, wie schon Vogt (RhM, S. 211. 219) begründet hatte, ein Teil des *Museion* (West 438. 444). West deutet überdies an (449), was Avezzù (a. O. 85 gegen Gallavotti) auf den Punkt bringt: „La narrazione di eventi della vita di Esiodo doveva figurare nel trattato *Su Omero* esclusivamente in funzione del contrasto, non in un parallelo trattato *Su Esiodo*“. Letztlich ist das eine Korrektur an Nietzsches „Doppelvita“ (RhM, 1870, S. 539, vgl. 537). Was den Konnex von Agon und Tod Hesiods sowie Tod Homers betrifft, so schließt sich West (434f. 438. 446ff.) Vogts methodischer Sicherung (RhM, S. 202f.; Gn, S. 702) dieses Zusammenhanges an. Leider verweigert er ihm die Gefolgschaft (443) im anderen von Nietzsche georteten Zusammenhang (RhM 1870, S. 539; 1873, S. 220), nämlich zwischen dem Plädoyer für Improvisation in *Περὶ τῶν σοφιστῶν* und der Kostümierung Homers als Improvisationskünstler im Agon. W. J. Froleyks (a. O. [s. A. 36] 59,1), Mary R. Lefkowitz⁴⁵ und O'Sullivan (a. O. 64 m. A. 14) zeigten sich hierin von West nicht überzeugt, und wir sind es auch nicht: Schließlich benötigt man in der Sophistenrede keinen Hinweis auf Vers-Improvisationen Homers, im Agon keinen Hesiod als Vertreter rhetorischer Schreibtisch-*γραφή* („lucubrator“). Im übrigen kann man durchaus – wie z.B. Vogt (RhM, S. 215f.) und O'Sullivan 79–105 (mit weiterem Radius) dies tun – auf Spurensuche gehen und dabei fündig werden. Man stößt dann z.B. mit O'Sullivan 86f. auf Alkidamas' Verständnis Homers und seiner selbst als *ιστορικοί*, im Ausgang des Agon, und erinnert sich an das im Eingang der Sophistenrede gezeigte Interesse an *ιστορία* und *παιδεία*. Da wird man nicht alsbald⁴⁶ aus Alkidamas einen waschechten Historiker und aus dem *Museion* eine Sammlung gelehrter Forschungen machen wollen, sondern nur eben konstatieren, daß beide Male eine uns etwas seltsam, im Falle des Agon fast schon frivol

⁴⁵ M. R. Lefkowitz, *The Lives of the Greek Poets* (London 1981) 5.

⁴⁶ So Avezzù 85f., mit A. Momigliano als Rückhalt; vgl. Richardson (s. A. 26) 4.

anmutende Weitung des Geschichtsbegriffs vorliegt und daß zur selben Zeit – wenn nicht schon im 5. Jh. – die idealisierte Schilderung herakleischer Taten, wie sie Skythinos von Teos vorgelegt hat (*FGrHist.* 13 F 1), sich als *Ἱστορίη* präsentierte⁴⁷; auch Homer, gesehen als *Troiani belli scriptor* (Hor. ep. I, 2, 1; vgl. a. p. 73f.), hat seine Vorgeschichte⁴⁸. Umgekehrt stützen wir, wenn Dichter nicht nur als *σοφοί*, sondern als *σοφισταί* bezeichnet werden (z.B. Plat. *Protag.* 316 D; Isocr. *ad Dem.* 51), weil wir von „Sophistik“ eine dezidierte Vorstellung gewonnen haben; doch darüber mag uns schon Diogenes Laertius (I, 12) beruhigen...

Ernst Vogts markanter Beitrag zur Alkidamas-Forschung ist in wesentlichen Zügen bereits deutlich geworden. Doch es empfiehlt sich – angesichts sich mehrender Anzeichen, daß selbst Spezialforschung ihre eigene kleine Geschichte schon wieder vergißt – Vogts Resultate (RhM, S. 200–205. 208 m. A. 36; S. 211; Gn, S. 702) hier nochmals zusammenzufassen und, wo nötig, zu präzisieren. Daß der Auctor Certaminis zuguterletzt Alkidamas als Quelle preisgab, wurde evoziert durch die Einfügung einer Eratosthenes verdankten Variante. Diese Variante (1. 240–247 A. = c. 14 p. 42, 16–22 W.) umfaßt die Vorgänge um Hesiods Ermordung und stellt eine Alternative zum vorausgehenden Bericht dar: im Hinblick auf die Namen von Hesiods Gastgebern und nachmaligen Mördern, auf Ort und Art ihrer Bestrafung, im Hinblick auf den Selbstmord des Mädchens und seinen ebenfalls ermordeten Verführer namens Demodes⁴⁹. Der vorausgehende Bericht, auf den die Eratosthenes-Version mit *ἐπὶ τῇ προειρημένῃ αἰτίᾳ* (1. 241f. A. = c. 14 p. 42, 17f. W.) Bezug nimmt, wird somit als Ganzes, nicht nur mit seinem letzten Teil, rückwärtig als Bericht des Alkidamas kenntlich. Doch dabei bleibt es nicht. Der Tod Hesiods hängt wiederum mit dem ihm zuteil

⁴⁷ Mehr bei Verf., *Das historische Epos der Griechen und Römer bis Vergil* (Heidelberg 1976; künftig: *HE* I) 34–38, vgl. 222f. Ganz zum Obigen paßt – wengleich nur retrospektiv illustrierend – die Wortwahl in Plut. *Quaest. conv.* V, 2, 674 F hinsichtlich der Bestattungsfeierlichkeiten zu Chalkis, *ἐν αἷς Ὀμηρον καὶ Ἡσίοδον ἱστοροῦσιν ἔπει διαγωνίζεσθαι*.

⁴⁸ Vgl. z. B. Lucr. V, 1444f.; Cic. *imp. Cn. Pomp.* 25; *De inv.* I, 27 ~ Auct. *ad Her.* I, 13. Zu griechischen Vorstufen, besonders Asklepiades von Myrleia: Verf., *Das historische Epos von Lucan bis Silius und seine Theorie* (Heidelberg 1978) 225–230.

⁴⁹ Vogt, RhM, 202 m. A. 26 spricht nur von Namen und Todesart der Mörder. Das Insistieren auf einer „Einzelheit über den Tod Hesiods“ (Gn 702) ist immer noch Wilamowitz (*Die Ilias und Homer* 400[+406,1]: „Zug aus dem Berichte über den Tod Hesiods“) verpflichtet, führt bei der Projektion auf Eratosthenes (der vielmehr in toto eine andere Version über Hesiods Ermordung bietet) in die Irre und schmälert die Basis der folgenden Argumentation. Zutreffend hingegen Nietzsche, RhM 1870, S. 538f.: „Eine ganz falsche Vorstellung ist es, dass Alcidamas nur für die Bestrafung der Mörder citirt werde; das Gegenzeugniß des Eratosthenes enthält eine durchaus abweichende [Sperrung des Verf.] Variante über den Tod Hesiods und im Zusammenhange damit auch [Sperrung des Verf.] über die Bestrafung der Mörder“. Richtig auch Hess (s. A. 35) 56.61; falsch wiederum O'Sullivan 64 (for a detail of Hesiod's death).

gewordenen Orakel zusammen, welches seinerseits mit Hesiods Sieg im Agon verknüpft ist und in auffälliger, bis in den Wortlaut reichender Parallele zu jenem anderen Orakel steht, das auf den Tod Homers zielt. Im Unterschied zu Homer resultiert das Interesse an Hesiods weiterem Ergehen und Tod einzig aus dem Agon und dessen Ausgang: Als Korrektiv zu diesem sind die restlichen, nach Dauer und Erfolg sehr unterschiedlichen Lebensläufe von Homer und Hesiod angelegt. So wie Hesiods Tod ausdrücklich durch den *Certamen*-Text für Alkidamas' *Museion* bezeugt wird, so nunmehr auch Homers Tod (trotz aller vorgebrachten Einwände) durch den Michigan-Papyrus: *Περὶ Ὁμήρου* darf als Teil des *Museion* gelten. Vom Agon selbst wurden schon immer zwei Verse durch Stobaios für das *Museion* des Alkidamas bezeugt (s.o.); und der Flinders-Petrie-Papyrus, der eben diese Verse mitenthält, stammt immerhin aus dem 3. Jh. v. Chr. Dies und die Tatsache, daß Alkidamas anderswo das Prinzip der Improvisation verfißt, spricht mit hoher Wahrscheinlichkeit dafür, daß ein Agon, in dem Homer als Improvisationsgenie brilliert, insgesamt Alkidamas gehört – und dies ganz unabhängig von der durchaus berechtigten Frage, wieviel ältere Werkstücke er zu seinem neuen Bau verwandt hat. All dies ist in sich stimmig, schlüssig und überzeugend, in Fortifikation und Modifikation der Alkidamas-These Nietzsches (1870, S. 536–540, bes. 538f.).

Es sei erlaubt, bei dieser Gelegenheit die Kohärenz des alkidamantischen Plot noch durch die Betonung zweier Bindeglieder zu beleuchten⁵⁰. Bindeglied zwischen Homers Aufenthalt in Delphi und dem Agon auf Euböa: Wanderschaft, auf Grund des von Ios abmahnenden Orakels, *περὶ τὴν ἐκεῖ χάραν* (l. 62 A. = c. 5 p. 36, 24 W.). Bindeglied zwischen Agon und Hesiods Aufenthalt in Delphi, spiegelbildlich symmetrisch: Hesiod weiht dort die *ἀπαρχαί* seines Agon-Siegs und empfängt nun seinerseits ein Orakel (l. 215–218 A. = c. 13 p. 41, 26–29 W.). Das erste Bindeglied ist nur die Fortsetzung des Kunstgriffs, im gerafften Anschluß an biographische Herkunftsfragen Homer selbst in Delphi nach seiner Herkunft fragen zu lassen. Die Herkunft von der Insel Ios war in den einleitenden Auszügen, die der Kompilator zusammengetragen hat, als Möglichkeit gar nicht erwähnt worden; immerhin kannte sie schon Bakchylides (fr. 48 Sn.–M.). Für Alkidamas war als Einsatzpunkt gerade diese Version wichtig, weil sie sich mit Pythias warnendem Blick auf Ios als Geburts- und Sterbeort verbinden ließ. Ebenso gewollt, ja forciert ist das zweite Bindeglied. Auf das von der Überlieferung (Thuc. III, 96, 1) vorgegebene Hesiod-Orakel kam es Alkidamas aus kompositorischen Gründen in jedem Falle an; andererseits konnte er

⁵⁰ Sie sind im Rahmen andersgerichteter Argumentationen teilweise schon zur Sprache gekommen bei Wilamowitz, *Die Ilias und Homer* 398 und Heldmann (s. A. 34) 72f. Zu Hesiods *ἀπαρχαί* speziell M. J. Milne (s. A. 34) 54f.

nicht gut, von Hesiod selbst vorgegeben, an dem Kampfpfeis des Dreifußes vorübergehen, den jener den helikonischen Musen – beschriftet oder nicht – geweiht hatte: Welche *ἀπαρχαί* (s. A. 50) blieben für Delphi dann noch übrig...? Man erkennt den starken Willen, möglichst viel Traditionselemente, auch wo sie sich sperren, einer neuen synkritischen, dialektisch versierten Gesamtstruktur dienstbar zu machen.

Vogts Leistung tut es keinen Abbruch, wenn hie und da auch Abstriche zu machen sind. Fassen wir den Aufbau des Agon und die Beschaffenheit seiner Bestandteile etwas näher ins Auge. Der Aufbau verweist auf die formende Hand des Autors; die Bestandteile sind ihr Material, das wir unabhängig von seiner Gestaltung sezieren können. Die erste sichtbar vom Autor gewollte Zäsur erfolgt bereits nach den beiden ersten von Homer erfolgreich beantworteten Fragen: Staunende Reaktion des Publikums, Ausblick auf das Fortwirken solch goldener Verse, Hesiod ärgerlich über Homers Sternstunde (*Cert.* 90–94 A. = c. 8 p. 37, 19–24 W.). Er setzt jetzt zu einer Frage aus dem Gebiet der *ἄπορα* an (1. 95 A. = 1. 24 W.: *ὄρμησεν*). Nachdem Homer auch dieses *ἄπορον* (l. 99 A. = 1. 28 W.) spielend bewältigt hat, macht sich Hesiod an die Species der *ἀμφίβολοι γινῶμαι* (1. 103 A. = c. 9 p. 38, 2 W.: *ὄρμησεν*); von diesen kann Hesiod alias Alkidamas gar nicht genug bekommen. Endlich verlangt Hesiod (l. 139f. A. = c. 10 p. 39, 11f. W.: *πάλιν φησίν*) noch eine Zugabe anderer Art (1. 140 A. = 1. 13 W.: *τοῦτο [...] μῦθον*), in Gestalt eines *λογιστικὸν πρόβλημα*. Nachdem auch diese Rechenaufgabe auf elegante Art gemeistert ist⁵¹, sollte man meinen, es sei genug des durch zwei kleinere Zäsuren (d.h. also 1. 102ff. A. = c. 9 p. 38, 1–4 W. und 1. 138ff. A. = c. 10 p. 39, 11ff. W.) in sich gegliederten Spiels. Doch eine durch Hesiods abermalige Gemütsbewegung unterstrichene stärkere Zäsur (1. 149f. A. = c. 11 p. 39, 22f. W.: *φθονῶν ὁ Ἡσίοδος ἄρχεται πάλιν*) führt die Examination unbarmherzig mit einer Reihe von Sinnfragen fort. Homer hält sich bis zum Schluß hervorragend, das Publikum fordert für ihn den Siegerkranz; jetzt aber greift König Panedes persönlich ein und fordert zum beiderseitigen Vortrag je eines Glanzstücks aus den eigenen Werken der Dichter auf (l. 176–179 A. = c. 12 p. 40, 17ff. W.): unzweifelhaft wieder eine große Zäsur. Schließlich dann, konträr zum Begehren des erneut von staunender Bewunderung erfüllten Publikums, der überraschende Entscheid des Panedes. Insgesamt also eine Folge dreier großer, durch die Reaktion der hellenischen Zuhörer und das abschließende Urteil gekennzeichnete Gliederungsmarken, zu denen zwei kleinere Zäsuren samt einer mittleren zwecks Binnengliederung hinzutreten.

⁵¹ Gut dazu Hess (s. A. 35) 15f., in Weiterführung von W. Schadewaldt, *Legende von Homer dem fahrenden Sänger* (Zürich–Stuttgart 1959) 52ff. m. A. 39 (Hess lag noch die 1. Auflage [Leipzig 1942] vor).

Nun zur Materie. Zunächst zwei sog. Superlativ- (oder Gipfel-)Fragen, inhaltlich gesehen gnomischen Charakters; sie können schon als Eröffnungsgang gelten, wie die erste große Zäsur zeigt. Dann etwas ganz anderes, eine *ἀδύνατον*-Frage, mithin ein Spezialfall der weiter greifenden *ἔπορα*. Die folgenden *ἀμφίβολοι γνώμαι* fügen sich dem bestens an, weil die jeweils zu einem letztlich sinnvollen Ganzen sich fügenden Verse, für sich genommen, auf neckische Weise im Bereich der *ἀδύνατα* liegen. Auch das als Annex gehandhabte Rechenkunststück bewegt sich in angrenzendem Gelände, indem die Frage nach Unzählbarem mit einer 'Antwort' bedacht wird, die an die (vom Ehrgeiz des Bearbeiters gleichwohl gemeisterten) Grenzen der Arithmetik stößt – jedenfalls was Kopfrechnen betrifft. Die nun folgende stärkere Zäsur entspricht exakt dem stärker abweichenden Charakter des Folgenden: Es sind vom Inhalt her wieder Sinnfragen wie am Anfang⁵², der Form nach teils kontrastive, teils einfache Superlativfragen, am Ende nur noch einfache Sinnfragen, hinter deren einer der *καίριος*-Freund Alkidamas schalkhaft selbst hervorlugt⁵³. – Bis hier war alles Frage- und Antwortspiel, jetzt erst beginnt der eigentliche Agon (zutreffend Vogt, RhM, S. 199, 15) wechselseitiger Rezitation. Hier, wenn irgendwo, ist ein signifikanter Einschnitt angezeigt, und er erfolgt, indem der königliche Schiedsrichter jetzt die Initiative ergreift.

Das Resultat unserer kleinen Umschau lautet demnach, daß, will man denn in „Gänge“ gliedern, vier solcher Gänge vorliegen; zählt man die Spielarten des Agon (im weiteren Sinne), so erhält man deren sechs, wobei sich die erste und die fünfte ähneln und so eine Klammer bilden, um auf diese Weise alle fünf Spielarten vom eigentlichen (Rezitations-)Agon sinnfälliger abzugrenzen. Der erste Gang umfaßt dabei die erste Spielart, der zweite, entsprechend untergegliedert, die zweite bis vierte, der dritte die fünfte, der vierte den abschließenden Rezitationsteil. Vogt hatte 2 : 2 : 1 : 1 gegliedert und gegenüber Hess dessen Sechsteilung bemängelt⁵⁴. Doch davon unbeeindruckt nahm auch West (a. O. 442) eine Sechsteilung vor. Die scheinbaren Widersprüche lösen sich im ganzen auf, wenn man *εἶδος* und *ἔλη* auseinanderrhält.

Es scheint, als könne eine weitere Differenzierung, nämlich zwischen *pars* und (rudimentärem) *totum*, hilfreich für ein gerechteres Verständnis von Nietzsches bahnbrechender Leistung auf dem Felde der Alkidamas-Forschung sein. Vogt hat die haltbaren Erkenntnisse Friedrich Nietzsches auf eine breitere und methodisch tragfähige Basis gestellt, aber zugleich

⁵² Gut Busse (s. A. 34) 114, der nicht auf Sophistisches einengt, sondern „den Geist der alten Gnomiker“ mitberücksichtigt.

⁵³ *Cert.* 170f. A. = c. 11 p. 40, 21f. W.; dazu jetzt O'Sullivan (s. A. 20) 90–94.

⁵⁴ Vogt, RhM, S. 197ff. m. A. 12; Gn, S. 699; ihm folgend Froleyks (s. A. 36) 156f.; dagegen Hess 3–7, bes. 3f.

ingeräumt, seine Hypothese, es handele sich bei dem Wettkampf um eine typisch sophistische Erfindung, lasse sich nicht halten⁵⁵. Denn es „lassen sich einzelne Teile des Agons lange vor Alkidamas nachweisen, und alles spricht für ein verhältnismäßig hohes Alter der Erzählung“... (RhM, S. 220). Das ist vorher und nachher mit fast gleichen Worten vielfach gesagt worden; z.B. liest man bei Wolfgang Schadewaldt⁵⁶: Nietzsche „irrt zwar, wie inzwischen Ed. Meyer, Rohde und Wilamowitz klargemacht haben, wenn er im Wettkampf eine freie Erfindung des Sophisten sah [...] Das ändert aber nichts daran, daß Alkidamas [...] der entscheidende Vermittler der alten Volkserzählung gewesen ist“... Die alte, von Wilamowitz überkommene „Volkserzählung“ (vgl. Dornseiff [s. A. 43] 134) steht mittlerweile nicht mehr so unbestritten fest, doch feststeht immer noch, was Friedrich Nietzsche geschrieben hat. Da liest man freilich im „Rheinischen Museum“ von 1870, S. 536, die Überschrift „Alcidamas als der Urheber der Form des Wettkampfes“ und drei Jahre später ebd. S. 221, es könne sich keinesfalls um den Auszug aus einem alten epischen Gedicht handeln (gegen Th. Bergk). „Vielmehr wollen wir auf das Bestimmteste aussprechen, dass die einzige ausgeführte Form jenes hesiodeisch-homerischen Wettkampfes von Alcidamas stammt, und dass nur diese Form den Späteren, die diesen Wettkampf genauer erwähnen (Themistius, Philostrate u.s.w.) vorschwebt“. Die Form. Kurz zuvor formuliert Nietzsche noch deutlicher (1873, S. 220): „Von einer Tradition, die er für die Form jenes Wettkampfes etwa benutzt hätte, kann ja nicht die Rede sein. Die ganze Anordnung nach rhetorisch-sophistischer Manier zeigt, wie frei Alcidamas hier erfunden hat. Zuerst die Frage: was ist für Sterbliche das Beste, und was gilt ihnen dafür? Dann die Lösung von ἀπορίαι, dann die ἀμφίβολοι γνῶμαι“ usw. Die Anordnung also (vgl. S. 221, Z. 1). Was die erste Frage betrifft, die Alkidamas als solche anordnet, so läßt sich Nietzsche gleich gar nicht auf einen theognidischen Ursprung ein. „Es bestand gewiss zu seiner [sc. Theognis'] Zeit schon jener Glaube, dass es uralte Verse seien“... (S. 213, desgl. 215; vgl. o. A. 32). Und zu den acht χρυσοῖ στίχοι bemerkt er, dem Text entlang, Alcidamas sage, „dass sie auch in seiner Zeit noch [...] gesprochen worden sind – das antike Tischgebet“... (216). Alcidamas, so befindet Nietzsche (vgl. dazu unten), stand auch „nicht allein, als er Hesiod jenes ἀμάρτημα einer Verführung zutraute; aber jedenfalls wählte er die für Hesiod nachtheilige Version“... (225f.). Der abschließende Ausblick (249) gilt „Begriff und [...] Geschichte der ganzen Wettkampf-Vorstellung“: sie seien es noch „werth, ernstlich überlegt zu werden“ – daß diese Absicht

⁵⁵ E. Vogt, RhM, S. 219f.; vgl. idem, *Nietzsche und der Wettkampf Homers*, „Antike und Abendland“ 11 (1962) 103–113, hier 110.

