

WAHRHEIT FÜR DIE THESSALIER: EINE LITERATURTHEORETISCHE SIMONIDES-ANEKDOTE¹

MICHAEL POZDNEV

Prof. Univ. St. Petersburg

Der Dichter von Keos gehört bekanntermaßen zu den markanten historischen Persönlichkeiten, die schon einige Jahrzehnte nach ihrem Tode zur Zielscheibe bunter anekdotischer Schreiberei geworden waren.² Als schwache Entschädigung für den Verlust seines lyrischen Nachlasses, dessen glänzende Individualität sich aus den dürrtigen Fragmenten hin und wieder erkennen lässt,³ ist uns eine Reihe von Apophtegmata überliefert. Eines davon, nämlich der von Plutarch zitierte *pictura-poesis* Vergleich (*Glor. Ath.* 346 F 5; *Poem. aud.* 17 F 9-12; vgl. Hör. *Ars* 361 und das anonyme Zitat in *Ad Herenn.* 4, 39, 9), hat dem gescheiten Lyriker über die kunstgeschichtlichen Versuche Lessings den Ruhm des ersten Literaturtheoretikers eingebracht.⁴ Die Authentizität der berühmten

1. Herrn Mag. Viktor Streicher aus Wien danke ich für seine Unterstützung bei der stilistischen Gestaltung des vorliegenden Aufsatzes.

2. Vgl. Ar. *Rhet.* 1391 a 8; 1405 b 24; *Gnomol. Vat.* 510-14; J. G. Smyly, „The sayings of Simonides“, *Hermathena* 15 (1909) 149-51; J. Geffcken, „Simonides“, *RE* III A, 1 (1927), Sp. 195; U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Sappho und Simonides* (Berlin 1939) 137; H. Fraenkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums* (München 21962) 493.

3. Über seine Eigenart s. u. a. Anne Carson, „Writing on the World: Simonides, exactitude and Paul Celan“, *Arion* 4 (1996-7) 1-26; 0. Poltera, *La langage du Simonide: étude sur la tradition poétique et son renouvellement* (Bern - Frankfurt/Main 1997); zu den aus den Papyrusfunden gezogenen neuen Ergebnissen: Deborah Boedeker, D. Sider (edd.), *The new Simonides: Contexts of Praise and Desire* (Oxford - New York 2001) 3-6.

4. So heißt es in der Vorrede zu *Laokoon*: „Der erste, welcher die Malerei und Poesie miteinander verglich, war ein Mann von feinem Gefühle, der von beiden Künsten eine ähnliche Wirkung auf sich verspürte. Beide, empfand er, stellen uns abwesende Dinge als gegenwärtig, den Schein als Wirklichkeit vor; beide täuschen, und beider Täuschung gefällt... Die blendende Antithese des griechischen Voltaire, daß die Malerei eine stumme Poesie, und die Poesie eine redende Malerei sei, stand wohl in keinem