⁵⁶ Schadewaldt, *Legende* (s. A. 51) 72. Vgl. Hess 58 und ebenso einseitig Heldmann (s. A. 34) 10 m. A. 11.

dann in philosophische, von der philologisch-historischen Sicht gelöste Räume sich verlagerte, hat E. Vogt (AuA [s. A. 54] 112f.) gezeigt. Aber noch der letzte Satz, zu „Basel im August 1872“ geschrieben, atmet ganz den fachorientierten Geist: Es werde verständnisvollen Lesern eine „belehrende Aufgabe sein, das wengleich entstellte Bild eines alten βίος ‘Ομήρου, mit seinen Erinnerungen an Rhapsodenwettkämpfe, sympotische Räthselspiele und die frühesten homerischen Studien, zu betrachten“.

Friedrich Nietzsche ging es im Grunde nur um die gestalterische Konzeption des *Certamen*, die er mit Ausnahme der gelehrten Einleitung und des Eratosthenes-Zitats für (einen etwas verkürzten) Alkidamas reklamierte (RhM 1870, S. 538 oben), wobei ihm das Wichtigste war, daß die Hauptquelle Alkidamas „außer der ganzen Agon-Erzählung“ [...] „jedenfalls [...] sowohl den Tod Hesiods wie den Homers“ enthielt (S. 538 unten), mit der Agon-Erzählung als „Kernpunkt“ (539). Die alkidamantische Form sah Nietzsche vornehmlich in der Anordnung der einzelnen Teile und deren Darbietung; daß diese mehr oder weniger alt, sogar uralt waren, daß unter mehreren bereits vorliegenden Versionen eine zu wählen war, verursachte ihm keinerlei Beschwerden, ganz im Gegenteil: Jede Verifizierung alter Rhapsoden-Wettkämpfe und sympotischer Rätselspiele würde ihn gefreut haben – im August 1872. Nur daran hielt er fest, daß das architektonische Gerüst des *Certamen* samt der auffälligen Betonung des improvisierenden Homer – anderswo handelte es sich um Gedächtnisspiele (s. Hess 12) – dem Gorgiasschüler zuzuschreiben sei. Und allerdings glaubte er auch sagen zu können, daß diese Gesamtkonzeption erstmals von Alkidamas auf Homer und Hesiod projiziert worden ist.

Das Gegenteil konnte bis zur Stunde – jedenfalls nicht strikt – bewiesen werden, und in Wests Skepsis (a. O. 438f.) könnte sich Nietzsche, was diesen Punkt betrifft, mehr denn je bestätigt fühlen. Immerhin ist das Gegenteil denkbar, wie im Falle von Plutarchs *Gastmahl der Sieben Weisen* bereits angedeutet. Konrad Hess (a. O. [s. A. 35] 18–24, bes. 23f.) hat die beiden wichtigsten Anhaltspunkte, jene Plutarchpartie und die strukturellen, noch in der Parodie weitreichenden Parallelen des aristophanischen *Frösche*-Agon (V. 1119–1364) paradigmatisch zusammengestellt und außerdem (a. O. 28. 46) mit dem gebührenden Nachdruck auf das bereits bei Heraklit (VS 22 B 56) vorfindbare Läuserätsel und den schon von Wilamowitz (*Die Ilias und Homer* 435) und Schadewaldt (*Legende* [s. A. 51] 57) hervorgehobenen Umstand hingewiesen, daß mit Homers Anrede an die Fischerjungen von Ios als „arkadische Jäger“ das *Certamen* (nebst Procl. *Chrest.* IV, *Vita Hom.* 35 p. 70 Severyns) den hier ganz unpassenden Rest einer früheren Fassung bewahrt hat, vor allem aber (33f.; vgl. 28): „Es gehört zum Bereich jener Rätselspiele, die den Tod eines Beteiligten nach sich ziehen“ – Mopsos/Kalchas, Sphinx/Oedipus; Vogt (RhM 204, 31) hat

überdies auf die von Prokop (*bell. Goth.* IV, 6, 20) überlieferte Anekdote vom Tod des Aristoteles als Nachklang hingewiesen. Noch vor der Verbindung mit dem Orakel also – man bedenke insbesondere den Reflex *ὡς οἴονται τινες* der ps.-herodoteischen Homer-Vita (l. 508f. A. = c. 36 p. 20, 10f. W.) – die Junktur von Läuse rätsel und Homers Tod⁵⁷: Das ist mehr als ein Element, weniger als eine Vorstufe des Ganzen; das ist ein von Alkidamas weiter verarbeitetes Teilstück, das er dem bereits überlieferten Stück Hesiod-*Bios* angeglichen hat – auch in dem Punkt, daß nach seinem Willen Homer ebenso, wie Hesiod seinen persönlichen Siegespruch verfaßte, sich sein eigenes Grabepigramm schuf (opp. *Vita Hom.* l. 512ff. A. = c. 36 p. 20, 13–16 W.).

Einig ist man sich heute weitestgehend über das hohe Alter einzelner Stücke, Elemente, Motive, parts und stories, wie immer man solche Materialien in der Hand des Künstlers benennen mag – konträr also zu den weitergreifenden Vorstufen, dem Thema als Ganzem. *Pars* und *totum*. Gerade mit den *partes* würde man beim jungen Nietzsche offene Türen eingerannt haben. Seine Hauptthesen und sein Interesse an einer vielfältig gespeisten Genese der alkidamantischen Erzählung sind bis zum heutigen Tage konstitutiv geblieben.

Es scheint, als könnten wir nach dieser kritischen Sichtung der Alkidamas-Forschung, in dem uns berührenden Fragenkreis, nun endlich beruhigten Gewissens und einigermaßen trittfest unsere eigene Arbeit auf dem Felde des *Certamen* in Angriff nehmen. Indessen, weit gefehlt. Zwar wird George Leonidas Koniaris von O'Sullivan (a. O. 63) nur als Urheber einer cynical conclusion vorgestellt, indem jener formulierte⁵⁸: „If one honestly faces the larger question of why many still believe that the *Certamen* streams in the main from Alcidamas' *Μουσεῖον*, the answer is: this was the opinion of Nietzsche“. Wir bekennen uns in diesem Sinne schuldig, einstweilen immer noch, wenngleich nicht unkritisch, die Pioniertat des jungen Nietzsche – vom vielfach unheilvollen Philosophen soll hier nicht die Rede sein – in Ehren zu halten; und immer noch gilt wohl auch für andere die Achtung vor dem wissenschaftlichen Privileg des *πρώτος εὑρητής*, ohne selbstgefällige Ignorierung der Vorgänger und profilbewußte Beschränkung auf Zitierkartelle. – Aber O'Sullivan (a. O.) präsentiert noch eine weitere Arbeit im Vorübergehen, nämlich „Die Niederlage Homers im Dichterwettstreit mit Hesiod“ von Konrad Heldmann (s. A. 34): eine Arbeit voller Mut und Kühnheit, die, wider allen Trend, in Wilamowitzens (und – *mut. mut.* – Gallavottis) Spuren wandelt. Gewiß,

⁵⁷ Aber noch nicht bei Heraklit (*VS* 22 B 56), wie O'Sullivan (s. A. 20) 85, 113 gegenüber Richardson (s. A. 26) lf. zu Recht festhält.

⁵⁸ G. L. Koniaris, *Michigan Papyrus 2754 and the Certamen*, „Harvard Studies in Classical Philology“ 75 (1971) 107–129, hier 128.

die Forschung ist bislang, so scheint es, fast achtlos an ihr vorübergegangen⁵⁹. Die Kritik N. J. Richardsons⁶⁰ mag ebenso zutreffen wie O'Sullivans Feststellung (s. A. 20) 63, 9: „[...] the convenient scepticism of Heldmann 13 is worthless in the absence of detailed refutation of Renehan's articles". Dennoch sollte man die Arbeit, mag sie auch suspekt erscheinen, nicht *a limine* links liegen lassen, sondern ihren Argumentationsgehalt ernsthaft prüfen; die Mühe könnte sich lohnen.

Zunächst zu Koniaris. Nietzsches Theorie ist für ihn aus zwei Gründen hinfällig (a. O. 128f.): Das Alkidamas-Zitat im *Certamen* beweist nicht mehr als die Zitate von Eratosthenes und, schon im Eingangsteil, von Hellanikos, Kleantes usw. Also Wilamowitzius redivivus auch hier. Nur genügt die reine Behauptung nicht, nachdem andere, wie Vogt und West, die weiterreichenden Zusammenhänge detailliert zur Evidenz und fast allgemeinen Akzeptanz erhoben haben. Zweitens: Zwar bezeugt Stobaios zwei Verse des *Certamen* für Alkidamas, doch die konnten dessen Autor auch von anderer Seite zukommen. Des Alters, der Verbreitung und Abwandlung dieser Verse, die Koniaris zur Begründung ins Feld führt, war sich freilich schon Nietzsche bewußt und in vermehrtem Umfang viele nach ihm, ohne darum den *χωρίζοντες* beizutreten. Man erwidert am besten mit Robert Renehan, wenige Seiten vorher⁶¹: „There is no reason to doubt the correctness of Stobaeus' statement; he quotes the couplet from the *Μουσεῖον* because it occurred there". Drittens fügt sich bei Koniaris, wenngleich gegen Vogt (RhM, S. 199. 201), doch letztlich gleichfalls gegen Nietzsche gerichtet, das S. 120 Bemerkte hinzu⁶²: „Die Verknüpfung mit dem Champion der Improvisation ist deshalb nichtig, weil ja im Agon gar nicht der Improvisator Homer, sondern Hesiod als Friedensdichter siegte: ein Alkidamas hätte Homer nicht verlieren lassen dürfen". Hier wird, so will uns scheinen, ein etwas voreiliger Schluß aus einer Scheinalternative gezogen; doch dazu dann im folgenden Abschnitt.

Dergleichen war jedoch nur abschließende Gipfelschau einer Arbeit, die mit großer – im einzelnen gewiß auch förderlicher – Gelehrsamkeit zu

⁵⁹ Nur vereinzelte Stimmen wie die von W. Luppe (in einer nur marginal kritischen Rezension, „Deutsche Literaturzeitung für Kritik der internationalen Wissenschaft" 105 [1984] 480ff.) oder von B. Effe (s. A. 96, vgl. A. 3) S. 25 A. 8 finden Heldmanns Hauptthese „überzeugend".

⁶⁰ N. J. Richardson, „Classical Review" 34 (1984) 308f., hier 308: „his treatment of some important issues is very perfunctory".

⁶¹ R. Renehan, *The Michigan Alcidas-Papyrus: a problem in methodology*, „Harvard Studies in Classical Philology" 75 (1971) 85–105, hier 103.

⁶² So schon Z. Abramowicz, *De Homeri cum Hesiodo certamine*, „Eos" 39 (1935) 477–492, hier 485. Ihr Schluß, bei Alkidamas habe tatsächlich Homer gesiegt, und zwar in einem reinen Frage-Antwort-Agon, ist ein von freischaffender Logik diktiertem Kurzschluß (vgl. Heldmann [s. A. 34] 76, 331).

folgendem, den Michigan-Papyrus betreffenden Ergebnis führte (120f. 124–128): Des Papyrus erste Hälfte (l. 1–14) ist in der Tat der Schluß des *Certamen*, mit dem Florentiner Text in weitestgehender Übereinstimmung; nur ist das *Certamen* nicht auf Alkidamas zurückzuführen, sondern dem sprachlichen Befund gemäß erst hellenistisch. Nach l. 14 ist eine Lücke zu postulieren, in der die *κορωνίς* o.ä. den Schluß des *Certamen* markierte⁶³. Die zweite Hälfte (l. 15–25) gehört nun immerhin, wie ja die *subscriptio* ausweist, Alkidamas. Doch es handelt sich um keine eigentliche *subscriptio*, sondern nur um die Quellenangabe für ein erstes Zitat, dem weitere (uns leider verlorene) gefolgt waren. – Der Fairness halber sei nicht unterschlagen, daß Koniaris selbst zum genetischen Teil seiner Hypothese bemerkt (127): „Obviously we are perforce in the realm of speculation“. Überzeugt war er jedenfalls vom Ergebnis seiner sprachlichen Untersuchungen, die für ihn Alkidamas als Verfasser des auf dem Papyrus erhaltenen *Certamen*-Endes ausschlossen.

Doch im selben Band der „Harvard Studies“ hat Robert Renehan mit dem schon zitierten Beitrag (s. A. 61) eine Gegenposition zugunsten von Alkidamas bezogen, indem er Wests Beobachtungen kritisch weiterentwickelte und damit die Annahme von Winter (1925) vollends konsolidierte. Ein Lustrum danach, im Rahmen einer Monographie⁶⁴, konnte Renehan seine Argumentationsbasis noch verbreitern, wobei er die Aufstellungen von Koniaris in seine genaue Überprüfung einbezog. Das Vokabular betreffend, kann R. in allen Fällen zeigen, daß der für die *Koiné* reklamierte Wortgebrauch nicht ausschließlich nachklassisch ist. Was die Hiatabstinenz betrifft, wie sie *Περὶ τῶν σοφιστῶν* kennzeichnet, so trifft sie nicht für das von Arist. *Rhet.* II, 23, 1398 b 10–20 bewahrte Fragment (= Alcid. fr.

⁶³ Leider – so Koniaris (s. A. 58) 127 – ergab sich gerade hier Unleserlichkeit durch Beschädigung, so daß der Abschreiber unmittelbar die neue Sequenz anschoß. Wie aber war es zu dieser andersartigen Sequenz gekommen? Ein alexandrinischer Gelehrter, angeregt durch das Alkidamas-Zitat im *Certamen*, hatte sich veranlaßt gesehen, aus dem *Museion* oder sonstwoher dieses Exzerpt anzufügen, dem weitere *περὶ Ἡσιόδου* usw. gefolgt waren. Ein späterer Bearbeiter erlag dann der Verführung, *ΠΕΡΙ ΟΜΗΡΟΥ* für die abgekürzte Titulatur des *Certamen* – falls es sie so oder so ähnlich schon gab – zu halten und damit dem Irrtum anheimzufallen, dies alles sei von Alkidamas und verdiene eine separate Veröffentlichung; er schritt, der Unglücksmensch, zur Tat und trennte die folgenden Exzerpte ab..

⁶⁴ R. Renehan, *Studies in Greek texts*, Hypomnemata 43 (Göttingen 1976) 144–159: *Linguistic Criteria for Dating and Authorship: The Alcidamas Papyrus*. Beim Vokabular geht es hier, wie schon im Beitrag von 1971 (s. A. 59), im wesentlichen um die schon von Kirk (1950) untersuchten Worte *σχεδιάζω* (st. *αὐτοσχεδιάζω*), *φθειρίζομαι* und parenthetisches *φασί*, ferner um das von Koniaris hinzugezogene *ἐναποφέρειν*. Exempli gratia sei hier nur festgehalten (vgl. schon West 436), daß das Simplex *σχεδιάζειν* auch bei Anaxandrides, einem Vertreter der *Μέση*, und ebenso im Papyrus Hibeh (3. Jh. v. Chr.) vorkommt, der eine musiktheoretische Diatribe des frühen 4. Jhs wiedergibt (Renehan 1971, S. 97, vgl. Koniaris, S. 114; Renehan 1976, S. 147f.).

10f. Av.) zu⁶⁵, auch nicht gänzlich für die auf Alkidamas rückführbaren Teile des *Certamen* (s. West 449f.). Der Stil schließlich ist weder hier noch in fr. 10f. Av. noch in *Περὶ τῶν σοφιστῶν* so maniert, wie man das von Aristoteles her erwarten sollte. Zusammenfassend läßt sich sagen, daß nach diesen sorgfältigen Untersuchungen nichts mehr gegen Alkidamas' Verfasserschaft in l. 1–14 des Michigan-Papyrus spricht⁶⁶.

Nun zu Konrad Heldmanns Monographie. Ihre Hauptthesen werden freundlicherweise gleich vorangestellt (a. O. 14): „...„das *Certamen Homeri et Hesiodi* ist weder eine Schrift des Alkidamas noch überhaupt ein einheitlich konzipiertes Werk, sondern ein Gebilde aus sehr verschiedenartigen Bestandteilen, die ganz verschiedenen Epochen angehören; die Entscheidungsszene des Dichterwettkampfs und mit ihr die [...] Begründung für Homers Niederlage stammt nicht aus dem fünften oder vierten vorchristlichen, sondern aus dem zweiten nachchristlichen Jahrhundert und ist als Antwort auf einen von Dion Chrysostomos verfaßten Text konzipiert. Das dritte Resultat betrifft eine Urfassung des Dichterwettstreits zwischen Homer und Hesiod, ein *Urcertamen* also, dessen Intention und Aufbau in Grundzügen rekonstruiert werden kann“.

Die Voraussetzung Heldmanns, die er aus dem Schweigen der antiken Literaturkritik entnimmt, lautet so (S. 12): „Unter den zahlreichen griechischen und lateinischen Texten, die in vielfältiger Weise über die alten Autoren handeln und sie bewerten, gibt es keinen einzigen, der Homers Niederlage gegen Hesiod auch nur einer Erwähnung für wert befunden hätte“. In Anm. 22 stellt H. fest, Plutarchs Bemerkung (*Conv. quaest. V*, 2, 674 F), der Wettstreit Homers und Hesiods anläßlich der Leichenfeier für Amphidamas zu Chalkis sei ein abgedroschenes Grammatikerthema, könne „kein Ersatz für die fehlenden Belege“ sein. Immerhin hatte derselbe Plutarch den Wettkampf in anderer Version *Conv. sept. sap.* 10, 153 F präsentiert – sollte man Plutarch nicht hier wie dort ernstnehmen? Die S. 12 vermißten Belege tauchen dann in anderem Zusammenhang S. 17f.

⁶⁵ Renehan 1976 (s. A. 64) S. 154f. schließt sich J. Vahlens Datierung dieser Partie (betr. fr.11 Av.) in die Zeit nach 362 an und gewinnt, indem er sie dem *Museion* zuweist, für dieses einen t.p.q. Wiewohl auch Avezzù XXX dem zuneigt (jedenfalls zu Recht die mit Platon-Bezügen operierende, jedoch nicht tragfähige Argumentation Richardsons 9f., zum Zwecke einer Frühdatierung, zerpfückend), muß dies offen bleiben: Wir wissen eben nicht, ob sich das *Museion* auch mit Fragen des Bürgerrechts und der Gesetzgebung befaßte. Die Friedensthematik – wie schon im Obigen dargelegt – spricht allgemein für die späten 70er und die 60er Jahre.

⁶⁶ Wäre dies der Fall – so räumt Renehan 1971 (s. A. 61) S. 104 ein –, dann stünde auch die zu *ΑΑΚΙΔΑΜΑΝΤΟΣ* ergänzte Subscriptio zur Disposition. Koniaris (s. A. 56) 110 zählt eine Reihe von Eigennamen auf, die als paläographische Alternativen in Frage kämen: *Ἀστυδάμας*, *Δημοδάμας*, *Ἐρμοδάμας*, *Ἐβροδάμας* usw. Man erwartete jedenfalls einen aus der Literatur bekannten und passenden Namen.

auf: Zählt auch Varro nicht zu den Literaturkritikern? Indes: Aus den *Quaestiones convivales* erfahre man weder Stoff noch Ausgang des Wettstreits, Varro (*GRF* fr. 68 Fun.) habe „vielleicht“ dasselbe Epigramm wie im *Certamen*⁶⁷ gemeint. Andererseits (S. 19): Es könne dennoch schon vor der römischen Kaiserzeit „Darstellungen von Hesiods Sieg über Homer beim Dichterwettstreit von Chalkis gegeben haben“, nur dürfte „dieses Geschehen erst allmählich aus verschiedenen Quellen herausgesponnen“ worden sein.

Man wird nun bereitwillig einräumen, daß jener Wettstreit keine überragende Rolle in der antiken Literaturkritik gespielt hat, aus ziemlich schlichten Gründen: Erstens handelte es sich um keine hohe Literatur, die von herausragendem Interesse gewesen wäre – um so lieber wurde sie gelesen, wie auch der neueste Papyrusfund wieder beweist. Zweitens war dieser Agon für all jene kein Thema (jedenfalls nicht auf der historischen Ebene), die von einer Ungleichzeitigkeit der beiden Dichter überzeugt waren⁶⁸. Davon gab es nicht wenige: Schon Xenophanes hatte für Homers Präzedenz plädiert (*VS* 21 B 13), dann erst wieder – so will es die Überlieferung – Herakleides Pontikos (*Schule d. Arist.* VII, fr. 177 Wehrli), Philochoros (*FGrHist* 328 F 210), Eratosthenes (*FGrHist* 241 F 9), Aristarch und Apollodor⁶⁹, Cicero (*De re p.* II, 19 + *Cato mai.* 54), Velleius (I, 7, 1), Solinus (40, 16)⁷⁰. Man könnte noch Plut. *Cons. ad Apoll.* 7, 105 D nebst Späteren anführen und dazu anmerken, daß bei Plutarch offensichtlich ebenso wie schon bei Philochoros (s.u.) oder Eratosthenes das historisch-chronographische und das legendarisch-literarische Interesse auf zwei Ebenen liegen. Die Chronologie ließ Plutarch andernorts (fr. 84 Sandb.) und ähnlich Proklos (*vita Hom.* 50–58 p. 72sq. Sev.) an Fälschung denken; der Chronologie wegen interessierte sich Varro für jenes Epigramm, dessen Authentizität er nicht zu bezweifeln schien. – Wir verzichten darauf, nun auch noch die Phalanx derer vorzuführen, die Hesiod zeitlich vor Homer gesetzt haben, um Ermüdungserscheinungen vorzubeugen. Mag denn eine Mehrheit – im Sinne von Gell. VII, 21, 3 – für genaue oder ungefähre Isochronie der beiden eingetreten sein, zu der aber gerade die wichtigsten antiken Philologen nicht gehörten, so dürfte gleichwohl jetzt schon feststehen: Mit Heldmanns Prämisse ist es nichts.

⁶⁷ *Cert.* 213f. A. = c. 13 p. 41, 24f. W. = AP VII, 53 = Dio Chrys. II, 11 = Procl. *Chrest.* IV, *vita Hom.* 54 p. 72 Sev.

⁶⁸ Vgl. die Übersichten im Art. *Hesiodos* von A. Rzach, RE VIII, 1 (1912) 1173f.; W. Schmid, *Geschichte der griechischen Literatur* I,1, Handbuch der Altertumswissenschaft VII, 1 (1929) 86. Eine ältere Zusammenstellung bei J. Kümme1, *De fontibus eorum, quae Velleius Paternulus libri I c. 1–8 tradit* (Diss. Halle 1892) 59–62.

⁶⁹ *FGrHist* 244 F 63+157a; F. Jacoby zu F 333; Schol. B zu II. XXIII, 683.

⁷⁰ Vgl. Jacoby zu *FGrHist* 244 F 63: Cicero und Solinus gehen auf die apollodorisch inspirierte Chronik des Nepos zurück.

Doch um nun darzutun, daß „die Paneides-Szene des *Certamen* eine spätere Zutat ist“ (S. 37), bedarf es noch weiterer Zurüstung. Lästig ist vor allem der immer wieder gesehene Zusammenhang des Panedes-Urteils mit dem *Messeniakos*: „Die hier erkennbare politische Motivation, aber auch die von Alkidamas beschworene philosophische Theorie läßt nicht einmal den Schluß zu, daß er pazifistische Neigungen gehabt, geschweige denn, daß er ihnen seine Vorliebe für Homer geopfert hätte“ (33). Das wurde eingangs schon besprochen, so daß hier nur zu resümieren ist: Alkidamas begründet seinen Friedensappell mit philosophischer Überhöhung so, daß diese weit über die augenblickliche politische Situation hinausreicht. Parallel dazu begründet Panedes sein Urteil auf solch friedensfreundliche Weise, daß grundsätzliche Perspektiven politischer Ethik für die Beurteilung von Dichtung – ob angemessen oder nicht – in den Blick kommen. Der Wertschätzung Homers braucht das überhaupt keinen Abbruch zu tun, wie noch zu zeigen sein wird. Aber auch Panedes-Paneides⁷¹ stört am ungehörigen Platze ganz entschieden. Zwar hat Heldmann auch mit dem neuesten Papyrusfund, der nicht das Panedes-Urteil betraf, weiterhin Glück, doch ärgerlich bleibt das „angebliche“ Vorkommen von *ANHAOY* im Flinders-Petrie-Papyrus, parallel also zu *Cert.* 69 A. = c. 6 p. 36, 31 W. So muß denn *Π]ANHAOY* eine „völlig unsichere Entzifferung und Ergänzung“ bleiben, und damit ist der Anschluß an die alkidamantische Minimalthese von Wilamowitz erreicht (36) – wiewohl sogar Wilamowitz p. 45 *Π]ανήδου* liest.

„Die erstaunliche Begründung des Urteilsspruchs“, so fährt Heldmann (37, vgl. 27) fort, finde ihren frühesten Beleg in Philostrats *Heroikos*⁷²: Dies erstaunt, denn zweifellos reflektiert schon Lukian das Urteil (*verae hist.* II, 22): ποιητῶν δέ τῃ μὲν ἀληθείᾳ παρά πολὺ ἐκράτει Ὀμηρος, ἐνίκησεν δέ δμῶς Ἡσίοδος. Zum andern: „Der *terminus post* kann aus einer paradigmatischen Interpretation des Wettkampfs zwischen Homer und Hesiod erschlossen werden, die von Dion Chrysostomos stammt“ (ebd.). Dies erstaunt nicht minder, ja noch mehr. Zwar wird (42ff.) die Stilisierung Homers zum kriegerischen Königs- und Feldherrndichter und diejenige Hesiods zum friedlichen Dichter der Hirten, Bauern und Baumeister

⁷¹ Rzachs Konjekturen *Πανήδης* für überliefertes *Πανοίδης* hat sich mit Blick auf *Π]ANHAHΣ* im Flinders-Petrie-Papyrus bei den Editoren mit Recht durchgesetzt, zumal itazistisches *Πανίδης* Philostr. Her. XVIII, 2 (u.ö.) damit nicht im Widerspruch steht. Etymologisch ansprechend hat F. Dornseiff in seiner Rezension von Schadewaldts *Legende von Homer* (s. A. 51; „Gnomon“ 20, 1944, 134–140, hier 137, 1) *Πανήδης* als „Ganz erfreulich“ in Analogie zu *εὐνήδης*, *θυμηδής*, *μελιηδής* gedeutet. G. Hermanns Konjekturen *Πανειδής* = Allweiß hatte Konjunktur, solange die Legende vom Volksbuch kursierte: Statt „Herr Allweiß“ hätte man auch gleich „Doctor Allwissend“ sagen können (zu Schadewaldt 60).

⁷² Philostr. Her. XVIII, 2, in den *subsidia* Allens, p. 219.

zutreffend in die mit Kleomenes I.⁷³ und Aristophanes beginnende Traditionslinie eingeordnet (mehr dazu im folgenden Abschnitt), und es gelingen schöne Beobachtungen zum paradigmatischen Gehalt der im *Certamen* abschließend vorgetragene Verspartie (50f.), wobei die von Nietzsche ausgehende und auf Tzetzes gestützte Hypothese, im Text habe ursprünglich die Rezitation von mehreren hundert Versen gestanden, hoffentlich endgültig verabschiedet wird; sie war übrigens schon von Hess (a. O. 56; vgl. Abramowicz [s. A. 62] 486) einleuchtend widerlegt worden. – Daß aber die Paneides-Partie des *Certamen* – die Hermannsche Konjekture „Paneides“ = „Allwissend“ wird jetzt zum Postulat – eine Antwort auf Dion darstellen soll, kann nicht überzeugen.

„Durchaus folgerichtig unterlag er [sc. Homer], sagte Alexander, denn er kämpfte nicht vor Königen um den Preis, sondern vor Bauern und Biedermännern, mehr noch: vor genußfreudigen und weichlichen Leuten“, so liest man bei Dion (II, 12). Dagegen habe der Verfasser des betr. *Certamen*-Teiles den βασιλεύς Paneides gesetzt. Doch eine Entgegnung, deren Dion Chrysostomos gewürdigt worden wäre, hätte um einiges dezidiert ausfallen müssen, um vor Heldmann von irgendjemand erkannt zu werden. Es bedurfte ja nicht unbedingt der Konfrontation zweier Versionen wie zwischen Alkidamas und Eratosthenes, wenigstens aber einer klaren Antithese: „Nicht von Bauern, sondern von einem König wurde dieses Urteil gefällt“. Haben wir im übrigen Grund, Alexanders Ausspruch bei Dion für bare Münze zu nehmen? Meinte er nicht einfach die Euböer in Bausch und Bogen, die ja auch entsprechend verächtlich durch das *Ilias*-Zitat (II, 542), wie noch einmal in der „Euböischen Idylle“ (VII, 4), gekennzeichnet werden? Wenn er, Alexander, das Urteil von βασιλεῖς ansprach, dachte er an seinen Vater und an sich selbst⁷⁴. Verlohnte es, auf einen solchen Passus bei einem Manne einzugehen, der hier, Trajan zuliebe, Alexander idealisierte, während er anderswo kynisierend, im Dialog mit Diogenes (or. IV), ein ganz anderes Alexanderbild entwarf? Einem Manne, der, nach Belieben manipulierend, bei anderer Gelegenheit Hesiod als Musenfreund gegenüber Homer so heraushob, daß jener mit einem Male als ποιητῆς σοφώτερός τε καὶ ἀμείνων (XII, 23; vgl. Heldmann 68) erschien? Bei Lichte besehen

⁷³ Man möchte ihn doch lieber mit dem Text und den Editionen als δ' Ἀναξανδρίδew denn als δ' Ἀλεξανδρίδew – so H. 44, 175 – bezeichnen wissen.

⁷⁴ Mehr jedenfalls als an die kleinen βασιλῆες zu Hesiods (vgl. West zu Hes. *Op.* 38) und jenen Zeiten, da die Makedonen selbst noch ihre Herden weideten und das Land bestellten (§ 9). Daß gerade damals Euböa reich und mächtig war (vgl. W. Schadewaldt, *Von Homers Welt und Werk*, Stuttgart 1965, 107–115; zur neueren, die vorausgehenden Jahrhunderte erhellenden Forschung resümierend J. Latacz, *Homer*, München–Zürich 1989, 55f. 69ff.), Chalkis „ein Kulturzentrum ersten Ranges“ (Hess 1, 3), spielt im dionischen Geschichtshorizont keine bestimmende Rolle.

– und so sieht es Heldmann S. 46 selbst – finden wir nirgends sonst eine Jury vor, die aus *γεωργοί* und *ιδιώται*, sondern nur eben eine Notablen-Jury, die sich vornehmlich aus Mitgliedern des Herrscherhauses zusammensetzte (besonders deutlich bei Tzetzes, p. 48, 28ff. W.). Gegenüber Plutarch (*conv. sept. sap.* 10, 153 F) bleibt als einziger Unterschied, daß dort eine Mehrzahl von *κρίνοντες* entscheidet, im *Certamen* hingegen nur Panedes, nachdem er von Anfang an als Bruder des gefallenen Königs Amphidamas aus dem Kreis des übrigen Richterkollegiums herausgehoben worden war (l. 68ff. A. = c. 6 p. 36, 29ff. W.).

Was bleibt? Im *Certamen* bleibt auffällig, daß am Ende nur noch Panedes das Sagen hat und die übrigen *κριταί* gar nicht mehr erwähnt werden. Dion, in trajanischer Zeit, ist unzweifelhaft, wie andere vor ihm, mit dem angeblichen Dreifuß-Epigramm vertraut (II, 11); allerdings auch mit dem Agon selbst, wie das mit *Cert.* 180f. A. = c. 12 p. 40, 21f. W. identische Hesiodzitat (*Op.* 383f.) beweist, welches im *Certamen* dann noch länger ausgedehnt wird. Während Homers Replik im *Certamen* dann als repräsentativer, Typisches treffender Kontrast gegeben wird, erscheint bei Dion eine geistreich gewählte, mindestens metaphorisch beim Thema (Todes-)Ernte verweilende Überbietung. Dies und das Folgende sind als freie Variationen Dions zu werten, die keine Rückschlüsse mehr auf Vorausliegendes zulassen. Denn es ist ja klar, daß die homerische Verspartie mit ihrem Bild vom Schnitter Tod (II. XI, 67–71) nur in Bezug auf die vorausgehende hesiodeische Partie über Aussaat und Ernte, auf Sternbild-Beobachtung gegründet, den ihr von Dion zgedachten Zweck erfüllt, nämlich durch Sublimierung zu übertrumpfen; bei solcher Wahl der Bezüge war nur diese Reihenfolge möglich (im *Certamen* war sie beliebig), und Homer hätte mit diesen Versen in jedem Agon gesiegt⁷⁵.

⁷⁵ So auch Heldmann 41, jedoch mit umgekehrter Konsequenz: Weil das agonale Überbieten bei gleichem Thema eine „Grundregel“ des Sängerwettstreits sei (vgl. 59: „Grundtypus“), hätten die zitierten Verse „nach Dions Zeugnis“ im Urcertamen eine „ursprüngliche Funktion“ erfüllt; auch wenn (42) Dion mit diesem Zitatpaar nicht unbedingt Verse aus dem Dichterwettstreit von Chalkis herausgegriffen habe, „die ... dort eine entscheidende Bedeutung gehabt hätten“. Es habe sich vielmehr nach antiker Überlieferung um „besonders charakteristisch(e)“ Verse der beiden Dichter gehandelt. – Charakteristisch sind vielmehr, weil in typischem Ausschnitt die zentrale Ilias-Thematik beleuchtend, die im *Certamen* gewählten Iliasverse, während beim Thema „Landwirtschaft“ oder „Ernte“ (so H. 41) der Iliasdichter überhaupt nur dank seiner Schildbeschreibung oder der gewählten Verse, die das Thema metaphorisch spiegeln, mithalten kann. Das ist aber a priori etwas anderes, als wenn z.B. zwei Hirten gemäß einem beiden gleich geläufigen Thema singen, über das sie sich zuvor ausdrücklich verständigt haben. Es hilft nicht viel, dieses Faktum durch Formulierungen wie „Thema, das der erste angeschlagen hat“ (41, vgl. 59) zu verschleiern und von einer „Grundregel“ zu sprechen, die, wie sich S. 59f. herausstellt, erst durch den sog. ‘Agon’ zwischen Menander und Philistion (dazu erhellend Froleyks [s. A. 36] 61f.) sowie durch bukolische Dichtung oder Ovids *Metamorphosen* belegen läßt. In jedem Fall dürfte deutlich

Also nicht speziell mit diesen Versen ist Homer unterlegen (*ταῦτα μέντοι ποιῶν* "Ὀμηρος ἤττατο), sondern mit solchen Versen aus der *Ilias*, mit dieser ganzen Art kriegsbezogener Dichtung.- Immerhin wird damit rückwirkend auch das Epigramm als Agon-Zitat faßbar (= *Cert.* 213f. A. = c. 13 p. 41, 24f. W.), und wir gewinnen so, mit der unfreiwillig-tatkräftigen Beihilfe Heldmanns, ein früheres und direkteres testimonium für Alkidamas' Agon insgesamt, als dies Lukian zu bieten vermag (vgl. m.m. Heldmann 45, 179).

Gleichsam die Spätdatierung des Alkidamas abgesprochenen Kernstücks des Agon kompensierend, steuert Heldmann nun auf ein von ihm so benanntes *Urcertamen* zu (53–63). Unter anderen Vorzeichen, die auch die unseren sind, hatte man ja immer wieder – gerade auch nach West – Überlegungen zu möglichen Vorstufen des alkidamantischen Agon angestellt. Denkt man sich Heldmanns Prämissen einmal weg, können seine Recherchen in dieser Hinsicht von durchaus aktuellem Interesse sein. Wie zu erwarten, bietet auch für Heldmann Plutarchs *Gastmahl der Sieben Weisen*, außerdem die parodistische Spiegelung der *Frösche* die eigentliche Handhabe. Über seine Vorgänger hinaus⁷⁶ legt Heldmann eindringliche, im Ansatz überzeugende Analysen vor, die zu folgendem Ergebnis führen (63, vgl. 57f.): „In den *Fröschen* des Aristophanes und im [sc. nach Plutarch rekonstruierten] *Urcertamen* endet der Wettstreit der Dichter aporetisch – hier allen Ernstes, dort im boshaften Spiel –, und ein Zusatzagon muß über Sieg und Niederlage entscheiden“. Boshafterweise fügen wir noch ein vorausgehendes Zitat an (62, vgl. 61): „Das Chorlied in der Schlußszene [sc. *Ran.* 1482–1499] spricht dann [...] aus, warum Aischylos im doppelten [sc. poetischen und staatspolitischen] Wortsinn der bessere Dichter ist und deshalb den Sieg im ἀγὼν σοφίας errungen hat. Bei der Prüfung der Weisheit darf es allein darauf ankommen, ob diese Weisheit den Mitbürgern zugute

geworden sein, daß die primäre Wahl der *Ilias*verse im *Certamen*, die sekundäre bei Dion vorliegt. – Außerdem verwickelt sich H. 41 (trotz der S. 42 nachgeschobenen Hilfskonstruktion, s.o.) in den Widerspruch, daß Homer bei Dion, für „jeden antiken Leser“ ersichtlich, die Übertrumpfung seines Rivalen gelingt, daß eben diese Verse auch aus dem *Urcertamen* stammen, dort aber Homer seinen Konkurrenten „weder bei der Beantwortung der Weisheitsfragen (wie Plutarch sie beschreibt) noch beim eigentlichen Sängerwettstreit (aus dem Dion ein Rezitationspaar überliefert hat)“ zu besiegen vermochte, so wenig wie dieser ihn (85, vgl. 93). Wie kann Dion, durch den Mund Philipps, dann behaupten, mit dieser Dichtung sei Homer unterlegen, wenn er gemäß Heldmanns *Urcertamen* „erst in einem zusätzlich veranstalteten Rätselagon“ (85, vgl. 92) unterlag?

⁷⁶ Hess 21–24 und Richardson 2. Zu Früheren, Plutarch betreffend, Heldmann 54, 217. Was Aristophanes betrifft, so hatte Hess (20–23) die Denkanstöße von L. Radermacher – in dessen Kommentar zu Aristophanes' *Fröschen* (Wien ¹⁹⁵⁴), Einl. S. 29f. – weitergeführt (was zu betonen ist, da immer nur Dornseiff [s. A. 71] 136f. genannt wird, der sich aber seinerseits auf Radermachers 1. Auflage von 1921 bezieht, a. O. 136, 3).

kommt". Boshaft, denn: Hätte das nicht ganz gut zum Panedes-Urteil gepaßt? Und wie von ungefähr, am Ende des Abschnitts (63, 264), berührt Heldmann den Kern des Problems, wenn er zum abschließenden Urteil des Chors über Euripides (*Ran.* 1493ff.) bemerkt, damit seien „die ethische und die ästhetische Bewertung dann doch vereint". Was die ethische betrifft: Waren nicht in denselben *Fröschchen* – wir kommen darauf zurück – Homer als Kriegs-, Hesiod als Friedensdichter in Erscheinung getreten? Nun denn, das *Urcertamen* befaßte sich mit dem Kontrast von Kriegs- und Friedensdichtung, wie er schon vom aristophanischen *Frieden* (s.u.) stimuliert worden war, nach Heldmanns Meinung nicht. Statt dessen habe es sowohl „Wettdichten" als auch „Konkurrenz in Weisheitsfragen" innerhalb des „Hauptagon" enthalten (58). Das ist im Prinzip möglich, *in concreto* von Aristoph. *Ran.* 1391–1396 her auch aufweisbar, läßt sich aber nicht als „sehr deutlicher Hinweis" aus Plutarch ableiten. Dort treten die Dichter, als die angesehensten unter den damaligen σοφοί, nun einmal als ποιηταί auf: Die von ihnen vorbereiteten Verse (τὰ παρεσκευασμένα [...] ἔπη) sind vorrätige Proben ihrer dichterischen Kunst, nicht zugleich *ad hoc* „verfaßte" Verse im Sinne von Weisheitsfragen.