Sentenz wurde selbstverständlich bezweifelt: Man bemerkte, dass die dem Simonides zugesprochene Analogie nach Platon (*Cratyl.* 425 a 3; 430 b 3; 431 d 3-7; 432 d 1-3; 439 a 1-3), nach Gorgias (82 B 11 und 17-18 DK), ja selbst nach Heraklit (22 B 17 und 51 DK) klingt.⁵ Aus der Ideenähnlichkeit ergibt sich aber noch kein sicherer Grund für Misstrauen. Das *onus probandi* liegt bei den Zweiflern; lesen wir nun bei Psellos (*Operat, daem.* 821 M) über die simonideische Gleichsetzung von Wort und Bild, so wird uns keine Bezugnahme auf platonische Sprachdoktrin, allegorische Mythendeutung oder ätiologische Mythendichtung⁶ davon überzeugen, dass ein Poet wie Simonides nicht imstande war, diese gewissermaßen nahe liegende Vorstellung in lapidarer Form auszusprechen. Weniger bekannt ist ein anderes dank Plutarchs ästhetischen Interessen erhaltenes Zeugnis poetologischer Überlegungen des Simonides – der ἀπάτη-locus (*Poem. aud.* 15 C 4 - D 14). Hier ist der Gedanke nicht so transparent, obwohl scheinbar “simonideisch”: Selbst die Zweifler erkennen darin „a component of literary experience”.⁷ Einer weit verbreiteten hyperkritischen Tendenz zufolge wollte Wilamowitz die Äußerung des Simonides in die Kunstphilosophie des Gorgias einordnen.⁸ Ihm folgte M. untersteiner.⁹ Die andere Schule, u. a. B. van Groningen, ist geneigt, sich auf die Autorität Plutarchs zu verlassen.¹⁰ Van Groningens “Simonide et les Thessaliens” bleibt immer noch der einzige sich ausschließlich mit der Plutarchstelle befassende Artikel. Die folgende Analyse stellt sich die Aufgabe, seine Ergebnisse zu überprüfen und gleichzeitig dem Ursprung der Erzählung weiter nachzugehen.

Lehrbuche. Es war ein Einfall, wie Simonides mehrere hatte; dessen wahrer Teil so einleuchtend ist, daß man das Unbestimmte und Falsche, welches er mit sich führet, übersehen zu müssen glaubt”. Vgl. G. Christ, *Simonides-Studien* (diss., Zürich 1941) 43; V. Kostic. „Ut pictura comoedia”, *Ziva antika* 11 (1961) 173-8.

5. H. S. Thayer, „Plato’s Quarrel with Poetry. Simonides”, *JHI* 36 (1975) 13-15.
6. J. M. Bell. „Κίμβηξ και σοφός. Simonides in the Anecdotal Tradition”, *QUCC* 28 (1978) 81-2, mit Hinweis auf W. K. G. Guthrie, *Orpheus and Greek Religion* (London 21952) 96 und W. Schmid, *Geschichte der griechischen Literatur* I (München 1934) 672.
7. J. M. Bell, *op. cit.* 81.
8. U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Sappho and Simonides...* 142. G. Christ will die Übertragung durch „den sophistischen Charakter des Simonides” verständlich machen *op. cit.* [o. Anm. 4] 71).
9. M. Untersteiner, *Sophisti: testimonianze e frammenti* II (Firenze 2[1961] 142-143; vgl. P.-M. Schuhl, *Platon et l’art de son temps* (Paris 21952) 84.
10. B. A. Van Groningen, „Simonide et les Thessaliens”, *Mnemosyne* I (1948) I; vgl. Th. Rosenmeyer. „Gorgias, Aeschylus, and ‘apate’ ”, *AJPh* 76 (1955) 232-233.

Die Simonides-Anekdote soll eine für Plutarch evidente Tatsache bezeugen, nämlich dass die schöne Literatur ein an sich sehr fragliches Erziehungsmittel ist. Gerade in ihrem Unterhaltungswert ist eine Bedrohung enthalten. Denn die am meisten gesundheitsgefährdenden Gerichte schmecken meist am leckersten.

οὕτω δὴ καὶ ποιητικὴ πολὺ μὲν τὸ ἡδύ καὶ τρόφιμον νέου ψυχῆς ἔνεστιν, οὐκ ἔλαττον δὲ τὸ ταρακτικὸν καὶ παρὰφορον, ἂν μὴ τυγχάνῃ παιδαγωγίας ὀρθῆς ἢ ἀκρόασις. οὐ γὰρ μόνον ὡς ἔοικε περὶ τῆς Αἰγυπτίων χώρας ἀλλὰ καὶ περὶ τῆς ποιητικῆς ἔστιν εἰπεῖν ὅτι “φάρμακα, πολλὰ μὲν ἐσθλὰ μειγμένα πολλὰ δὲ λυγρὰ” τοῖς χρωμένοις ἀναδίδωσιν. “ἔνθ’ ἔνι μὲν φιλότης, ἐν δ’ ἴμερος, ἐν δ’ ὀαριστὺς / πάρφασις, ἢ τ’ ἔκλεψε νόον πύκα περ φρονεόντων.” οὐ γὰρ ἄπτεται τὸ ἀπατηλὸν αὐτῆς ἀβελτέρων κομιδῇ καὶ ἀνόητων, διὸ καὶ Σιμωνίδης μὲν ἀπεκρίνατο πρὸς τὸν εἰπόντα “τί δὴ μόνους οὐκ ἐξαπατᾷς Θετταλοῦς;” „ἀμαθέστροι γὰρ εἰσιν ἢ ὡς ὑπ’ ἐμοῦ ἐξαπατᾶσθαι.”¹¹

(„So wohnt auch der Dichtkunst in großem Maße das Vergnügliche und auch das Erzieherische für die Seele des jungen Menschen inne, in nicht geringerem Maße allerdings auch das Verwirrende und Verführerische, wenn beim Zuhören nicht die richtige Anleitung dazukommt. Denn nicht nur, wie man meinen möchte, vom Land der Ägypter, sondern auch von der Dichtkunst ist festzustellen, dass sie „sowohl heilende als auch giftige Mittel, zahlreich vermischt“ [Od. 4, 230] denen, die sie anwenden, verabreicht. „In sich hat sie Liebreiz, erweckt sie Sehnsucht, hat betörende Verlockung, die denen, die stark im Verstand sind, den Sinn geraubt hat“ [Il. 14, 216-217]. Das Trügerische in ihr erreicht nämlich nicht die Naiven und Ungebildeten. **Deswegen antwortete Simonides auch dem, der ihn fragte „Warum täuschst du nur die Thessalier nicht?“: „Sie sind wohl zu ungelehrt, um von mir getäuscht zu werden“.**)¹²

11. Text nach Andre Philippon (ed.), *Plutarch. Oevres Morales I* (Paris 1987) 92.

12. Herr Dr. Leonid Zmud hat mich auf das Fragment des Eudemos von Rhodos als eine mögliche Quelle des Plutarchs hingewiesen: εἰκότως οἱ μὲν σοφώτατον οἱ δὲ ἀμαθέστατον λέγουσιν εἶναι τὸν χρόνον· Σιμωνίδης μὲν γὰρ σοφώτατον, ὅτι γίνονται ἐπιστήμονες ὑπὸ χρόνου· Πάρων δὲ ὁ Πυθαγόρειος ἀμαθέστατον, ὅτι ἐπιλανθάνονται ὑπὸ χρόνου (fr. 90 Wehrli = Simpl. In Ar. Phys. 4, 13). Das Einzige, was hier an Plutarch erinnert, ist das Wort ἀμαθέστατον, das aber wohlgermerkt dem Pythagoreer Parion, nicht dem Simonides in den Mund gelegt ist. Der Zusammenhang

Gewiss wollte der Dichter aus Keos sich nicht selbst denunzieren (etwa – «nur mit den Thessaliern bin ich ehrlich»): ἔξαπατᾶν ist nicht lediglich in Plutarch und seinen Quellen, sondern ganz generell in Bezug auf Sprachkunst gesagt worden. Simonides hat aber traditionsgemäß vieles für die Thessalier geschrieben (s. u.);¹³ demnach ist ἔξαπατᾶν hier kein Synonym für literarisches Schaffen.¹⁴ Es gibt offensichtlich nur die einzige Möglichkeit, den Autor thessalischer Gedichte und den Simonides aus Plutarchs Erzählung zur Deckung zu bringen: Sein *vis-a-vis* und auch er selbst – um den ihm gemachten Vorwurf in charakteristisch ironischer Weise umzuadressieren – haben beide auf einen kennzeichnenden Zug der für die Thessalier geschriebenen Gedichte verwiesen. Solange man von Plutarch nicht abweichen will, ist Van Groningens Ansatz unvermeidbar: “il reste le fait très important que les odes thessaliens de notre poète se distinguaient des autres: elles ne possédaient pas ce caractère d’ἀπάτη qui caractérisait celle-ci. Voilà un point intéressant qu’il s’agit d’élucider, si possible”.¹⁵ Es erhebt sich folglich die Frage: Was bedeutet ἀπάτη – das für die leichtgläubige Jugend gefährliche betrügerische Element der Poesie? Van Groningen vermutet, das sei die Fabel, die kunstgerecht organisierte Erzählung, der μύθος. Seinen thessalischen Gastgebern widmete Simonides angeblich keine sujethaltigen Oden. Die Beweisführung fängt mit der Einteilung des typischen Epinikions (als