Außerdem hatte nun das *Urcertamen* laut Heldmann noch zwei besondere Motivationen für Hesiods abschließenden Sieg parat: „Sie bestanden darin, daß Homer seine Niederlage erstens in seiner frühen Jugend und zweitens nicht im eigentlichen Dichterwettstreit, sondern erst im Zusatzagon, also im Rätselraten, erlitt" (64). Die spröden Werknotizen vor und nach dem Agon werden dabei der Urfassung zugerechnet, was unbehaglich stimmt und unwahrscheinlich dünken muß⁷⁷: Soviel bleibt indes plausibel, daß, wer die Orakelbefragungen und die Todesdarstellungen zum tragenden Gerüst der Darstellung zählt, auch zugestehen wird, daß Homer – auch ohne alle Werkchronologie – ganz augenscheinlich nach dem Agon noch ein längeres Leben zu leben hat, wie es der Spruch der Pythia als Ganzes vor dem Agon in den Blick nimmt, und wie es sich bei der endlichen Ankunft auf Ios retrospektiv bestätigt (*Cert.* 323 A. = c. 18 p. 44, 29 W.: *πρεσβύτης ὦν ἤδη*). Hesiod hingegen wird nach dem Agon ein Orakelspruch ganz anderen Inhalts zuteil: „er setzt die Hauptleistung und den Ruhm des Dichters bereits voraus" (66). Mithin war Homer als der Jüngere, Hesiod als der Ältere gedacht. Daß aber Hesiod contra Homer, wenn nicht als Dichter, dann als Exponent dichterischer Weisheit im *Urcertamen* siegen durfte, will nicht unter Heraklits Auspizien (67) einleuchten, der ihn

⁷⁷ Die Probe aufs Exempel ist die Bemerkung des *Certamen* über die bereits zuvor – zu einem undefinierbaren Zeitpunkt (mit Zeiträumen wird nicht gerechnet) – abgeschlossene *Ilias*, mit der die Pane(i)des-Szene unvereinbar sei (H. 65). Umgekehrt wird ein Schuh daraus (vgl. H. selbst, 65, 273): Weil die Pane(i)des-Szene die *Ilias* als bereits verfügbar darstellt, nimmt der Kompilator darauf I. 275f. A. = c. 16 p. 43, 17 W. Rücksicht (zutreffend West 447).

διδάσκαλος πλείστον (VS 22 B 57) genannt habe: denn derselbe (vgl. Heldmann 74, 327) hatte Homer zum weisesten unter den Griechen erklärt (B 56). Dagegen kann man der Formulierung S. 70 (vgl. 76) zustimmen, derzufolge Hesiod dem jungen Homer im ἀγῶν σοφίας – stets nach Plutarch – ein Unentschieden abtrotzen konnte und nur durch „die besondere Weisheit des Rätsellösens“ den Agon für sich entschied.

Wir lassen so manche Feststellung von Heldmann, die noch zum Widerspruch reizen könnte, hier beiseite, um alsbald zum „ἀγῶν σοφίας im erhaltenen *Certamen*“ (76–84) zu kommen, für Heldmann (76) „ein Nebeneinander disparater Elemente“, verbunden nur durch Hesiod-feindliche Tendenz. „Von einem darüber hinausgehenden künstlerischen Gestaltungswillen ist im agonalen Hauptteil des *Certamen* nichts zu spüren“ (76). Keine „Vielfalt eines unter Dichtern ausgetragenen ἀγῶν σοφίας“ wie in den *Fröschen*, sondern eine „kaum geordnete Ansammlung von Motiven“ (84). Schade; wir glaubten im Obigen, bei näherem Zusehen eine von Sinnfragen gerahmte und in der Verknüpfung verwandter Formgruppen einigermaßen kunstvolle Abfolge von Vexier-‘Rätseln’ – man spricht besser nur von Frage- und Antwortspielen⁷⁸ – zu erkennen. Immerhin erkennt auch Heldmann (78) nach den ersten zwei Frage- und Antwortpaaren ein deutlich gliederndes „Zwischenstück“, ansonsten (82f.) die altbekannten (vgl. z.B. West 440f.) Unstimmigkeiten in der Personenverteilung bei den ἀμφίβολοι γνῶμαι – vielleicht ist auch die Schreibweise ἀμφίβολαι γνῶμαι etwas unstimmig (vgl. o. A. 73). Zweifellos ist dergleichen, nebst der Einseitigkeit im ganzen, die Hesiod zum – wie auch immer versierten und anspruchsvollen – Fragesteller reduziert, ein Hinweis auf passendere Zuordnungen und ausgewogenere Darstellungsformen in einer vorausgehenden Fassung. Man wird solche Fugen und Brüche – angefangen vom weitgehend leerlaufenden Einleitungssatz „ἀμφοτέρων δὲ τῶν ποιητῶν θαυμαστῶς ἀγωνισαμένων [...]“, der auf Früheres und Stimmigeres weist – gar nicht leugnen, ohne darum am überlegten Aufbau- und Gestaltungswillen des im *Certamen* faßbaren Agon-Autors zu zweifeln.

Es dürfte von Nutzen sein, gerade an diesem Punkt zu *Περὶ τῶν σοφιστῶν* hinüberzublicken. Sylvia Friemann hat diese Rede jüngst mit guten Gründen unabhängig vom *Panegyrikos* des Isokrates (um 380), jedoch beeinflusst von Platons *Phaidros* gesehen und somit für eine Datierung „zu Beginn der 60er Jahre“ plädiert⁷⁹, d.h. synchron mit dem *Messeniakos* (s.o.). Was den Charakter der Sophistenrede anlangt, so dürfte hier ihre

⁷⁸ Ein Rätsel im eigentlichen Sinn ist natürlich nur das Läuserätsel, wie Schadewaldt (*Legende* 54) richtig bemerkt.

⁷⁹ S. Friemann, *Überlegungen zu Alkidamas' Rede über die Sophisten*, [in:] W. Kullmann / M. Reichel (Hrsgg.), *Der Übergang von der Mündlichkeit zur Literatur*, „ScriptOralia“ 30 (Tübingen 1990) 301–315, hier 305.

zusammenfassende Feststellung interessieren (a. O. 305): „Manche Ungenauigkeiten, Unsachlichkeiten und Widersprüche in Alkidamas' Rede vermitteln den Eindruck von inhaltlicher Verschwommenheit, der allerdings eine sehr ausgefeilte formale Konzeption entgegensteht". Dazu Anm. 7: Es erfordere „die Art, wie Alkidamas inhaltsschwache und auf unsachlichen Voraussetzungen beruhende Argumente zu einem scheinbar logischen und stringent aufgebauten System verknüpft, eine geschickte und überlegte Kompositionstechnik – gerade darin liegt Alkidamas' Kunst". Nicht zu vergessen die (a. O. 304) vorausgegangene Beobachtung, daß „Alkidamas' Argumentation mit einer philosophischen Überhöhung des Themas [...] abgerundet wird". Man kann diesen Befund fast Wort für Wort auf den Agon übertragen. Die Verknüpfung ganz unterschiedlicher Vexier- und Gesinnungsfragen und damit als Steigerung verbunden der eigentliche Agon, in dem Hesiod vom Examinator zum echten Dichterrivalen wird, mit dem bekannten Urteilsspruch als pointierendem Schluß – das alles läßt sich bequem dem Gesagten subsumieren und in das Bild vom locker fügenden Rhetor, der literarisch fixierend mit seiner Improvisationskunst kokettiert, mühelos integrieren. – Mehr noch: Die Agon-Situation war nun einmal die primäre Situation der Beredsamkeit, wie Alkidamas sie verstand. Zsigmond Ritoók⁸⁰ hat dies mit Recht betont und mit Bezug auf die Mündlichkeit der Agon-Situation erneut den Blick auf die parallele Situation im Wettkampf zwischen Homer und Hesiod gelenkt. Auf dieser Kommunikationsebene baut Alkidamas seine Lehre auf „und wiederholt damit in gewisser Hinsicht die Praxis der mündlichen Dichter, nur diesmal auf dem Gebiet der Prosa" (a. O. 161). Lockere, gewandte ebenso wie lässige Fügung machte gerade den Reiz einer solchen *καίρος*-bezogenen Kommunikation und ihrer Al-fresco-Darstellung aus.

Doch noch einmal, abschließend, zurück zu Heldmann und seinen Endresultaten (84–90). *Terminus ante* seines Urcertamens sind die *Frösche*. H. legt wohl mit Recht auf die strukturelle Parallelität in dieser Komödie größeres Gewicht als auf die Schlußszene des *Friedens*, wiewohl die *ἀμφίβολος γνώμη Pax* 1282f. (~ *Cert.* 107f. A. = c. 9 p. 38, 7f. W.) just in der kunstvollen Verschlingung mit der Ablehnung homerischer Kriegsdichtung⁸¹ keinesfalls zu verachten ist, im Sinne *Richardsons* (a. O. [s. A. 26] 2f.). Dieses *Urcertamen*, mit Homer und Hesiod als ebenbürtigen Agonisten, enthielt Weisheitsfragen, den eigentlichen Sängerwettstreit und einen zusätzlichen, für Hesiod den Ausschlag gebenden „Rätselagon" (85). Dies ist eine (mit obigen Abstrichen) im Prinzip brauchbare Hypothese, die bei künftigen Forschungen zu den Agon-Quellen stärkere Beachtung verdiente.

⁸⁰ Zs. Ritoók, *Alkidamas über die Sophisten*, „*Philologus*" 135 (1991) 157–153, hier 160.

⁸¹ Zu den Iliaszitaten s. M. Flatnauer zu *Aristoph. Pax* 1273–76, 1286 und 1287.

– Der *ἀγὼν σοφίας* des *Certamen* sei „eine relativ frühe Variante zum *Urcertamen*“, wie aus dem Flinders-Petrie-Papyrus hervorgehe. Diese Variante reagiert polemisch, d.h. zuungunsten Hesiods, auf ihren Vorgänger, ohne dessen Spuren ganz verwischen zu können, indem deren Verfasser es sich angelegen sein ließ, „die Rätselfragen in den Hauptagon [mit Hesiod als bloßem Fragesteller] zu integrieren, also den Zusatzagon zu beseitigen“. Hier ist, wie uns schien, manches Richtige mit bereits überwiegend Falschem vermischt. – Als Jahrhunderte später Dion Chrysostomos auf die alte Erzählung für seine tagespolitischen Zwecke zurückkam, provozierte er damit die Umgestaltung eines unbekanntem Verfassers mittels einer „Szene, in der Homer gerade wegen der Tugenden, die er bei Dion repräsentierte, seine Niederlage im Dichterwettkampf erlitt“ (86). War es da nicht eine glückliche Fügung, daß die neue Paneides-Szene als Zusatzagon mit Entscheidungsfunktion die ursprüngliche Struktur der Wettkampferzählung, wie sie das *Urcertamen* geboten hatte, nach einem halben Jahrtausend wiederherstellte? Natürlich jetzt mit aktueller Intention. Erstmals fällt jetzt auf Grund der Rezitation von Versen, die als typisch für die beiden Dichter gelten konnten, die Entscheidung – es wäre hübsch, wenn etwa zur selben Zeit Aelius Aristides in seiner Romrede sich „auf den Friedensdichter Hesiod“ (86, 279) beriefe, doch in c. 106 steht etwas anderes. Jedenfalls hat dann just das Paneides-Urteil in Zustimmung und Ablehnung weitergewirkt, bis hin zur vom Agon-*Certamen*-Überbringer Michael Apostolios behaupteten Sprichwörtlichkeit⁸². – Wir verabschieden uns damit vom ingeniösen Werk Konrad Heldmanns. Seine zuletzt hier nochmals resümierte Hauptthese wurde im Obigen bereits eingehend gewürdigt, so daß nur noch hinzuzufügen ist: *requiescat in pace*.

III

Überblickt man, in der hier gegebenen Kurzfassung, die neuere Forschung zum *Certamen*, so läßt sich unschwer ein weitgehender Consens hinsichtlich dessen feststellen, was Alkidamas im überlieferten Agon zuzusprechen ist: alles Wesentliche, auf der Grundlage der von Ernst Vogt und Martin L. West erarbeiteten bzw. befestigten Kriterien. Offen bleibt im Grunde nur, wie weit sich die weniger wesentlichen Teile des Agon vom alkidamantischen Kern abgrenzen lassen, und wie tief sowie in welcher Kohärenz

⁸² Heldmann a. O. 26 (m. A. 85–88) bestreitet im Verein mit Wilamowitz die Sprichwörtlichkeit. Aber vielleicht überblickte der Byzantiner des 15. Jh.s, der eigenhändig das *Certamen* abgeschrieben und seine Vorlage nach Italien gebracht hatte, doch noch etwas mehr an klassischer und byzantinischer Literatur als wir Heutigen.

dieser Kern in frühere, jedoch nachhesiodeische Zeiten zurückreicht. Die künftige Alkidamas-Forschung wird sich damit noch weiter zu beschäftigen haben.

Eine Frage jedoch, die den anerkannten alkidamantischen Kern in ihrem wesentlichsten Punkt betrifft, sollte sich hier und heute lösen lassen. Sie betrifft die Relevanz des Panedes-Urteils, das Hesiod als Friedensdichter zum Sieger in jenem Agon erklärte. Ist es wirklich so, wie Vogt (RhM, S. 201) schreibt, daß unser Autor „Hesiod nur auf Grund der Urteilslosigkeit des Panedes siegen läßt“? („Die Urteilslosigkeit der Masse“, von der man anderswo liest, befriedigt ebenso wenig.) Handelt es sich bereits für Alkidamas um einen „unverdienten Sieg“ (200), der lediglich dadurch zustandekam, daß er „durch eine auf den Versen *Erga* 654ff. beruhende Tradition an einen feststehenden Ausgang des Kampfes gebunden“ war (199, vgl. 203)? Nur deswegen? Noch Neil O’Sullivan (a. O. 97 [s. A. 20]) äußert sich ganz dezidiert in diesem Sinne: „This, then, is why Hesiod has to win the *Certamen*: the only basis at all for its existence is the claim of Hesiod to have been victorious at Chalcis“. Und er fährt fort (98): „It follows that in any treatment of the contest we must not attach any importance to the mere fact of Hesiod’s victory (for this, like the outlines of a tragic plot, was predetermined) but rather to the manner of this victory. In views of this, the awarding of the contest to Hesiod here cannot be interpreted as a foreshadowing of Hellenistic preference for him, or an expression of Alcidamas’ solidarity with the Helots, or even a demonstration of the superior ethical value of his poetry“.

Dazu ist vorläufig nur zu sagen, daß von drubbing, Prügeln, die Hesiod im Vorausgehenden bezogen habe, nicht die Rede sein kann: Hesiod ist ärgerlich, eifersüchtig und streng gegenüber Homer, solange er ihn auf dessen Talente hin prüft – über seine dichterischen Qualitäten besagt das nichts, und ohne solch gegenstrebige Psychagogie des Lesers gäbe es nicht den hübschen Überraschungseffekt am Ende des Agon. Zweitens muß es zumindest offen bleiben, ob das den Sieg Hesiods über Homer ‘dokumentierende’ Weiheepigramm (*Cert.* 213f. A. = c. 13 p. 41, 24f.) schon auf eine vorausgehende Überlieferung zurückgeht oder erst von Alkidamas miterfunden wurde: Die Scholiastennotiz zu Hes. *Op.* 657, die eine wörtlich dem *Certamen* entsprechende ‘Variante’ überliefert, gestattet keine nähere Datierung. Näher liegt gewiß eine spätere, so daß der Scholiast die ‘Variante’ schlicht (über eine Randnotiz) von Alkidamas übernommen haben könnte (vgl. West zu Hes. *Op.* 657). Die gleiche Annahme legt sich bei AP VII,53 und Varro (*GRF* fr. 68 p. 214sq. F.) nahe, der, wie gesagt, das Epigramm seiner Isochronie von Homer und Hesiod zugrundelegt. Pausanias aber (IX, 31, 3) berichtet über Homer gerade nichts, sondern nur, er habe am Helikon als ältesten denjenigen

Dreifuß gesehen, den angeblich (*λέγουσιν*) Hesiod in Chalkis als Siegespreis erhalten habe – es war also ein Dreifuß ohne Beschriftung⁸³. Wir kommen hier nicht weiter. Feststeht nur für Alkidamas selbst, daß er im Hinblick auf die von Hesiod nach Delphi gestifteten *ἀπαρχαί* (s. A. 50) mit dem helikonischen Epigramm seine Schwierigkeiten haben mußte, daß aber andererseits dessen Schluß gewiß nicht ohne Absicht mit Homers Grabepigramm (l. 338 A. = c. 18 p. 45, 10 W.) korrespondiert.

Drittens hat nicht erst West (a. O. 443), sondern nach Busse (a. O. [s. A. 34] 119) und Dornseiff (a. O. [s. A. 43] 137) vor allem Hess (a. O. [s. A.35] 59f.) den *Messeniakos* nicht grundlos ins Spiel gebracht. Über Busse hinausgehend, legte Hess Wert auf die Feststellung, man werde „der Bedeutung des Panedes-Urteils nicht gerecht, wenn man es [...] nur als Notbehelf und als Ausdruck einer ‘pazifistischen’ Privatmeinung betrachtet“. Vielmehr komme hier die Tendenz zur Geltung, „das Dichterwerk nach seinem erzieherischen Nutzen zu bewerten“. Das ist vollkommen richtig, nur wird diese richtungweisende Erkenntnis alsbald (S. 60) durch den Fehlschluß entwertet, „der Sinn für das Schöne an sich im Kunstwerk“ sei weder bei Platon noch bei Alkidamas ausreichend vorhanden: Damit fällt man ins andere, durch Platon wie durch den Agon-Text leicht zu widerlegende Extrem. Trotzdem hat Vogt in seiner Rezension (Gn, S. 703 m. A. 2) konzidiert, der vorgegebene Ausgang des Wettkampfs habe es Alkidamas erlaubt, „im Rahmen des Panedes-Urteils auch ein Bekenntnis zum Frieden abzulegen, ohne damit seiner leidenschaftlichen Verehrung Homers Eintrag zu tun“. Mit diesem Satz wird die Sicht auf eine ausgewogene Behandlung des Problems eröffnet⁸⁴. Auch Mary R. Lefkowitz (a. O. [s. A. 45] 5) hat seitdem einen brauchbaren Ansatz geliefert, indem sie feststellte: „In Alcidas’ story Hesiod wins as in the *Works and Days*, but because of what he says rather than how he says it. Homer’s technical skill proves superior [...] But Hesiod wins because his poetry concerns the works of peacetime. The decision has an ethical purpose [...] the

⁸³ Falsch O’Sullivan (s. A. 20) 197; richtig schon A. Busse (s. A. 34) 118,1. Auch heißt es Alkidamas als *ιστορικός* viel zu ernst nehmen – eher schon im Sinne des *ἀμάρτυρον οὐδὲν αἰεῖω* (Callim. fr. 442 Pf.) –, wenn man unterstellt, er habe sich nicht gut auf einen Dreifuß mit Inschrift beziehen können, wenn ein solcher zu seiner Zeit nicht existierte. Pausanias hat, ein halbes Jahrtausend später, einen offenbar archaischen – jedenfalls den ältesten vorhandenen – Dreifuß im helikonischen Musenheiligtum gesehen, der Hesiod nur zugeschrieben wurde. Hätte es den ‘echten’ mit Hesiod-Epigramm wirklich gegeben, so möchte man annehmen, daß Pausanias darauf Bezug genommen hätte, etwa mit der Bemerkung, jenen habe er leider nicht finden können, sondern nur diesen anderen.

⁸⁴ Auch bei Wilamowitz (*Die Ilias und Homer* 403) konnte man schon lesen: „der Richter [...] entscheidet dann für Hesiod, nicht nach dem künstlerischen Werte, sondern weil die Mahnung zur friedlichen Arbeit den Vorzug verdiente“.

nature of his victory indicates that his work is to be valued more for its content than its style⁸⁵.