ist dabei völlig verschieden. Wie die Bemerkungen über Nutzen bzw. Schaden des *Zeitlaufs* in den raffinierten kunstpsychologischen Witz metamorphosieren hätten können, lässt sich schwer vorstellen. Über die Weisheit des χρόνος, die für einen Epiniken-Schreiber «in separating the permanent from the ephemeral, real achievement from appearances” (G. B. Walsh, *The Varieties of Enchantment. Early Greek Views of the Nature and Function of Poetry* [Chapel Hill 1984] 47) bestehen sollte, hätte Simonides genauso wie Pindar (O 1, 33; 10, 53-55; N. 7, 31-32) etwas ähnliches wie ὁ χρόνος σοφώτατος schreiben können. Das haben die Peripatetiker, denen der Keer als Erfinder der Mnemotechnik bekannt war, für ihre Zwecke verwendet.

13. Vgl. *Soz. Hist. Eccles.* Praef. 5, p. 2 Bidez; John H. Moulineux, *Simonides. A Historical Study* (Wauconda, Illinois 1992) 118.

14. Das war gerade der Grund für Zweifel von Wilamowitz und anderen Skeptikern (s. o., Anm. 8 und 9). Thomas Rosenmeyer irrt, wenn er die kunstkritischen Vorstellungen des 5. Jh. aus Plutarchs Stelle zu gewinnen versucht, *op. cit.* (o. Anm. 10) 232: “That apte in this pregnant sense [d. h. als “logos”] was perhaps already current in the early fifth century is shown by an anecdote about Simonides; he said about the Thessalians that they were too stupid to be deceived by him.” Die ἀπάτη der Anekdote dürfte aber nicht positiv, also als “logos” bzw. “Literatur”, gedeutet werden.

15. B. A. Van Groningen, *op. cit.* (o. Anm. 10) 3.

Beispiel dient Pindar) in drei Grundelemente an: 1. „la partie historique“ – Information über den Athleten, seine Familie, Heimat usw.; 2. „la partie gnomique“ und letztlich, 3. „la partie mythique“. Nur der dritte Bestandteil kann betrügerisch sein; „ὁ μῦθος ψεύδεται“ – meint Van Groningen und weist auf die aristotelische „Poetik“ mit den Worten „le véritable μῆσις artistique s'affirme dans le μῦθος“ hin.¹⁶ Die thessalischen Oden waren also unmimetisch.