Wir haben bereits im ersten Abschnitt versucht, die zeitgeschichtliche und durch den Bildungsgang des sophistischen Rhetors persönlich bedingte Motivation herauszuarbeiten, die Alkidamas „im Rahmen des Panedes-Urteils auch ein Bekenntnis zum Frieden“ ablegen ließ. Hinzu kommt nun eine literar- und geistesgeschichtliche Komponente, die freilich – so viel ist zu konzedieren – mit Alkidamas' Hesiod als Vorläufer hellenistischer Wertschätzung eher verfehlt und mit der Benennung des erzieherischen Nutzens als Urteilkriterium nur eben gestreift wird. Erst die volle Entfaltung der ästhetischen wie der ethischen bzw. politisch-utilitaristischen Aspekte wird uns in die Lage versetzen, den Agon nicht nur als Komposition im ganzen, sondern auch in seinem innersten Kern als widerspruchsfreie Gesamtaussage des Künstlers und Menschen Alkidamas zu würdigen. Im folgenden soll demnach versucht werden, Gewicht und Bedeutung des Agonverlaufs im allgemeinen und des Panedes-Urteils im besonderen umfassender und schlüssiger zu bestimmen, als dies bis jetzt gelungen ist.

Betrachten wir zunächst das Dioskurenpaar Homer-Hesiod. Nur einem der beiden dichterischen *πρόμαχοι* wurde der Rang des *θειός* auf die Dauer zuerkannt, seit Aristophanes (*Ran.* 1034; vgl. Demokrit, *VS* 68 B 21); nur Homer erhielt in Alexandria schließlich einen Tempel (Ael. *v. h.* XIII, 22), wie auch in Smyrna (Strab. XIV, 1, 37 p. 646 C.). Es versteht sich, daß sich auch die bei Heraklit (*VS* 22 B 56) vorgefundene Prädikation – unter welchen Vorbehalten und wie zwielichtig auch immer – bei Platon fortsetzt, die des *σοφώτατος* nämlich (*Resp.* III, 390A; *Leg.* VI, 776 E); im *Theaetet* (194 E) heißt er *ὁ πάνσοφος ποιητής*. Hesiod brachte es in der Regel nur zu Prädikaten wie *γενναίος* (Plat. *Resp.* II, 363 A) oder *σοφός* (*Resp.* V, 466 C; *Leg.* IV, 718 E u. z.B. Dio Chrys. VII, 110; LXXVII, 1) – beim selben Platon, der, sibyllinisch genug, Homer den *ἄριστος καὶ θειότατος* unter den Dichtern nannte (*Ion* 530 B; vgl. *Alcib.* II, 147 C: *τὸν θειότατόν τε καὶ σοφώτατον ποιητήν*). Mit etwas Spitzfindigkeit könnte man folgern, ein *θειότατος* impliziere eine Anzahl weiterer *θειοί*, so wie der *σοφώτατος* die übrigen *σοφοί* anführt. Unser *Certamen* jedenfalls beginnt mit dem Satz: *“Ὀμηρον καὶ Ἡσίοδον τοὺς θειοτάτους ποιητὰς πάντες ἄνθρωποι πολίτας ἰδίους εὐχονται*

⁸⁵ Doch S. 19 liest man bei M. R. Lefkowitz, der Autor des *Certamen*, der keineswegs naiv und bloßer Kompilator zu nennen sei (vgl. 8, 27), schaffe durch den Wechsel von Erfolgen und Mißgeschicken ein Gleichgewicht zwischen der inhaltlichen Wertung des 4. Jhs v. Chr. und der anhaltenden künstlerischen Wertschätzung Homers im 2. Jh. n. Chr.: Damit wird der brauchbare Ansatz, dank solchen Splittings, in seinem Werte stark gemindert. Im übrigen darf zu S. 18f. noch angemerkt werden, daß im *Certamen* nicht Telemach, sondern Meles als Homers Vater (vgl. Allens Index) und die Reihenfolge *Ilias-Odyssee* (nicht umgekehrt) gilt.

λέγεσθαι⁸⁶. Bekannt sind die Worte Herodots (II, 53), Homer und Hesiod hätten den Griechen ihre Götter samt ihren Funktionen und den Formen ihrer kultischen Verehrung geschenkt; ebenso bekannt ihre schon von Xenophanes (*VS* 21 B 11f.) weit weniger rühmlich gesehene religiöse Schuldgemeinschaft, die am Ende dem Verdikt des platonischen *Staats* verfällt. Einstweilen schadete ihnen diese Kritik wenig: Schon um 450 hat ein gewisser Mikythos außer einer Reihe von Götterstatuen auch die Standbilder von Homer und Hesiod nach Olympia gestiftet (Paus. V, 26, 2ff.).

Doch die Syzygie der beiden, wie sie um 430 bei Kratinos (*PCG* IV fr. 2 K.-A.) und seitdem häufig vorkommt, reizte auch zur Synkrisis. Bekanntlich findet sich nun ein Gegenstück zu Alkidamas' Agon bei Philochoros (*FGrHist* 328 F 212 = Hes. fr. 357 [dub.] M.-W.): Die Zweifel am Wahrheitsgehalt der Hesiod in den Mund gelegten Hexameter, denen zufolge er und Homer mit neuen Hymnen zu Ehren Apollons erstmals auf Delos (man bedenke Hes. *Op.* 650f.!) aufgetreten seien, sind natürlich voll berechtigt; doch wie alt könnte solch legendäres Traditionsgut trotz allem (und trotz West 440) sein...? Wir notieren in jedem Fall *Cert.* 315–321 A. = c. 18 p. 44, 21–27 W., wo, lange Zeit nach dem Tode Hesiods, Homer mit einem Apollonhymnus auf Delos einen letzten großen Erfolg erzielt; auch er ist mittlerweile alt geworden (l. 323 A. = l. 29 W.). Man glaubt förmlich zu sehen und mit Händen zu greifen, wie hier eine Tradition sich an die andere knüpft – nur nicht genau, wann und wie... Man greift auch dann noch ins Leere, wenn man sich bewußt hält, daß l. 218 A. = l. 24 W. der Eingangsvers des homerischen Apollonhymnus zitiert und zugleich, in dessen Rahmen, die Sphragis dieses Hymnus (*hymn. Hom.* III, 165–177) evoziert wird, wo der Rhapsode, auch hier im Zeichen des delischen Gottes, sich als blinder Mann aus dem felsigen Chios empfiehlt (172), der wandernd von Stadt zu Stadt zieht (174f.): wenn nicht Homer (wie selbst Thukydides glaubte: III, 104, 4), so doch ein früher Homeride... Homeriden und, hinzutretend, Hesiodeer stehen Pate zu solchen Stiftungslegenden⁸⁷. Man kann nur vermuten, daß sich an den homerischen Apollonhymnus zwei separate Überlieferungen angeschlossen haben, deren eine – auf der Basis gleicher *Akmé* Homers und Hesiods – zur Quelle des Philochoros führt,

⁸⁶ West 444 hat den Widerspruch zum Folgenden notiert, wo Hesiods Heimat Askra mit dessen eigenen Versen (*Op.* 639f.) ohne Alternativen bezeichnet wird; die Prädikation wird durch diese Unstimmigkeit jedoch nicht berührt. M. R. Lefkowitz (s. A. 45) betont S. 7 mit Recht die Verbindung mit *Cert.* 45–53 A. = c. 4 p. 36, 6–15 W., wo einzig diejenige – von „einigen“ vertretene – Genealogie herausgestellt wird, welche die göttliche Abkunft Hesiods und im übrigen auch das Verwandtschaftsverhältnis zu Homer demonstriert: Homer ist Hesiods Urgroßneffe. Dies jedoch ist bekanntlich nicht die chronologische Basis des Agon.

⁸⁷ Von *Ὀμηρίδαι* spricht Pindar (Nem. II, 1); ein zufällig spätes Zeugnis für Hesiod-Rhapsoden stellt Isocr. *Panath.* 18 dar; vgl. Plat. *Leg.* II, 658 D.

während die andere – ausgehend von der Differenz einer Generation – letztendlich im *Certamen* mündet.

Zweifel an jenem durch Philochoros überlieferten 'Selbstzeugnis' Hesiods hegten ohne Zweifel nicht erst moderne Hesiod-Editoren. Philochoros selbst – wir sprachen schon davon – gehörte zu denen, welche die Priorität Homers vor Hesiod befürwortet haben (F 210); der erste in der Reihe⁸⁸, wie ebenfalls schon erwähnt, war bereits Xenophanes (*VS* 21 B 13). Für die ungefähre Gleichzeitigkeit plädierten, angefangen mit Herodot an der genannten Stelle (II, 53), im 5. Jh. eine Anzahl von Autoren: Pherekydes, Hellanikos, Damastes von Sigeion⁸⁹. Diese Meinung behielt, allen gelehrten Disputen zum Trotz, auch in späteren Zeiten die Oberhand, sofern man hier Gellius (XVII, 21, 3: *inter omnes fere scriptores*; vgl. aber III, 11, 1: *Super aetate Homeri atque Hesiodi non consentitur*) cum grano salis trauen darf; unbestritten war sie gerade auch in diesen Zeiten nicht (vgl. Paus. IX, 30, 3). Für Griechenlands klassische Zeit jedenfalls darf man festhalten, daß für eine Isochronie Homers und Hesiods eine seriöse Mehrheit von Historikern geradestand.

Fassen wir nun einen anderen Aspekt ins Auge: die ästhetische Würdigung Homers. Wie hat sie sich entwickelt? Wolfgang Schadewaldt hat einmal schlicht und klar gesagt⁹⁰: „Könnten wir [...] noch einen jener alten Sänger fragen, worin er selber wohl das Wesen seines Berufs erblicke, so würde er vermutlich antworten: 'In drei Dingen: Ich höre die Kunde. Ich rühme die Taten. Ich ergötze die Menschen.'“ Nun gut: die Kunde war, als neueste 'Zeitung', nicht ohne kurzfristigen Nutzwert, das Rühmen nicht ohne längerfristigen, sublimeren Gewinn. Dennoch interessiert uns hier der dritte Punkt als solcher: ein Ergötzen auch ohne Hintergedanken, spontaner Kunstgenuß. Homers Stichworte dafür sind *τέρπειν*, *τέρπεσθαι*, *τέρψις*. Sie kennzeichnen das Vergnügen des heroischen Publikums – im Falle Achills (*Il.* IX, 186–189) am eigenen Vortrag –, Freude am *κόσμος* des Lieds (*Od.* VIII, 489), an seinem schmuckreichen Bau und Vortrag gemäß den Regeln einer zünftigen Kunst. In solchem Wohlgefallen spiegelt sich dasjenige von Homers eigener Zuhörerschaft, auch über die Zeiten hin. Was am homerischen Sänger gerühmt wird, das gereicht wiederum dem Dichter Homer selbst zur Ehre, im Urteil Demokrits (*VS* 68 B 21; übers. von W. Kranz): „Homer,

⁸⁸ Irrig in diesem Punkte Schadewaldt, *Legende* 73, 7; schon Wilamowitz (*Die Ilias und Homer* 405f.) irrt mit der Annahme, die Isochronie von Homer und Hesiod sei „in der alten Zeit“ *communis opinio* gewesen.

⁸⁹ Pherekydes: *FGrHist* 3 F 167; Hellanikos: 4 F 5; Damastes: 5 F 11. Zusammen mit Her. II, 53 ist dies keine unbedeutende Gruppe, wie gegenüber M. R. Lefkowitz (s. A. 45) 5, 16 zu betonen ist.

⁹⁰ W. Schadewaldt, *Von Homers Welt und Werk* (Stuttgart 1965) 75. Zu Wollen und Wirken des homerischen Sängers jetzt J. Latacz, *Homer* (s. A. 74) 94ff.

dem ein göttliches Wesen zuteil ward, hat einen wohlgeordneten Bau mannigfaltiger Verse gezimmert". Da ist er wieder, der *κόσμος ἐπέων*, längst durch andere Hände gewandert (Solon, fr. 2,2 D. = 1,2 W.; Parmenides, *VS* 28 B 8, 52), doch immer noch auf Homers Spuren und in neuer Sicht auf ihn angewandt: denn er gehörte, so die neue Sicht, zu jenen Dichtern, die Schönes zuwege bringen, weil sie von Gott erfüllt, von heiligem *πνεῦμα* durchdrungen sind (B 18); der Dichter als Ekstatiker, Pythia vergleichbar.

Auch Kritiker Homers gestehen seiner Dichtung den ihr eigenen Zauber zu. Pindar meint zweifellos in erster Linie ihn, wenn er (*Ol.* I, 28ff.) von *Χάρις* spricht, die lauter Liebreizendes (*ἅπαντα [...] τὰ μείλιχα*) den Sterblichen schafft, wie trugreich die *μῦθοι* auch sein mögen; *Nem.* VII, 22 jedenfalls nennt er Homer in parallelem Kontext mit Namen, *ἀδνεπῆ [...] Ὅμηρον*. Platon, just nach der Verabschiedung Homers, den er auch jetzt noch *ποιητικώτατον [...] καὶ πρῶτον τῶν τραγωδοποιῶν* nennt (*Resp.* X, 607 A), warnt davor, einer *ἡδυσμένη Μοῦσα ἐν μέλησιν ἢ ἔπεσιν*, einer *πρὸς ἡδονὴν ποιητικὴ* (607 C, vgl. 606 B) das Feld zu überlassen, wiewohl und gerade weil ihm auf höherer Ebene vorschwebt, *τελευτᾶν τὰ μουσικὰ εἰς τὰ τοῦ καλοῦ ἐρωτικά* (III, 403 C). Die Dichter wissen, wie Ion über Homer, viel Schönes (*πολλὰ [...] καὶ καλὰ*, *Ion* 534 B) zu sagen, ebenso wie Wahrsager und Orakelsänger (*Apol.* 22 B). Doch läßt man sie ohne Kontrolle, dann gilt für sie alle, was zur Wirkung der Tragödie bemerkt wird (*Gorg.* 502 B): *ἡδὺ μὲν [...] καὶ κεχαρισμένον, πονηρὸν δέ* – süß und lieblich, aber gefährlich. Gewiß denn also, *δεῖν τὴν μουσικὴν ἡδονὴν κρίνεσθαι* (*Leg.* II, 658 E); aber dabei kann es sich nur um eine *Μοῦσα καλλίστη* handeln, *ἥτις τοὺς βελτίστους καὶ ἱκανῶς πεπαιδευμένους τέρπει* – um eine Dichtung, die nicht nach dem Beifall der Menge schießt, sondern am besten nur einen einzigen beglückt, nämlich *ἓνα τὸν ἀρετῆ τε καὶ παιδεία διαφέροντα* (659 A). Schöne Aussichten für die Kunst! – Die Reaktion des Aristoteles hierauf ist zu bekannt und vielfältig, als daß sie auch nur mit allen Hauptpunkten bezeichnet werden müßte und könnte. Hier sei lediglich an die *οἰκεία ἡδονή* erinnert, die von der erzählenden Dichtung (und Homer als ihrem Richtmaß) ausgeht (*Poet.* 23, 1459 a 21; vgl. 13, 1453 a 36; 14, 1453 b 11); sie geht aus von einem Kunstwerk, das organisch, *ὡσπερ ζῶον ἐν ὄλον* (1459 a 20) gebaut ist. Nimmt man noch den gefälligen Stil hinzu (6, 1449 b 25: *ἡδυσμένῳ λόγῳ*), welcher der Tragödie, aber gewiß nicht ihr allein, zu Gebote stehen soll, dann steht selbst in dieser Sublimierung noch einmal die homerische, *κατὰ κόσμον* bewirkte *τέρψις* vor unseren Augen.

Wenig, so scheint es, hat all dies mit Alkidamas zu tun, der seine eigene Freude an rhetorischer Improvisation und geistiger Präsenz in die poetische Improvisationskunst und Beschlagenheit seines Homer projiziert. Aber auch das ist ja ein Stück *ἡδονή*, und solches überkam er schon, samt allen Sympathien für Homer, von seinem poesiefreundlichen Lehrmeister

Gorgias, dessen *Ἑλένης ἐγκώμιον* sich lächelnd als *παίγνιον* verabschiedet. Muß man daran nicht zuerst denken, wenn Alkidamas' Schlußwort zu seinem Homer-Abschnitt, wie es der Michigan-Papyrus mitteilt, Homer *τῆς παιδιᾶς χάριν*, um seiner spielerischen Grazie willen allen Griechen, die das Schöne lieben, ans Herz legt? Die Versuche, *ΠΑΙΔΙΑΣ* im Sinne von *παιδιά* = *παιδεία* zu verstehen⁹¹ oder gar in *παιδείας* zu 'verbessern'⁹², erledigen sich im Rückblick auf den heiter-besinnlichen Agon von selbst⁹³ – ein Agon, in dem Homer entschieden mehr erfreut als belehrt. Das ist nun eben eine jener schriftlich fixierten Talentproben, die sich der Improvisator *ἐν παιδιᾷ καὶ παρέργῳ* leisten darf (*Soph.* 34), sicherlich nicht ohne Koketterie auf sich selber angewandt (vgl. O'Sullivan [s. A. 20] 31). – Das rechte Verständnis vervollständigt sich noch, wenn man bedenkt, was schon in platonischer Polemik anklingt (*Resp.* X, 602 B: *εἶναι παιδιάν τινα καὶ οὐ σπουδὴν τὴν μίμησιν*) und auf die aristotelische *ἡδονή* poetologisch folgt: *παίγνια* nannte Philitas (vgl. fr. 10f. Pow.) eine Gedichtsammlung, Kallimachos' gelehrte Dichtung ist zugleich geistreiches Spiel⁹⁴; bei den Römern versucht, im Titel wenigstens, schon Laevius mit seinen *erotopaeagnia* diese Tradition aufzunehmen; glücklicher ist Catull mit *nugae*, welche Untertreibung auch der Horaz der *Satiren* (I, 9, 2) und *Episteln* (I, 19, 42; II, 2, 141) sich zu eigen macht; ebenso wie die *nugae* (Cat. 1, 4) teilt er auch das *ludere* (Cat. 50, 2; Hor. s. I, 10, 37; vgl. ep. I, 1, 10) mit ihm, und der *Bukoliker* Vergil (*eccl.* VI, 1; vgl. *Georg.* IV, 565) schließt sich dem an – genug der Proben. In summa: Alkidamas – und ähnlich, im Reflex, schon Aristoph. fr. 719 K.-A. – steht unter einem Bogen, der sich von Gorgias und den *παίγνια* eines Thrasmachos (*VS* 85 A1) zu Kallimachos, dessen Kreis und Nachfolgern spannt, vom rhetorischen zum literarischen *παίγνιον*.

Es wäre hübsch, wenn man mit Wilhelm Nestle⁹⁵, zum Thema Frieden übergehend, Gorgias zugleich mit Ausführungen über den Wert des Friedens und den Unwert des Krieges ausstatten dürfte; Nestle glaubte, sie aus einer

⁹¹ Körte folgend, West 437; Koniaris (s. A. 56) 108; Richardson (s. A. 26) 5.

⁹² Dodds folgend, Colonna im Text, desgl. Renehan 1971 (s. A. 59) 85; vgl. Koniaris 121.

⁹³ Zutreffend O'Sullivan 65f., der F. Solmsen („Hermes“ 67 [1932] 137,3) als Vorgänger seiner Ansicht zitiert. Schon der Erstherausgeber Winter las *παιδιᾶς*; so auch Vogt, RhM, S. 210 und Avezzù.

⁹⁴ Vgl. Br. Snell, *Über das Spielerische bei Kallimachos*, [in:] *Die Entdeckung des Geistes* (Hamburg ³1955) 353–370 (1975: 244–256). Zum Satz S. 361 (1975: 249) „Kallimachos nennt sein Dichten 'kindliches Spielen' (*παίζειν*) und seine Gedichte 'Spiel' (*παίγνιον*)“ vermißt man die Belege. Wie anhand von Pfeiffers Indices leicht nachzuprüfen ist, gibt es sie in dichtungstheoretischer Hinsicht nicht; nur *παῖς ὅτε* im Aitioprolog (fr. 1, 6) liefert einen entsprechenden Anhaltspunkt. – Parallel zur platonischen Antithetik Isocr. *Hel.* 11 (gegen Stegreifrieden).