Man beachte, dass diese in sich logische Theorie überwiegend auf den poetologischen Ansichten des Forschers ruht, die beinahe mit aristotelischen Literaturkonzepten übereinstimmen. Der Schöpfer der „Poetik“ scheint für Van Groningens Standpunkt tatsächlich ein passender Referent zu sein, indem er schreibt (60a17): τὸ δὲ θαυμαστὸν ἡδύσημιον δέ, πάντες γὰρ προστιθέντες ἀπαγγέλλουσιν ὡς χαριζόμενοι („Das Wunderbare aber ist reizvoll; der Beweis dafür ist: alle verkünden ihre Botschaften, indem sie etwas hinzusetzen, weil sie gefallen wollen“).¹⁷ Doch diese halbironische Bemerkung über das „Unerhörte“ reicht nicht aus, um Aristoteles so etwas wie „ὁ μῦθος ψεύδεται“ zuzuschreiben. Weder den literarischen Stoff als solchen (51b5 mit οἷα ἂν γένοιτο definiert, also: die mögliche Wahrheit), noch jene aus der ihm zugänglichen Dichtung bekannten Fabeln, hätte Aristoteles als eine ἀπάτη erklären können. Den Tragikern empfiehlt er erfinderisch zu sein (51a36-b32). Dabei beruft er sich auf die Mehrheit der Dichter (mit Agathon als einziger Ausnahme), die immer wieder denselben Stoff bearbeiten und störrisch auf die traditionelle Fabel nicht verzichten wollen. Die historische Wahrheit dieser μῦθοι zieht er nicht in Zweifel, aber τὰ γνώριμα ὀλίγοις γνώριμά ἐστιν,¹⁸ und kein Theater ist von jenen Urkundensammlem voll, denen nackte historische Wahrheit gefälliger ist als selbst die schönste Fiktion. Nach den Kriterien der Kunst erweist sich strenge Historizität als minderwertig. Daher sein

16. *Ibid.* 4 mit Anm. „cf. *l'Art poétique d'Aristote passim*“.

17. Vgl. in der klassischen, auch von Goethe und Schiller gelesenen und gelobten Übersetzung von Michael Konrad von Curtius (Aristoteles, *Über die Dichtkunst* [Hannover 1753] 56): „Ferner ist alles Wunderbare angenehm. Ein Merkmal davon ist, daß die so etwas erzählen, erdichtete Umstände hinzusetzen, um den Zuhörern zu gefallen.“

18. R. Janko (ed.), Aristotle. *Poetics I with the Tractatus Coislinianus, a Hypothetical Reconstruction of Poetics II, the Fragments of the On Poets* (Indianapolis 1987) 92-93: “Although the names of the major heroes were well-known, there is no reason to disbelieve Aristotle’s statement that the details of their stories were known only to a minority, and could thus be adapted and modified without causing displeasure.”

Schluss: Es lohnt sich nicht, eine andere, *-wahrheitsgetreue* „Elektra“ zu dichten; viel besser wäre es, das Publikum mit einer neuen fiktiven Geschichte zu unterhalten: οὐ πάντως εἶναι ζητητέον τῶν παραδεδομένων μύθων, περί οἷς αἱ τραγωδίαί εἰσιν (51b23-24). Es gab unter den Thessaliern bestimmt nicht viele Enzyklopädisten. Auch die philosophiefreundlichen Wahrheitsfanatiker, die sich an den gegen „Ὀμηραπάτη“ gerichteten Protesten des Xenophanes (Diog. Laert. 9, 18; Timon fr. 60 DK) delectieren könnten, waren die thessalischen Edlen nicht.

Zu den thessalischen Schöpfungen des Simonides gehörten nebst Skolien, wovon wir hauptsächlich dank Platon ein Paar Zeilen besitzen (*Protag.* 339 b - 345 d),¹⁹ auch die Epinikien (Theocr. 16, 34-47), von denen uns so gut wie nichts überliefert ist.²⁰ Dass diese keinen mythologischen Stoff beinhalteten, lässt sich aber schwer vorstellen.²¹ In der zehnten pythischen Ode Pindars (498 v. Chr.), die für Thorakos aus Larissa zu Ehren seines Bruders, des Laufsiegers Hippokles, Fürst von Pelinna, gedichtet worden war, nahm „la partie mythique“ (Perseus und die Hyperboreer) 30 von 72 Versen ein. Davon, dass *Pyth.* 10 die einzige thessalische Ode Pindars ist, zieht Van Groningen die etwas überstürzte Folgerung, „que le genre poétique d'un Pindare ne semble pas être goûté par l'âme thessalienne“ - etwa deswegen, weil der Thebaner, anstatt seine Auftraggeber zu rühmen, sich von der poetischen Phantasie zu oft hinreißen ließ, die „Nebenumstände“ zu besingen.²² Aber auch an solche