⁹⁵ W. Nestle, „Philologische Wochenschrift“ 52 (1932) 1367ff.; *Der Friedensgedanke* (s. A. 14) 17f.75; *Vom Mythos zum Logos* (Stuttgart ²1942) 313,34.

von Polybios (XII, 25k+26) mit Spott und Hohn bedachten Rede bei Timaios (*FGrHist* 566 F 22, vgl. T 19) als Bestandteil von Gorgias' *Olympiokos* rückerschlossen zu haben. Doch die Kriterien – antithetische Prägung, Anklang des νόμος-φύσις-Gegensatzes – sind zu allgemein, und nicht ἡλίκην ὁ πόλεμος διαφορὰν ἔχει τῆς εἰρήνης (Polyb. XII, 25k 6) war Gorgias' Thema in Olympia – der Kontrast von Krieg und Frieden wird eher im Epitaphios berührt (*VS* 82 B 6) –, sondern ἄλλα ποιῆσθαι τῶν ὀπλων μὴ τὰς ἀλλήλων πόλεις, ἀλλὰ τὴν τῶν βαρβάρων χώραν (*VS* 82 A 1, 4; vgl. B 5b), womit er einen folgenreichen Topos stiftet (Isocr. *Phil.* 115, vgl. *Paneg.* 158; mehr b. Verf., *HE* I [s. A. 47] 201, 131). – Wir müssen vielmehr weiter zurückgreifen; das Gegenbild des Krieges kann dabei nicht ganz außer acht gelassen werden.

Dem Wunschtraum Heraklits, Homer aus den Agonen verstoßen und samt Archilochos – schon hier sind, wie hernach oft, die Gattungsbegründer vereint – mit Ruten gepeitscht zu sehen (*VS* 22 B 42), entspricht der Tadel am Iliasvers XVIII, 107, den die *Eudemische Ethik* (VII, 1, 1235 a 25ff. = *VS* 22 A 22) überliefert – Borniertheit im kleinen wie im großen. Denn jener aus militanter Verkrustung aufsteigende Stoßseufzer Achills „Daß doch der Streit (ἔρις) aus dem Kreis der Götter und Menschen verschwinde“ ist ganz aus seinem Zusammenhang gerissen und für Achill so wenig wie für den Iliasdichter kennzeichnend – auch wenn die Bittgesandtschaft im 9. Gesang (393–416) schon einmal vorübergehend zu einer Entscheidung Achills geführt hatte, mit der gemäß Bernd Effe⁹⁶ „zum ersten Mal in dem Epos ein alternativer Welthorizont in den Blick“ kommt. Gewiß, auch noch das Nachtlager des Priamos in Achills Zelt bedeutet „ein utopisches Durchscheinen einer Welt des Friedens und der Versöhnung inmitten einer Welt leid- und todbringenden Krieges“ (Effe 22). Etwas davon blitzt auch schon *Il.* V, 890f. auf (dazu Nestle, *Friedensgedanke* 3 m. A. 4). Desgleichen bietet die Schildbeschreibung mit ihren überwiegend friedlichen Szenen⁹⁷ ein momentanes Gegenbild. Die Leichenspiele aber sind nicht einmal das: Sie sind gefordertes Ritual, mehr nicht und nicht weniger, erzählerisch gesehen willkommene Abwechslung; aber auch sie werden von Hader und Zank durchzogen, gerade in ihnen bereitet sich ein neuer ernstlicher Konflikt vor, zwischen Aias und Odysseus (XXIII, 708–739). – Von hier aus ermißt man wohl am besten die Tragweite von Hesiods Erkenntnis der beiden ἐριδες, jener Selbstkorrektur zu Beginn der *Erga*: Es gibt Konflikt und Konkurrenz. Diese

⁹⁶ B. Effe, *Krieg und Frieden in der griechischen Literatur: das Beispiel der Ilias*, [in:] G. Binder / B. Effe (Hrsgg.), *Krieg und Frieden im Altertum*; Bochumer altertumsw. Colloquium = BAC 1 (Trier 1989) 9–26, hier 17.

⁹⁷ Lit. zum „Schild des Achilleus“ bei Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur* (s. A. 43) 46, 1. Dazu A. Heubeck (s. A. 29) 82f. Zu den Schlagschatten der Schildbeschreibung Verf., *HE* I (s. A. 47) 176ff.

Entdeckung, die dem agonalen Grundzug griechischen Denkens differenzierend gerecht wird und friedlichem Wettstreit – vom Ackern und Töpfern bis zum Agon der Sänger (*Op.* 25f.) – sein Eigenleben sichert, fällt nicht ganz vom Himmel – man vernimmt in der *Odyssee* nach Art der *ἔρις ἔργοιο* (XVIII, 366; vgl. VI, 92; XV, 321), wengleich im Kreise alter Formeln, verwandte Töne (mehr b. Verf., *HE* I, 175f. mit Lit. in A. 64); dennoch bleibt es in dieser Programmatik eine Entdeckung. Sie ist fast noch wichtiger als die Eirene der *Theogonie*, mit Eunomia und Dike eine der drei im natürlichen Jahresrhythmus angesiedelten Horen (*Th.* 901ff.; vgl. Pind. *Ol.* XIII, 6ff.), oder als die nostalgische Verklärung einer friedvoll Goldenen und Silbernen Vorzeit in den *Erga*. Auf der anderen Seite bedenke man stets die zähe Beharrungskraft des Mythos, wo beispielsweise Eris vom Schönheitswettbewerb auf dem Ida bis zum Trojanischen Krieg immer die eine, ins Gigantische (*Il.* IV, 442ff.) wachsende Eris bleibt...

Heraklit hätte viel eher gegen Hesiod, den er abschätzig *διδάσκαλος πλείστον* (*VS* 22 B 57; vgl. B 106) nennt und vergleichsweise milde ob seiner – mit Pythagoras, Xenophanes und Hekataios geteilten – *πολυμαθίη* (B 40) tadelt, als gegen Homer zu Felde ziehen müssen. Gewiß hat Heraklit *πόλεμος* und *ἔρις* in einem vertieften Sinn verstanden (B 80), doch eben gerade im Sinne einer einzigen, allumfassenden *ἔρις*. Da sieht Heraklit dann auch das Recht als Streit (*δίκην ἔριν*) und hebt so den alten homerischen Rechtsstreit⁹⁸ überhöhend in seiner Konzeption auf – ganz im Gegensatz zu Hesiod, der prozessualen Hader der *Ἔρις κακόχαρτος* (*Op.* 28) zuordnet und darauf vertraut, daß solche Art von *ἔρις* durch Zeus und Dike ihr Ende findet (*Op.* 219f., bes. 256ff.). Heraklits universale Schau versteht Krieg und Streit als schöpferisches Prinzip eines antithetisch organisierten und rhythmisch schwingenden Weltprozesses, in dem auch *εἰρήνη* ihre Stelle hat (B 67); sie freilich führt nur regressiv zum Weltbrand (A 1, 8). Obschon der Krieg als Vater aller Dinge demnach nicht das letzte Wort ist, sondern eine wie zwischen Yin und Yang polar gespannte *ἀρμονία* (A 22; B 8.51, vgl. 54), und wengleich Heraklit eher an Freidenker und Sklavenseelen, also sublimierend denken mag, so verdient dieser vielzitierte Satz gleichwohl in seiner vollen Länge die gebührende Beachtung (B 53; übers. von W. Kranz): „Krieg ist aller Dinge Vater, aller Dinge König. Die einen erweist er als Götter, die anderen als Menschen, die einen macht er zu Sklaven, die anderen zu Freien“. Der Satz konnte auch ganz wörtlich verstanden werden. Gegen eben dieses aristokratisch geprägte Denken wird sich der Autor des *Messeniakos* wenden.

⁹⁸ *veĩkos* *Il.* XVIII, 497; *Od.* XII, 440; vgl. Verf., *HE* I (s. A. 47) 177. Den Griechen gilt, wie bekannt, der Prozeß auch weiterhin als Kampf: vgl. Froleyks (s. A. 36) 8 m. A. 1 (Lit.).

Näher mußte Alkidamas ein Xenophanes stehen. Zwar lehnt dieser, außer den *Stasiotika* des Alkaios, sichtbar auch den Theogoniedichter ab, soweit es sich um Kämpfe von Titanen, Giganten oder Kentauren handelt (*VS* 21 B 1, 21–24): dergleichen bietet nichts Nützliches, *οὐδὲν χρηστὸν*. Nützlicher wiederum als sportliche Wettkämpfe ist die *ἀγαθὴ σοφίη*, wie sie der Dichter und Denker Xenophanes für sich in Anspruch nimmt⁹⁹. N. J. Richardson¹⁰⁰ hat gut gesehen, daß hier und bei Isokrates (*Paneg.* 1+45) – wie auch, so darf ergänzt werden, bei Euripides (fr. 282 N.², bes. V. 23ff.) und Platon (*Apol.* 36 D; vgl. *Resp.* V, 465 D) – dieselbe Frontstellung gegen rein gymnische Agone und sportliche Veranstaltungen zu finden ist, wie sie Alkidamas voraussetzt, wenn er im Eingang des Agon den musischen *σοφία*-Anteil der von Ganyktor veranstalteten Leichenspiele betont. Solche Akzentuierung ist gerade deshalb bemerkenswert, weil ein *ἀγῶν* [...] *καὶ γυμνικὸς καὶ μουσικὸς*, wie ihn die alten Ionier auf Delos feierten (Thuc. III, 104, 3), nichts Ungewöhnliches gewesen zu sein scheint. – Wichtiger noch ist Richardsons Hinweis (a. O. 3), daß die Ablehnung von Kriegsdichtung zugunsten erfreulicherer Lieder ein Thema ist, das sich schon in Stesichoros' *Oresteia* (fr. 210 Page) findet und bei Anakreon (fr. 2) wie dann auch im *Frieden* des Aristophanes (V. 1284–1304) fortsetzt. – Für Xenophanes dürfen wir festhalten: Noch tritt hier nicht positiv Hesiod als *Erga*-Dichter in Erscheinung; doch gegenüber der poetischen Verklärung mythologischer und irdischer Kämpfe wird grundsätzlich der wahre Nutzen benannt, der von einer Dichtung ausgeht, welche die Ordnung der Stadt bessert und ihre Kammern füllen hilft (B 2, 19. 22). Zugleich wird ein *σοφίη*-Begriff sichtbar, der sich von beliebig sachverständiger Kennerschaft (vgl. West zu Hes. *Op.* 649), die sich zu Allwissenheit optimieren läßt¹⁰¹, aber auch im Zeichen des *Margites* zu eher banaler *πολυμαθίη* abzusinken droht – ein *σοφίη*-Begriff wird sichtbar, der sich zu einer intellektuell ponderierten und ethisch profilierten Lebensweisheit entwickelt, wie sie etwa den Sieben Weisen eignet, weiterhin zur philosophisch vertieften Einsicht eines Heraklit, der sich an Wahrheit und Natur der Dinge (*VS* 22 B 112) orientiert¹⁰². Dichter von Format sind für diesen Kreis der Weisen präde-

⁹⁹ Xenoph., *VS* 21 B 2, 12. 14; vgl. schon Hes. fr. 30 M.-W. und West zu Hes. *Op.* 649. Vgl. A 101.

¹⁰⁰ N. J. Richardson (s. A. 26) 2+5. Vorangegangen war (a. O. 5, 19) Fr. Solmsen (s. A. 17) 138 m. A. 1 (Lit.), der freilich bei Alkidamas nur die unsichere Brücke von fr. 23f. zu fr. 25+33 Av. in Betracht zog, während R. den sicheren Ansatzpunkt von *Cert.* 65 A. = c. 6 p. 36, 26f. W. ergriffen hat.

¹⁰¹ Vgl. Hes. fr. 306 M.-W. über Linos: *παντοίης σοφίης δεδαηκότα*.

¹⁰² Dazu B. Gladigow, *Sophia und Kosmos. Untersuchungen zur Frühgeschichte von σοφός und σοφία*, Spudasmata 1 (Hildesheim 1965) 111ff.; weitgreifend seitdem F. Maier, *Der ΣΟΦΟΣ-Begriff. Zur Bedeutung, Wertung und Rolle des Begriffes von Homer bis Euripides*, Diss. München 1970.

stiniert, müssen sich aber zunehmend kritische – nicht unbedingt adäquate – Maßstäbe gefallen lassen; eines Tages werden sie dann ihrerseits wieder dem ursprünglichen Sinn von σοφίη sich nähern, indem sie mit ihr die Bedeutung gelehrten Kunstverstands verbinden: τέχνη κρίνετε [...] τὴν σοφίην¹⁰³.

Scheinbar war der Ergadichter Hesiod bei Xenophanes ganz untergegangen – was schlicht an der Trümmerhaftigkeit der Überlieferung liegen mag. Doch die vom *Certamen* her bekannte Kontrastierung von kriegerischer *Ilias* und friedlichen *Erga* hat, auf seine eigene Weise, schon der Spartanerkönig Kleomenes I. vorweggenommen, der ca. 525–488 mit bzw. gegen Demaratos (und dessen Vorgänger Ariston) regierte. Man gibt sich fast unentwegt (Ausnahme: Richardson a. O. 2, 6) bedeckt, indem das betr. Apophthegma (Plut. *Apophth. Lac.*, Cleom. *Anax. fil.* 1, 223 A) Kleomenes I. nur „zuschrieben“ wird¹⁰⁴ – warum eigentlich? Der ganze haßerfüllte Zynismus, der sich darin kundgibt, paßt gut zu ihm und schroffer Herrenmentalität – eine Erfindung nach der Befreiung der Messenier durch Epameinondas wäre jedenfalls nicht mehr sinnvoll gewesen. Außerdem gibt es hier, statt mehrfacher Zuschreibung, eine doppelte Überlieferung, Aelian (v. h. XIII, 19)¹⁰⁵. Kleomenes also höhnte, Homer als Dichter der Kriegführung taugte für die Spartaner, Hesiod als Dichter des Landbaus für die Heloten. In solcher Tradition steht dann auch das fiktive Gespräch zwischen Philipp und Alexander, wie wir es bei Dion von Prusa (II, 8–14) vorfinden. Jedoch konnte Dion hierbei auch auf die historische Überlieferung zurückgreifen: Der originale Alexander (und Aristoteles-Schüler), jedenfalls gemäß Plut. *Alex.* 8, 2, führte die *Ilias* als ἐφόδιον, als belletristisches Vademecum kriegerischer Tüchtigkeit mit sich; das ἐφόδιον der *Odysee* (Plut. *Alex. M. fort. s. virt.* I,4,327 F) mochte als reine Erholungslektüre dienen. – Was nun die von Kleomenes ausgehende Tradition betrifft, so wurde Alkidamas auch von ihr, ähnlich wie schon von Heraklit, in einem Nerv seiner Überzeugungen

¹⁰³ Callim. fr. 1, 17f. Pf.; vgl. Verf., *HE* I (s. A. 47) 47, 93.

¹⁰⁴ Auch der neueste Gewährsmann, F. Fuhrmann (in der Notice seiner Belles-Lettres-Ausgabe: Plutarque, *Oeuvres morales* III, Paris 1988, 138; mit Verweis auf L. Weber, *Quaestionum Laconicarum capita duo*, Diss. Göttingen 1887, 20–23. 26), hält die Apophthegmata, insbesondere der ältesten Könige, meistens für nicht authentisch. Immerhin lagen anerkanntermaßen (Stellen bei Fuhrmann a.O.; vgl. K. Ziegler, Art. *Plutarchos*, RE XXI,1, 1951, 866) schon Platon und Aristoteles *Ἀποφθέγματα Λακωνικά* vor. Warum soll gleich der erste, Kleomenes zugeschriebene Ausspruch nicht von ihm stammen? Nichts spricht dagegen. Also nicht Erwerbung auf Alkidamas (West 443 und schon Wilamowitz, *Die Ilias und Homer* 404), sondern eine von dessen Vorgaben.

¹⁰⁵ Nach Auskunft K. Zieglers (s. A. 104) 864 hat A. Brunk (*Zu Ailians Quellengemeinschaft*, Comm. phil. in hon. Sodal. phil. Gryphisw., Berlin 1887, 1–16) gezeigt, daß die vielfache Apophthegmen-Gemeinsamkeit zwischen Aelians *Varia historia* und Plutarch nicht auf Abhängigkeit Aelians von Plutarch, sondern auf Quellengemeinschaft zurückzuführen ist. Es dürfte sich hier um die schon (A.104) genannten *Ἀποφθέγματα Λακωνικά* handeln.

getroffen: Hinter der zeitgeschichtlichen Nahreaktion gegen Isokrates und die Befürworter einer militärischen Rückgewinnung Messeniens erhebt sich die geistesgeschichtliche Fernreaktion.

Im übrigen haben wir natürlich die bekannte Partie in Aristophanes' *Fröschen* (V. 1033–1036), wo der Ilias- und der Ergadichter sich mit Orpheus und Musaios in einer Reihe von Erziehern Griechenlands vorfinden und jeder auf seine Weise Nützliches (1031. 1035) lehrt: Schlachtordnungen und heroischen Kampf der eine, Ackerbau und Erntesegen der andere. Nützlich sind sie hier alle beide, im Munde des Aischylos, der seine Vorliebe für den göttlichen Homer, versteht sich, gleichwohl nicht verhehlt (1034ff. 1039). Die Ablehnung von Kriegsdichtung, in Gestalt eines Cento von Iliasversen, war schon im *Frieden* erfolgt (s. A. 81). Auch wenn wir auf Kleomenes verzichten müßten, ließe sich doch klar erkennen, daß das Panedes-Urteil im Sinne einer gemeinschaftsfördernden, echten Nutzen stiftenden Friedensdichtung von Xenophanes her grundsätzlich programmiert, von Aristophanes auf den Ergadichter Hesiod fixiert wird.

Hinzukommt die generelle Affinität von Frieden und Landleben, wie sie bei Aristophanes von Anfang an die *Acharner* illustrieren. Im *Frieden* (V. 508–511) sind nur die tatkräftigen Bauern imstande, die Friedensgöttin aus ihrer mißlichen Lage zu befreien. In den verlorenen *Bauern* wurde Eirene als Freundin des Ackerbaus gefeiert (PCG III, 2, fr. 111 K.-A.), während in einem zweiten *Frieden* die personifizierte Georgia als „getreue Amme, Schaffnerin, Gehilfin, Pflegemutter, Tochter, Schwester“ Eirenes vorgestellt wurde (fr. 305 K.-A.)¹⁰⁶. Leider wirkt auch das böse Wort des Kleomenes weiter, denn bei Menander lesen wir (fr. 560 K.-Th., übers. von K. und U. Treu): „Der freie Mann bewähre sich im Krieg! / Das Land bebauen ist des Sklaven Arbeit“. Nicht weit davon entfernt (fr. 556), zum freundlichen Ausgleich, wird der Grund offengelegt, weshalb vorzugsweise Bauern Friedensfreunde sind: „Der Friede nährt den Bauern auch auf Felsen, / Krieg läßt ihn selbst in fetter Eb'ne hungern“. – Schließlich noch einmal zu Kephisodots Eirene mit dem Plutosknaben (und, in dessen Hand, mit Füllhorn¹⁰⁷): Man denkt zunächst an die *ὀλβოდότεира Ειρήνηα* (Eur. *Bacch.* 419f.; vgl. Pind. *Ol.* XIII, 7), an *Ειρήνη βαθύπλουτος* (Eur. fr. 453, 1 N.²; Aristoph. fr. 111, 1 K.-A.) u.ä. Aber man erinnert sich auch, daß schon der homerische Demeterhymnus verheißt, die Göttin des Ackerbaus samt Tochter Persephone werde ihren Schützlingen Plutos ins Haus schicken (*hymn. Hom.* II, 486–489). Man erinnert sich, daß einerseits schon die *Odyssee* (XXIV, 486, danach Theogn. 885) *πλοῦτος και ειρήνη* in einem

¹⁰⁶ Vgl. O. Weinreich in der Einleitung zu Aristophanes, *Sämtliche Komödien*, übers. v. L. Seeger (Zürich–Stuttgart 1968) XCVII.

¹⁰⁷ Vgl. E. Simon, *Eirene und Pax* (s. A. 2) T. 5 sowie S. 82 zu T. 4; diverse Tafeln in *LIMC* III, 2 (s. A. 1) s.v. *Eirene*.