19. Zur Deutung des viel besprochenen Skopas-Lieds s. u. a. H. Rohdich, „Das verspottete Jenseits“, *RhM* 122 (1979) 119-30; R. Falus, „Zur Interpretation des Simonides-Fragments 541/36 P“ in: E. Kluge (Hrsg.), *Kultur und Fortschritt in der Blütezeit der griechischen Polis* (Berlin 1985) 276-85; E. Schütrumpf, „Simonides an Skopas (542 PMG)“, *Würzburger Jahrbücher für die Altertumswissenschaft* 13 (1987) 11-23.

20. Ein vierzeiliges Exzerpt (PMG 521 = 6 D) von dem mutmaßlich den Skopaden (so Van Groningen, *op. cit.* 4-5 und J. Moulineux, „Simonides and the Dioscuri“, *Phoenix* 25 [1971] 197-205) gewidmeten *Threnos* ist in der Sammlung des Stobaios erhalten (4, 41, 62, mit Φαβωρίων referiert). Zu den angeblich zahlreichen thessalischen *Elegien* gehört laut J. Moulineux (*Simonides. A Historical Study...* 130-132) Sim. *El.* 25 W, dessen richtige Deutung Krystyna Bartol („Schnee beim Gelage“, *Eos* 85 [1998] 186) gibt. Ein Papyrusfragment (6, 1 b) scheint die Bruchstücke eines thessalischen *Epinikions* zu enthalten (vgl. 7-8: σύν ὄλβω[ι / Θεσσαλῶν καὶ παντὶ δάμωι).

21. Mythos war ein organisches Compositionselement jedes vollwertigen Epinikions. Zum Thema s.: A. Köhnken, *Funktion des Mythos bei Pindar* (Berlin 1970).

22. B. A. Van Groningen, *op. cit.* 6: “il faudrait admettre chez eux [sc. des grand seigneurs du nord de la Grèce] d'une part une certaine aversion pour le mythe qui célèbre un personnage fictif, d'autre part une forte propension à se voir loués eux-mêmes...”.

Kunstkenner wie die Rhodier, Korinther und Athener wendet sich in Pindars Werk nur je ein einziges Gedicht (resp. *Ol.* 7; 13; *Pyth.* 7; auch für Argos nur *Nem.* 10), und die Abwesenheit späterer thessalischer Oden kann sich beispielsweise aus den Diskrepanzen bezüglich der Lohnhöhe oder persönlicher, durch die Perserfreundlichkeit der Thessalier verstärkter Antipathie des Dichters erklären. Ein zum Hauptthema so wenig passender Mythos wie in *Pyth.* 10 (vgl. die Kritik des Scholiasten, *schol. vet.* 46 b [ad v. 29]: ἠστόχησε δὲ τὰ μετὰ ταῦτα ἀλόγῳ παρεκβάσει χρησάμενος) kann ebensogut auf die Lust des anspruchslosen thessalischen Publikums auf schöne Sagen hinweisen, die der junge Lyriker sich nutzbar machen wollte. Wäre es nicht bloß arrogant, sondern gar unvernünftig, ein solches Gedicht für diejenigen zu schreiben, denen es, wie man wusste, keineswegs gefallen konnte, da sie dort nicht einmal die Mythen, sondern lediglich die mit Sinnsprüchen leicht verdünnten Lobpreisungen - dafür hat man doch gezahlt! - hören wollten? Van Groningens Ahnung vom thessalischen Geschmack stimmt ziemlich mit dem in einer der berühmtesten Simonides-Anekdoten gezeichneten Bild überein:

“Dicunt enim, cum cenaret Crannone in Thessalia Simonides apud Scopam fortunatum hominem et nobilem cecinissetque id carmen, quod in eum scripsisset, in quo multa ornandi causa poetarum more in Castorem scripta et Pollucem fuissent, nimis illum sordide Simonidi dixisse se dimidium eius ei, quod pactus esset, pro illo carmine daturum; reliquum a suis Tyndaridis, quos aequae laudasset, peteret, si ei videretur” (Cic. *De orat.* 2, 352).