Atem nennt, während auf der anderen Seite Demeter seit Hesiod (Th. 969) zur Mutter des Plutos geworden ist. Kephisodots Eirene hält demnach nur als göttliche Amme, als Kurotrophos¹⁰⁸, den Knaben Plutos im Arm: „Eirene als Mutter des Plutos ist ein moderner Mythos“, von der Metaphorik eines Paeans des Bakchylides begünstigt¹⁰⁹. Doch indem Eirene die Obhut für Demeters Sohn übernimmt, ist sie „auf diese Weise in die eleusinische Religion eingebunden“, wie Erika Simon (*LIMC*-Art. [s. A. 1] 703) treffend bemerkt. Noch in den *Orphischen Hymnen* entsprechen sich *Ειρήνη πολύλοβος* (43, 2) und eine eleusinische Demeter, „erfreut von den Werken des Friedens und von emsiger Arbeit“ (40, 4); der Dichter bittet sie (V. 18ff.; übers. von J. O. Plassmann): „Komm, du Selige, Ewig-Reine, / mit des Sommers Früchten beladen, / führe den Frieden, die liebliche Ordnung, / Reichtum, Fülle des Segens / und Gesundheit, die Königin“. Daß es darüber hinaus an eindeutigen Voten, gegenüber anderen Lebensformen, zugunsten friedlichen Landlebens nicht mangelt¹¹⁰, ist bekannt: Arat verbindet die Goldene Zeit mit dem Ackerbau; an Vergils *Georgika*, an Tibull und andere braucht nur erinnert zu werden. Eine späte Variation des Panedes-Urteils auf popularphilosophischer Basis bietet der 30. Vortrag des Maximus von Tyros (vgl. aber auch diss. XXIX!), welcher darlegt, „daß die Bauern nützlicher sind als die Krieger“, da der „Krieg ein Lehrer des Unrechts ist, der Ackerbau ein solcher der Gerechtigkeit“ (s. Nestle, *Friedensgedanke* 54).

Sowohl das ästhetische Vergnügen an Homers Dichtung, deren Kostprobe vom Auditorium des Agon als angemessen und preiswürdig befunden wurde, als auch Panedes' Entscheidung, Hesiod zum Sieger zu erklären, weil er mit seinem Werk zu Landbau und Frieden aufrufe, wurden in die jeweilige Tradition gestellt. Es gab schon seit langem gute Gründe für Homer den Verskünstler und epischen Baumeister, gute Gründe ebenso für Hesiods erzieherische, staatspolitisch wertvolle Dichtung. Es läßt sich auch verstehen, daß der friedliebende euböische βασιλεύς – als solcher dargestellt – sich für die letztere entschied (im Gegensatz zum spartanischen); und auch dies läßt sich nachvollziehen, der Gorgiasschüler habe die von der zweimaligen Sympathiebekundung seines hellenischen Publikums gesteuerte Erwartungshaltung bis zum letztmöglichen Zeitpunkt fehlgelenkt, um den abschließenden Überraschungscoup um so effektvoller placieren zu können. So weit, so gut. Doch die Annahme einer großen Schlußpointe führt nur auf eine technisch lenkende Hand, ein mehr oder minder gewaltsames Arrangement. War die Pointe denn gelungen? Die Überraschung des Lesers gelang meist wohl besser als dessen

¹⁰⁸ Vgl. Eur. *Bacch.* 420; dazu E. Simon, *Eirene und Pax* 61+64, mit Lit. in A. 26.

¹⁰⁹ Bacchyl. *fr.* 4, 61f. Sn.-M.: *τίκτει δέ τε, θνατοῖσιν εἰρήνην μεγάλαν ὀρα πλοῦτον*. Vgl. Pind. *Ol.* XIII, 6f.; *fr.* 109 Sn.-M. sowie E. Simon, *LIMC*-Art. *Eirene* 701.

¹¹⁰ Zu Philemon, *PCG* VII, *fr.* 74 K.-A. s. Nestle, *Der Friedensgedanke* 67; weiteres A. 2.

Überzeugung; mindestens in der Spätantike – wir hörten schon davon – gedieh Panedes' Entscheidung zum sprichwörtlichen Synonym für „eklatantes Fehlurteil“. Auch die moderne Forschung erholte sich von der Verblüffung vielfach so, daß sie nicht glauben mochte, Alkidamas trage jenes Urteil innerlich mit, habe er doch im Vorausgehenden ausgiebig alles Licht auf Homer gelenkt. Warum dann überhaupt das Panedes-Urteil? Nicht Pointe, sondern *tour de force*: Es war durch die Überlieferung präjudiziert, Hesiod mußte siegen. Oder aber: Das Urteil ist zugleich das Urteil des *Messeniakos*-Autors; doch wie steht es dann mit dem Autor von *Περὶ τῶν σοφιστῶν* und der damit gegebenen Sympathie für den als Improvisationskünstler gezeichneten Homer? Wozu der ganze virtuose Aufwand über größere Strecken, um mit einem einzigen Satz desavouiert zu werden? Es sollte zu denken geben, daß innerhalb eines – aller Wahrscheinlichkeit nach – kurzen Zeitraums (vgl. A. 63) mit dem Autor des *Museion* der Autor der *Sophistenrede* und des *Messeniakos* identisch ist: der Autor kunstreichen Vergnügens und gedeihlichen Friedens. Man beginnt zu erkennen, daß die Frage, hinter welcher Position der Autor stehe, falsch gestellt ist. Wer sich von einem Entweder-Oder leiten läßt, gerät auf die eine oder andere Weise in ein Dilemma – zu unnötigen Lasten der literarischen Qualität des Autors.

Um auch jetzt nicht mißverstanden zu werden, sei eingeschärft: Nichts soll beschönigt werden; ein makelloses Meisterwerk gibt es nicht zu besichtigen. Johannes Theophilos Kakridis hat in einem instruktiven (wenngleich im rasch gefundenen Resultat nicht unbedingt überzeugenden) Beitrag¹¹¹ die unerbittliche Frage gestellt (vgl. z.B. auch Heldmann 25+32): „Wie kann [...] der ganze Agon mit dem Satz ἀμφοτέρων τῶν ποιητῶν θωμαστῶς ἀγωνισαμένων eingeleitet werden, wenn der eine von den ἀγωνισόμενοι in den meisten Gängen des Agon nicht kämpft? Und wie reimen sich der von Hesiod streng geprüfte Homer und der mit Hesiod rivalisierende Homer zusammen?“ Und er stellt ebenso unerbittlich fest, daß „der ganze Rätselwettkampfkomples von Panedes, dem Schiedsrichter, im Augenblick, wo er sein Urteil zugunsten Hesiods fällt, überhaupt nicht berücksichtigt wird. Ist das nicht ein deutlicher Hinweis darauf, daß das Spiel der Fragen und Antworten kein organisches Element des Wettkampfes bilden kann?“ Es ist

¹¹¹ J. T. Kakridis, *Zum ΑΓΩΝ ΟΜΗΡΟΥ ΚΑΙ ΗΣΙΟΔΟΥ*, [in:] *Festschrift f. R. Muth*, (Innsbruck 1983) 189–192, hier 189. Kakridis' Resultat (190): Es habe in der älteren Volkstradition zwei Geschichten zum Ruhme Homers gegeben: „die erste ließ ihn mit Hesiod wetteifern, die zweite durch kluge Antworten die Gunst der Mächtigen erlangen“. Beide Motive habe Alkidamas kombiniert. Doch man sieht nicht recht, wie. Der Mächtige war Panedes; ihm imponierte nicht Homer, sondern Hesiod, und nicht durch kluge Antworten, sondern mit seinem dichterischen Ethos. Selbst wenn der streng prüfende Hesiod in Wahrheit der innerlich unsichere Fürstenknecht wäre (er ist aber nicht unsicher in seinen Fragen, nur eifersüchtig ob ihrer erfolgreichen Beantwortung), dann müßte es im Zuge dieser Argumentation als paradox erscheinen, daß der Musterprüfling Homer partout nichts ausrichtet.

in jedem Fall ein Hinweis darauf – wie im Obigen schon dargelegt –, daß eine vorausliegende Fassung des Ganzen, wenn es sie denn gab, sinnvoll nur bei umgekehrter Ponderierung, also mit Betonung des Dichterwettstreits, als echter Agon denkbar ist. Und jedenfalls bleiben in Alkidamas' locker-eleganter Fügung die Fugen deutlich; seine Konzeption, bei gleichzeitiger Rücksichtnahme auf Traditionen, hat ihren Preis.

Welche Konzeption, welche Modellvorstellung? Sagen wir es bündig: Die Charis Homers war zu entfalten, konnte nur in abwechslungsreicher Darstellung ihre volle Wirkung tun; der sittlichen Norm zum Ausdruck zu verhelfen, zugunsten Hesiods, genügte Panedes' knapper Urteilspruch. Nur in solchem Miteinander der Bezüge erhält die Lust des Sophisten an der Pointe ihre tiefere Berechtigung. Alkidamas ist Ästhetiker und Ethiker in einer Person – was ja keine *coincidentia oppositorum* bedeutet, sofern man die unterschiedlichen Ebenen recht bedenkt. Als Ästhetiker schätzt Alkidamas, wie sich versteht, Homer; als Ethiker gibt er Hesiod den Vorzug. Wie grundverschieden die Kriterien auch sein mögen: gewinnen kann im Agon nur einer. Eine solche Konzeption des Sowohl-als-auch – mag ihre Verwirklichung durch Alkidamas auch unvollkommen sein – läßt sich wiederum im Sinne einer geistesgeschichtlichen Poetik tiefer verstehen: im Zusammenkommen und Zusammenwirken der Faktoren, die sich uns bisher nur als getrennte dargeboten haben.

IV

Zugegeben also: Die bisherigen Recherchen verliefen einseitig, fast künstlich wurden einzelne Stränge herauspräpariert; als solche konnten sie kaum mehr als illustrieren. Die eigentliche Beweis- und Überzeugungskraft muß immer noch vom geeigneten Verständnis des Textes selbst, seines Autors und seiner Zeit ausgehen. Ist dieses gefunden, kann adäquate und in der Bündelung erhellende Hintergrundarbeit geleistet werden. Wir haben auf weitem Felde erst einmal selektiert, um Linien herauszuarbeiten, die auf einen ästhetisch gesehenen Homer und auf Hesiod als Friedensdichter hinführen. Demzufolge blieb eher im Hintergrund das Faktum, daß vielfach Hesiod und Homer als die großen Lehrmeister Griechenlands gegolten haben¹¹². Ausgerechnet Xenophanes räumte ein, von Anbeginn hätten alle nach Homer gelernt (VS 21 B 10); ausgerechnet Heraklit bescheinigt Homer en passant – anläßlich der Blamage mit dem nicht gelösten Läuserätsel –, er sei denn doch τῶν Ἑλλήνων σοφώτερος πάντων gewesen (VS 22

¹¹² Zu Homer vgl. W. J. Verdenius, *Homer the educator of the Greeks*, Med. Nederl. Ak. v. Wet., Afd. Letterk. N-R 33, 5 (1970) 207–231.

B 56). Noch Platon nimmt als Echo auf (*Resp.* X, 600 E): *τὴν Ἑλλάδα πεπαιδευκεν οὗτος ὁ ποιητής*. Dies nur als *pars pro toto*. Hesiods ästhetische Würdigung wiederum hat – wenn jemals und unter welchen programmatischen Voraussetzungen auch immer – recht eigentlich erst in Alexandria stattgefunden¹¹³: Hesiod als Stilprinzip. Trotz entsprechender Wertschätzung auch bei den Augusteern hielt sich die literarkritische Begeisterung, wie Quintilian (*i. o.* X, 1, 52) zu erkennen gibt¹¹⁴, weiterhin in Grenzen. – Doch als Lehrmeister der Nation mußten Homer und Hesiod früher oder später zusammentreffen, wie uns bereits Herodots Beispiel (II, 53) gezeigt hat, aber auch Aristophanes in seinen *Fröschen* (1033–1036).

Im gleichen Stück kommt nun auch anderes zusammen. Auf Aischylos' Frage, wessen der Dichter bedarf, um Anerkennung zu finden, erwidert Euripides (1009f., vgl. 973ff.): *δεξιότητος καὶ νοουθεσίας*, des künstlerischen Geschicks und der Einstimmungskraft, der zum Nachdenken reizenden Besinnlichkeit, um „besser die Menschen in den Städten zu machen“. Die *τέχνη* (973), seine Kunst, in die er Vernunft und Überlegung (*λογισμὸν* [...] *καὶ σκέψιν*) einbringt, ist quasi selbstverständliche Voraussetzung. Noch deutlicher schälen sich die poetologischen Komponenten gegen Ende der Komödie heraus. Dionysos kann sich fast bis zum Schluß nicht dazu durchringen, eine Entscheidung zwischen Aischylos und Euripides zu treffen, obwohl doch die herbeigeschaffte Waage das Übergewicht des ersteren angezeigt hatte, will heißen: seiner Kunst... Zwiespältige Empfindungen treiben den Theatergott um (1413): *τὸν μὲν γὰρ ἠγοῦμαι σοφόν, τῷ δ' ἤδομαι* (dazu Heldmann [s. A. 34] 61ff.). Für den *σοφός* spricht der öffentliche Nutzwert, für den anderen aber, was das Herz erfreut. Der Stimme seines Herzens folgt er letztendlich (1468) – zur maßlosen Enttäuschung des Euripides, der mit seiner artistischen und intellektuellen Brillanz das Spiel bereits gewonnen glaubte. Aber da sind nun auch, noch nicht in solcher Konnotation bemerkt, die *Wolken*

¹¹³ Vgl. E. Reitzenstein, *Zur Stiltheorie des Kallimachos*, [in:] *Festschrift für R. Reitzenstein* (Leipzig 1931) 21–69; H. Reinsch-Werner, *Callimachus Hesiodicus* (Diss. Berlin 1976). Eine Düsseldorfer Staatsexamensarbeit „Hesiod im Urteil der Griechen bis zum Hellenismus“ hat 1980 Jutta Bause vorgelegt; darin befindet sich auch das ertragreiche Kapitel „Hesiod als Vorbild des alexandrinischen Stilprinzips“, S. 65–83; dazu S. 15–20 (zu Eratosthenes und Euphron), sowie die Anm. S. 92. 98–103.

¹¹⁴ Vgl. Dion. Hal. *De imit.* 6, 2; ferner z. B. Dio Chrys. IV, 27; XXXVI, 34. Das weniger bekannte Urteil des Velleius (I,7,1) sei hier ausgeschrieben: *Huius temporis [sc. Lycurgi et Carthagini conditae] aequalis Hesiodus fuit, circa CXX annos distinctus ab Homeri aetate, vir perelegantis ingenii et mollissima dulcedine carminum memorabilis, otii quietisque cupidissimus, ut tempore tanto viro [sc. Homero], ita operis auctoritate proximus*. Wie man sieht, wird hier der Friedensdichter Hesiod (offenbar zum Topos geworden) mit kallimacheisch geprägter Wertung verbunden: vgl. Callim. *epigr.* 27, 2f (*τὸ μελιχρότατον τῶν ἐπέων*); Alcaeus Mess., AP VII, 55, 4ff.: [...] *μιζάμενοι μέλιτι · τοίην γὰρ καὶ γῆρην ἀπέπνεεν* [...] *ὁ πρέσβος*.

(V. 1351–1379), wo Strepsiades und dessen hoffnungsvoller Sprößling Pheidippides einen ihrer Dispute *coram choro* fortsetzen. Der Hörer bzw. Leser wird so umwölkt vom herrschenden Gegensatz Alt und Neu, Modern und Modern, daß er kaum inne wird, wie da noch anderes mitspielt. Pheidippides, dem von vornherein das Singen nach dem Essen nicht paßt – ein alter Zopf (1357) –, hält Simonides schlichtweg für einen schlechten Dichter (1362), und vollends Aischylos' bombastisch-ungeschlachter Stil – als solcher hier herausgestellt – findet keinerlei Pardon. Als sich der Vater dann herbeiläßt, eine Probe von den *νεώτεροι* zu erbitten, *ἄτ' ἐστὶ τὰ σοφὰ ταῦτα* (1370), da wählt der Sohn eine Partie aus dem *Aiolos* des Euripides (cf. *TGF* p. 365 Nauck²), dessen abscheulicher Stoff wiederum den Vater schockiert – und dies beim *σοφώτατος* unter den Dichtern (1378), auf den Pheidippides schwört! Eine neue Tracht Prügel, die der Vater von dem Sohn beziehen wird – nicht umgekehrt –, ist durchaus in Sicht... Wir aber stellen fest, daß formale und inhaltliche Kriterien, Stilistisches und Moralische hier munter durcheinandergehen, aber doch so, daß *ἄττα [...] τὰ σοφὰ* eine Art Gleitschiene bilden: Seegers Übersetzung „was geistreich Elegantes“ trifft geistreich-elegant beide Seiten dichterischer *σοφία*, die man am besten als „Kunstverstand“ faßt, also Sinn für Dekoratives und tragende Gedanken zu gleichen Teilen.

Des weiteren ist als Bindeglied zu späteren Begriffskonstellationen nicht ganz zu umgehen der Autor der *Δισσοὶ λόγοι*, um 400 (*VS* 90). Wir lassen seine verschrobene, windschiefe Fragestellungen, die jedoch insgesamt eines dialektischen Konzeptes nicht entbehren¹¹⁵, hier tunlichst beiseite und beschränken uns auf die Feststellung, daß wir abgesehen davon, daß die eine Aussage zur Intention der Dichter auch unter *Περὶ καλοῦ καὶ αἰσχροῦ* rubriziert wird (2, 28~3, 17), unter *Περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου* zwei gegenstrebige – jedoch nicht: genau entgegengesetzte und als solche auf gleicher Ebene befindliche – Aussagen zur Absicht und Wirkung der Dichter vorfinden. Zum einen c. 3, 10: „In der Tragödien-dichtung und in der Malerei ist derjenige der beste, der am meisten täuscht, indem er dem Wahren Ähnliches schafft“. Zum andern 3, 17: „[...] und die Dichter schaffen ihre Werke nicht um der Wahrheit willen, sondern um die Menschen zu erfreuen“. Zum einen: Schon die Beschränkung auf die Tragödie – warum nicht auch das Epos? – verrät, wie schon Erwin Rohde erkannt hat¹¹⁶, die Herkunft von Gorgias' *ἀπάτη δικαία* (*VS* 82 B 23). Zum andern: Auch das ästhetische Ziel der *ἀδοναί* läßt

¹¹⁵ Dazu neuestens R. Müller, *Philosophie und literarische Kommunikation in Griechenland im 5. Jh. v. Chr.*, „Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae“ 35 (1994) 25–60, hier 51–54 m. A. 109 (Lit.).

¹¹⁶ E. Rohde, *Kleine Schriften* I (1901) 331, 2; vgl. Nestle, *Vom Mythos zum Logos* (s. A. 95) 442, 58.

sich auf Gorgias zurückführen¹¹⁷. „Der ziemlich einfältige Verfasser“ der *Δισσοὶ λόγοι* (Nestle [s. A. 95] 438) bringt in einen Gegensatz, nämlich die reinen *ἀδοναί* gegenüber der *ἀλάθεια*, was bei Gorgias beileibe kein Gegensatz gewesen sein muß: Schließlich braucht mimetische Orientierung dem Lustgewinn nicht zu widersprechen, wie man spätestens bei Aristoteles (*Poet.* 4, 1448 b 7–19; vgl. Lucas zu 48 b 13) nachlesen kann.