Zu vergleichen außer Ovid. *Ibis* 511-512, Val. Max. 1, 7, 3 und Phaidr. 4, 26²³ ist Quint. *Inst.* 11, 2, 11: “Cum pugili coronato carmen, quale componi victoriosum solet, mercede pacta scripsisset, abnegatam ei pecuniae partem quod more poetis frequentissimo degressus in laudes Castoris ac Pollucis exierat: quapropter partem ab iis petere quorum facta celebrasset iubebatur.”

Die Gabe der Dioskuren war bekanntlich die Mnemotechnik (Cic. 353-354; Quint. 11, 2, 12-13). Diese ganze Episode darf man umso sicherer mit

23. Die Idee F. Bellonzis (‘Fedro e i diritti della fantasia’, *Studi Romani* 21 [1973] 61-63), die Bearbeitung der Anekdote bei Phaidros sei durch den Einfluss des Philodemos mittels horazianischer Poetik zu erklären, ist unhaltbar. Der Vorstellung von der besonderen Gnade, die die Götter den Dichtern erzeigen, steht der Autor der *Ars Poetica* wenn nicht ganz verächtlich, so mindestens sehr ironisch gegenüber.

W. J. Slater für eine bis ins 4. Jh. v. Chr. reichende Spekulation halten,²⁴ als die ihr zugrunde liegenden Vorstellungen in der Welt der Literaturwissenschaft immer noch leben. Das einzige, was sicher ist: Es gab ein den Dioskurenmythos behandelndes Epinikion von Simonides. Ob es für einen Thessalier geschrieben war, bleibt ungewiss, doch hier müssen wir Slaters Skepsis nicht unbedingt teilen.²⁵ Unter seinen „Quellen“ (11, 2, 14) nennt Quintilianus einen thessalischen Athleten Eurypylos, den anderen Bruder des oben genannten Thorakos (Hdt. 9, 58). Die gleiche Quellenliste bezeugt das Interesse des Eratosthenes an den Texten des Simonides, wo der gelehrte Alexandriner nach Bezugspunkten für seine Chronologie Thessaliens suchte.²⁶ Bemerkenswert ist auch, dass alle von Quintilianus genannten Berichterstatter (Apollodor, Eratosthenes, Euphorion und Kallimachos [fr. 53 Pf.]) einstimmig die Anekdote mit Thessalien verbinden, und die Anekdote war wohl schon zu Kallimachos' Zeit an die relevante Ode geknüpft. Nehmen wir Rücksicht darauf, so hat man schon zwei zeitlich naheliegende thessalische Gedichte, die einen auffallend langen $\mu\theta\omicron\varsigma$ -Teil hatten.

Gehen wir jetzt zu Plutarch zurück, dessen Betrachtungsweise von Van Groningen folgendermaßen kritisiert wird: «Voilà une «démonstration», qui est tout à fait dans le genre de Plutarque. Elle aboutit aux prescriptions d'utilité pratique qu'il a en vue dès le début, mais les arguments véritables manquent; un rapprochement, une citation, une image ou une anecdote doivent en tenir lieu... La tendance générale du passage ne décide donc uniquement de la portée de l'anecdote ou du rapprochement considérés en eux-mêmes.»²⁷ Solche Geringschätzung hat Plutarch aber nicht verdient. Sei er «avant tout un moraliste, ici et d'ailleurs», so heißt das noch nicht, dass er ein trivialer oder gar verworrener Denker ist. Gleich am Anfang des Buches (14E8-F1) erklärt er, welches Schriftgut den Kindern Gefahr bringt: οὐ γὰρ μόνον τὰ Αἰσώπεια μυθάρια καὶ τὰ ποιητικὰς ὑποθέ-

24. W. J. Slater, "Simonides' House", *Phoenix* 26 (1972) 232-40. Es ist aber nicht ausgeschlossen, dass einige Skopaden tatsächlich unter den Ruinen ihres zusammenstürzenden Palastes gestorben und von Simonides (s. o., Anm. 19) beweint worden sind: J. Moulineux, *Simonides. A Historical Study...* 124-125.