Was in den *Δισσοὶ λόγοι* nur indirekt und verschleiert in den Blick kommt, daß nämlich die hier gegenstrebig gesehene Orientierung an der Wahrheit – im Sinne der größtmöglichen Ähnlichkeit – einem erzieherischen Nutzen zumindest fallweise dienlich sein könnte, das bringt als klare Alternative der platonische Sokrates (*Gorg.* 502 A f.; vgl. *Resp.* II, 377 A ff.) zum Ausdruck. Zur Tragödiendichtung bemerkt er gegenüber Kallikles: „Geht ihre Tätigkeit und ihr Streben nach deiner Meinung nur auf Gefallen bei den Zuschauern, oder gewinnt sie es über sich, etwas zu verschweigen, wenn es jenen süß und angenehm ist, aber verderblich, dagegen das vorzutragen und zu besingen, was herb und nützlich ist, gleichviel ob sie es gern haben oder nicht?“

Das *ὀφέλιμον* als Korrektiv des *κεχαρισμένον* also. Dergleichen schwebt auch Isokrates vor. Im großen ganzen haben es die Dichter auf das *ψυχαγωγεῖν* abgesehen (*Euag.* 10), mag auch hie und da ein *χρήσιμον* bei ihnen zu holen sein (*ad Dem.* 51). Insbesondere Homer und die großen Tragiker haben es verstanden, *τοὺς ἀκροωμένους ψυχαγωγεῖν* (*ad Nic.* 48f.), während Hesiods, Theognis', Phokylides' gnomisch-lehrhafte Dichtung zu jener Sorte Poesie gehört, die zwar *χρησιμώτατα*, nicht aber zugleich *ἡδίστα* zu bieten hat (42f.): man lobt sie, doch man liest sie nicht. Wenn Isokrates davon spricht, man brauche von den berühmtesten Dichtungen nur das Versmaß zu entfernen, um alsbald zu erkennen, was an Worten und Gedanken dann noch übrig bleibe (*Euag.* 11), so mag er auch an weniger berühmte Dichtung gedacht haben, wo – nach seinen Maßstäben – Gehalt und Gestaltung sich die Waage hielten, und wo – eben nicht auf die *πολλοί* berechnet – das *κεχαρισμένον* [...] *τοὺς ὀφελιμωτάτους τῶν λόγων* (*ad Nic.* 48) nicht auszuschließen brauchte. – Das ist die Linie, die dann Strabon in der Kritik an Eratosthenes weiterverfolgen wird (I, 2, 3+5 p. 15sq. C.): nicht nur *ψυχαγωγία* – der ästhetische Begriff geht wiederum auf Gorgias zurück¹¹⁸ (Nestle a. O. 315 m. A. 45), bei Eratosthenes bedeutet er kaum noch mehr als „Unterhaltung“ –, sondern zugleich *διδασκαλία*. Diese vermittelnde Linie vertritt schon Neoptolemos, Eratosthenes'

¹¹⁷ Vgl. G. Lanata, *Poetica preplatonica* (Florenz 1963) zu Nr. 29, 2 (S. 225) mit Hinweis auf Gorg. *Hel.* 8, 12 und 18. Wichtig wäre nicht zuletzt § 10 gewesen: *αὶ* [Immisch: <κ>αὶ] γὰρ ἐνθεοὶ διὰ λόγων ἐπαγωγοὶ ἡδονῆς, ἀπαγωγοὶ λύπης γίνονται. Dazu bes. Plat. *Gorg.* 501 E ff.; vgl. Nestle (s. A. 95) 322, 78; 447, 83.

¹¹⁸ Nestle (s. A. 95) 315 m. A. 45; vgl. O'Sullivan 114 m. A. 53.

Zeitgenosse, wie man das aus Philodem (*poem.* V, col. N XIII, 9ff. J.)¹¹⁹ erschließen kann: „Der perfekte Dichter bedarf, zusammen mit der Kunst zu unterhalten, <μετὰ τῆς ψυχᾶς γίγνασθαι>, der Fähigkeit seinen Hörern zu nützen und ihnen gute Lehren zu geben, ὁ φελεῖν καὶ χρησιμολογεῖν, wie denn auch <anerkanntermaßen> Homer meistens zu erfreuen und zu nützen verstand“. Das ist die Doppellinie, die in Ciceros Verbindung von *fructus* und *delectatio* (Arch. 16, vgl. 12) und in Horazens meistzitiertem Dictum mündet (*a.p.* 333f., vgl. 343f.): *aut prodesse volunt aut delectare poetae, / aut simul et iucunda et idonea dicere vitae*. Das ist die Allianz, die schon Alkidamas im Visier hat.

Schon Alkidamas war auf Ausgleich bedacht. Er kannte die ästhetische Würdigung Homers, das verrät gerade noch die Begründung des abermaligen Verlangens der Hörer, ihm den Sieg zuzuerkennen: ὡς παρὰ τὸ προσῆκον γεγονότων τῶν ἐπῶν (*Cert.* 206 A. = c. 13 p. 41, 17 W.). Hesiod hatte dem, aufs Ganze gesehen, nichts Ebenbürtiges entgegenzusetzen. Doch in den vorausgehenden Frage- und Antwortspielen hatte Homer auch seine solide Fundierung in praktischer Lebensweisheit unter Beweis gestellt – und auf diesem Felde hätte Hesiod durchaus konkurrieren können, ganz abgesehen vom Erfordernis, in jedem Falle auch ein geschickter Fragensteller zu sein. Blickt man schärfer hin, dann wird man inne, wie über jene Lebensweisheiten zum Ethos der Dichtungen ein lautlos gleitender Übergang stattfindet, ein Übergang vom bloß Erfreulichen neckischer Improvisationsspiele zum didaktisch Nützlichen hesiodeischer Friedensdichtung. Mit Hesiod siegt im Grunde Homers Lebensweisheit mit, soweit sie dem Gemeinwohl dient. Auch ist dies nur ein Sieg nach Punkten; die Ästhetik wird lediglich auf den zweiten Platz verwiesen, und auch dies nur hier und jetzt in Chalkis.

Der auktoriale Ausgleich geht nach Chalkis weiter, wie man längst – besonders seit Ernst Vogt (RhM, S. 201. 203. 205; Gn, S. 702) – gesehen hat. Doch sind gegenüber O. Friedels verdienstvoller Sammlung und Klärung der gesamten Überlieferungsmasse zu Hesiods legendärem Tod (s. A. 27) nun einige Korrekturen angezeigt. Friedel – dies sein Resultat (*a. O.* 273f.) – unterscheidet „zwei Reihen von Quellen: eine in kürzerer und eine in ausführlicherer Fassung. Ersterer gehört an Aristoteles in der *πολιτεία Ὀρχομενίων*; aus diesem schöpfte Plutarch im Kommentar, aus diesem Proklos. Die ausführlicheren Berichte stammen von dem Rhetor Alkidamas: von ihm leitet sich einerseits das *Certamen* ab, welches ausserdem noch die abweichende Angabe des Eratosthenes bringt, andererseits vermöge eines teilweise kürzer redigierten Mittelgliedes der Bericht des Tzetzes“. Aristoteles (jetzt fr. 565 Rose³, vgl. Friedel 252) „muss, da er den Stesichoros als Sohn

¹¹⁹ Dazu C. Jensen in seiner Ausgabe (Berlin 1923) 109+123; vgl. S. Koster, *Antike Epistheorien*, „Palingenesia“ 5 (Wiesbaden 1970) 94f.

Hesiods angibt – was freilich Rose bestreitet – von dessen Schuld berichtet haben; Plutarch leugnet sie direkt” (a. O. 270). Die Verführung der Tochter seines Gastgebers in Oineon (gemäß Thuc. III, 95, 3; 96, 1; s. Friedel 235, 2) durch Hesiod wird auch von Eratosthenes geleugnet (cf. Eratosth. *carm. rel.* p. 82sq. Hiller). Sie „wird höchst wahrscheinlich angenommen vom Auctor (*ὑπονοήσαντες* [...] *τὴν ἀδελφὴν αὐτῶν μοιχεύειν τὸν Ἡσίοδον*) und Tzetzes (*ὡς φθείρας τὴν ἀδελφὴν ἐκείνων*); die geteilte Annahme von Schuld oder Unschuld konstatiert Pausanias, ohne sich selbst zu entscheiden. Eine unabsichtliche Tötung Hesiods (*ἄκοντες*) führt vereinzelt an Suidas“.

Indes steht in der Suda etwas anderes (s.v. *Ἡσίοδος*): *ἐτελεύτησε δ' ἐπιξενωθεὶς παρ' Ἀντίφω καὶ Κτιμένω, οἱ νύκτωρ δόξαντες ἀναίρειν φθορὰ ἀδελφῆς αὐτῶν ἀνείλον τὸν Ἡσίοδον ἄκοντες* – „Er starb, gastfreundlich aufgenommen von Antiphon und Ktímenos, die des Nachts in der Meinung, einen Verführer ihrer Schwester zu töten, versehentlich Hesiod töteten“. Die Meinung war also irrig, und aus dem Versehen resultiert die Unschuld Hesiods. – Des weiteren ist in Augenschein zu nehmen, was bei Plutarch steht (*Conv. sept. sap.* 19, 162 D): Hesiod zog den Verdacht der Mitwisserschaft auf sich (*ὑποψίαν ἔσχεν*) – die Verführung selbst besorgte ein Milesier; doch der Verdacht war nach Plutarchs Meinung unbegründet, Hesiod wurde *ἀδίκως* das Opfer von Wut und Verleumdung, *μηδενὸς ὦν αἴτιος*. Was nun der unbegründeten *ὑποψία* bei Plutarch recht ist, sollte den *ὑπονοήσαντες* im *Certamen* (l. 230 A. = c. 14 p. 42, 6 W.) billig sein, und wir schlagen vor, im neuen Papyrus die von Mandilaras (a. O. [s. A. 21] 50 l. 7) einzig noch offengelassene Lücke mit *ἀδίκως* oder *ἀναίτιον* hypothetisch zu füllen – in einem Text, der auch sonst verdeutlicht. Ohne Verdacht¹²⁰ nämlich hätten die *νεανίσκοι* keine Veranlassung gehabt, Hesiod zu töten, doch seine Haltlosigkeit geht aus dem Folgenden hervor. Hesiods Rehabilitierung konnte gar nicht eindrucksvoller sein, als Alkidamas sie schildert¹²¹: Delphine (in der Mehrzahl, pace V o g t 201) tragen den Leichnam dessen, dem das Meer so fremd war, an Land, so daß eine Bestattung in allen Ehren möglich wird, und Zeus' Donnerkeil – nicht ein entmythologisiertes Unwetter wie beim Christen Tzetzes (p. 51, 1 Wilam.) – trifft die Mörder auf hoher See¹²². Noch im Wortlaut spiegelt sich die

¹²⁰ Das muß schon gegen Nietzsche (RhM 1873, S. 223) und noch gegen O'Sullivan (99: „Alcidamas' version had made Hesiod guilty, or at least implied it“) gesagt werden.

¹²¹ Nach J. Vahlen (1863, jetzt in: Ges. phil. Schr. I, 128) Richardson 6 sowie nachdrücklich Heldmann 29ff. haben dies mit Recht betont.

¹²² Solch mythische Farben werden gewiß nicht aufgetragen – wie O'Sullivan 99 will, um gemäß dem Grabepigramm der Orchomenier Hesiods *σοφία* zu bleibender Anerkennung zu verhelfen – einer *σοφία*, die hier – gegen Heldmann 28 gesagt – nicht nur „Weisheit“ bedeutet, sondern Wissen, topographische Kenntnisse mitumfaßt, und mit der Hesiod gerade im letzten Lebensstadium nicht eben gegläntzt hatte. Zu 'retten' gab es da nichts, und solche Mittel taugen auch nicht für solchen Zweck. Es geht vielmehr um die Rehabilitierung eines unschuldig Ermordeten.

göttliche Vergeltung: *κατεπόντωσεν* l. 239 A. = c. 14 p. 42, 15 W. entspricht Hesiods Versenkung l. 232 A. = 1. 9 W. *κατεπόντισαν*. Keine Delphine tragen sie, die Leichname der Mörder, an Land. Plutarch rundet im Rahmen seiner Version noch kontrastierend ab (162 E), indem er, im Gegensatz zum fürsorglich geborgenen Hesiod, den Leichnam des wahren Übeltäters an einer Klippe stranden läßt¹²³. Soviel steht für Plutarch wie für Alkidamas in jedem Falle fest: Mächte des Meeres (Poseidons Delphine) und des Himmels (Zeus' Donnerkeil) bezeugen mit verteilten Rollen, wer unschuldig und wer schuldig ist.

Damit verschieben sich die Gewichte abermals: Nicht nur hat das Votum für den Friedensdichter Hesiod sein volles alkidamantisches Gewicht, wengleich es nur ein Übergewicht gegenüber Homer ist; auch Hesiods Ende ist nicht mehr „schmählich“¹²⁴, sondern eher schmerzlich und schrecklich, ja tragisch zu nennen: die Ermordung eines Unschuldigen, die aber höchst angemessen von obersten Instanzen enthüllt und gesühnt wird. Wir sind jetzt in der Lage, die ausgleichende Regie des Autors Alkidamas in ihrem vollen Umfang zu erkennen: Die tragische Paradoxie von Hesiods Tod besteht nicht allein in der fatalen Fehldeutung des Orakels, im Versagen seiner *σοφία* (hier = Kenntnisse, Informiertheit) da, wo er sie entscheidend gebraucht hätte. Die Tragik besteht auch nicht nur im verhängnisvollen Irrtum seiner Mörder, sondern darin, daß ausgerechnet der Dichter des Friedens nicht in Frieden sterben darf. Und dazu nun das eher tragikomische Gegenstück: Ausgerechnet der große agile Fragenbeantworter Homer, wie ihn Alkidamas dargestellt hat, kann am Ende seiner Tage ein banales Rätsel nicht lösen, das ihm kleine Fischerjungen aufgeben. Er grämt sich darüber nicht zu Tode, wie andere berichten, aber dem Unfall seines Nimbus folgt der physische Unfall des Altgewordenen, der binnen drei Tagen zum Tode führt. Die durch das Orakel vorgegebene Verknüpfung wird zur symbolischen Verdichtung; immerhin also ein friedlicher Tod des großen Kriegsdichters, ein Tod, der ein erfülltes, nun aber müde und matt gewordenes Leben zum rechten Zeitpunkt abschließt.

Homer, der für seine Niederlage im Agon gegen Hesiod durch ein langes, an Erfolgen und Anerkennung reiches Leben entschädigt worden war, wird an dessen Ende noch einmal daran erinnert, daß auch er nur ein Mensch ist: das *Memento hominem esse* im Ohr des römischen Trium-

¹²³ Wir folgen hier Friedel (s. A. 27) 247 („Troilus aus Milet“, vgl. 245), der den Milesier mit Hesiods Begleiter Troilos identifiziert. Anders Wilamowitz (*Die Ilias und Homer* 409), der den Milesier und Hesiods Diener Troilos auseinanderhält. Doch es ist gänzlich (und für einen Plutarch vollends) unwahrscheinlich, daß der Verführer ungestraft davonkommen darf, während zwei Unschuldige für ihn büßen; außerdem verlöre das von Hesiod so abstechende postmortale Schicksal des Troilos seine eigentliche Motivation.

¹²⁴ Vogt, RhM, S. 203; so schon Nietzsche, RhM 1873, S. 223; vgl. 220.

phators. Er gedenkt des einstigen Orakelspruchs und schreibt sich – so will es Alkidamas entgegen anderer Überlieferung – seinen eigenen Grabspruch, der allerdings auch jetzt noch von höchstem Selbstbewußtsein zeugt (in Schadewaldts schöner Übersetzung):

Wahrlich, ein heilig Haupt deckt hier die bergende Erde,

ihn, der die Helden gepriesen, den göttlichen Sänger Homeros.

„... den göttlichen“: Solch definitiver Würdigung des θεῖος *Ὀμηρος* schließt sich Alkidamas' Epilog im eigenen Namen an. Doch Alkidamas wäre nicht er selbst, wenn er nicht zugleich Hesiod das Maß an Ehre zuerkennen würde, das er für gerecht hält. Hesiod hatte nach seinem agonalen Sieg im Gegensatz zu Homer nur noch für kurze Zeit zu leben; und das, obwohl er dem großen, wiewohl jüngeren Rivalen gegenüber nur einen einzigen vergleichbaren Erfolg aufzuweisen hatte¹²⁵, doch eben über diesen Rivalen selbst. Er verewigte diesen Erfolg, *ὑμῶν νικήσας ἐν Χαλκίδι θεῖον Ὀμηρον* (zu *ὑμῶν* s. West zu Hes. *Op.* 657) – mit derselben Versendung, wie sie dann Homers Grabspruch zuteil wird: so wollte es Alkidamas. Dieser eine Erfolg, gegenüber den vielen Erfolgen Homers, entsprach dem schmalen Werk Hesiods gegenüber *Ilias*, *Odyssee*, und was Homer sonst zugeschrieben wurde. Und dieser eine rare Sieg war so rar wie der Frieden auf dieser Welt. Der Erzähler der Legende setzt dergleichen auf seine Weise um: Dieser eine rare Sieg war teuer erkaufte, aufs Lebensganze des Friedensdichters gesehen. Doch dieser eine Triumph über den gottbegnadeten Kämpfer heroischer Taten wurde jenem Menschendichter zuteil, der aufgerufen hatte *ἐπὶ γεωργίαν καὶ εἰρήνην*.

¹²⁵ Das schließt natürlich nicht aus, daß der historische Hesiod sich an einer Reihe von Agonen beteiligt hat, wie dies dann auch die Legende widerspiegelt – man denke an *τότε πρώτον* bei Philochoros (*FGrHist* 328 F 212, 1). Der neueste, dem 3. oder 4. Jh. n. Chr. zugehörige Papyrusfund zur dichterischen Spiegelung des Hesiod-Bios (P. Oxy. 50, 1983, Nr. 3537 recto 3ff.), den M. L. West sehr förderlich bespricht (*A new poem about Hesiod*, „Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik“ 57, 1984, 33–36), läßt dies in der Schwebe. Gleichwohl: wie das in Ich-Form gehaltene, pseudautobiographische Gedicht als Ganzes interessiert – West zeigt einleuchtend auf, daß hier einzig der Theogoniedichter spricht –, so darf hier im besonderen V. 13 unser Interesse beanspruchen (in Wests Fassung, a. O. 34): *ἔρχομαι ἐς πολέμοιο ... καὶ κῆρυκλον ἀγώνων*. Der Erstherausgeber, P. J. Parsons, hatte *πρόλεμον* [*μελέων* καὶ κῆρυκλον] ergänzt. West (a. O. 35) schlägt mit einer gewissen Bedenklichkeit *πολέμοιο δῦνην καὶ κῆρυκλον* vor. Das läuft rhythmisch gut, würde jedoch implizieren, daß Hesiod z. B. in den Lelantischen Krieg gezogen sein soll, wovon wir sonst gar nichts hören. Parsons war hier auf dem richtigen Wege, als er statt eines plötzlichen biographischen Prestissimo binnen eines Verses – den gemächlich variierenden Gang des Gedichts hat gerade erst West vollends herausgearbeitet – die Variation eines einzigen Aspekts ins Auge faßte. Freilich scheint *πόλεμος* „a surprising word if it simply refers to poetic contests“ (West 34), doch man darf zumindest an die *ἑμλλη λόγων* oder den *ὠθισμός λόγων* erinnern (Belege bei Froleyks [s. A. 36] 10, 2). Wir vermuten demnach *ἐς πολέμου[ς] ἐπέων καὶ κῆρυκλον*, denken an Schillers *Kampf der Wagen und Gesänge* und übersetzen: Ich breche auf zu Kämpfen im Lied, in den Ring der Agone.

Epilog des Gratulanten

Bei einem Eirene-Kongreß, in Cluj-Napoca (Klausenburg) anno 1972, haben Bohdan Wiśniewski und ich uns kennengelernt. Miteinander traten wir die Heimreise an, ohne noch die wachsame Nähe – zum Wohl friedliebender Völker – irgendeines profilierten Klassenkämpfers gewärtigen zu müssen. Wir fuhren durch Rumänien und die Weiten der Puszta, zuletzt nur noch im Speisewagen, unter angeregten Gesprächen so angenehm wie möglich uns die Zeit verkürzend. Gemeinsam noch die Nacht im Budapester Hotel, am anderen Morgen der Abschied: der eine bestieg den so bekannten Baltikum-Orient-Expreß, dessen Route durchaus im Bereich der weitgespannten *pax sovietica* verblieb; der andere reiste gen Wien, dem freieren und rascheren Pulsschlag der Heimat entgegen. Jetzt sind sie beide frei, West und Ost; Zeilen wie diese lassen sich jetzt hüben wie drüben schreiben. Es gibt keine Eirene-Kongresse mehr, die übrigens mehr Nutzen gestiftet haben, als selbstgewisse kalte Krieger, die zuhause und im Westen blieben, dies wahrzunehmen vermochten. Unser ganz persönlicher Frieden, unsere kollegiale polnisch-deutsche Verbundenheit existierte vom ersten Augenblick an völlig problemlos; und diese langsam wachsende Entente cordiale hat bis heute sich bewährt. Zum Zeichen freundschaftlicher Verehrung sei dem Jubilar, dem verdienten und international geschätzten Kenner griechischer Philosophie- und Geistesgeschichte, diese Gabe dargebracht: eine Gabe, die auf ihre Weise dem so viel berufenen und so viel mißbrauchten Namen der Friedensgöttin dienen möchte.