25. Vgl. W. J. Slater, *op. cit.* 238: "A puzzle remains: why are the ill-fated Thessalians always pictured at their dinner, for the ancients knew that an epinikion or a *threnos* was not sung in symposia?" Die thessalische Herkunft des Epinikions könnte eine Lösung sein.

26. So mit Recht Slater, *ibid.* 233; dazu s. *FGH* 241 F 28 und Jacoby's Kommentar z. St.

27. B. A. Van Groningen, *op. cit.* 2.

σεις, ἀλλὰ καὶ²⁸ τὸν Ἄβαριν τὸν Ἡρακλείδου καὶ τὸν Λύκωνα τὸν Ἀρίστωνος διερχόμενοι τὰ περὶ τῶν ψυχῶν δόγματα μεμιγμένα μυθολογία μεθ' ἡδονῆς ἐνθουσιῶσι. Die märchenhaften Erzählungen und Erdichtungen, jene μυθάρια und ὑποθέσεις, sind also an sich unschädlich. Als verderblich zeigen sich im Gegenteil dazu die Sagen, bei deren Lektüre sich triebhaft und spontan absurde Ansichten einwurzeln. (Der Gedanke kann beispielsweise durch sowjetische Kinderliteratur exemplifiziert werden.) Der Mensch hat seine Freude an Unterhaltung, ist aber auch ein denkendes Wesen, φρονεῖν καὶ λογίζεσθαι πεφυκώς; seiner Natur gemäß kann er nicht etwas lesen ohne darüber nachzudenken; deshalb begeben sich die Jugendlichen beim Lesen solcher Bücher wie «Abaris» unfreiwillig in Gefahr (15A 2-5). Vor solchen Schöpfungen leichtsinniger Phantasie müssen wir, Väter und Lehrmeister, uns besonders in Acht nehmen. Nur das Heilbare wollen wir aus diesem «ägyptischen Boden» herausnehmen, der auch das tödlich Giftige hervorbringt. Ein weiterer Vergleich: Nichts reizt den Menschen mehr als die Liebe; keiner ist fähig, den Verlockungen des Venusgürtels zu widerstehen. Und nichts ist irreführender als die Liebe. Plutarchs Gedanke ist also unverkennbar, konsequent durchgehalten und mit passenden Zitaten illustriert. Wenn er gleich nach dem Venusgürtelvergleich über τὸ ἀπατηλὸν αὐτῆς (sc. ποιητικῆς) redet, so versteht man schon ganz klar, was er damit meint: Die Literatur «betrügt», indem sie unrichtige Vorstellungen in die jungen Köpfe implantiert. Deswegen – so denkt der besorgte Pädagoge – hat auch der gute Simonides den naiven Thessaliern nur das Wahre erzählt. Mit einer gewissen Literaturgattung, nämlich der Tragödie, hängt das «Betrügerische» so unlösbar zusammen, dass es nach Gorgias' Meinung nicht einmal klug ist, sich dagegen zu stemmen: Γοργίας δὲ τὴν τραγωδίαν εἶπεν ἀπάτην, ἦν ὃ τ' ἀπατήσας δικαιοτέρος τοῦ μὴ ἀπατήσαντος καὶ ὁ ἀπατηθεὶς σοφώτερος τοῦ μὴ ἀπατηθέντος (15 D 4-7; vgl. *Glor. Ath.* 348 C).²⁹ Wahrscheinlich sollen wir unseren Söhnen das Lesen

28. Die Handschriften haben hier nur καὶ und in einigen Manuskripten ist die Junktur ἀλλὰ καὶ mit zweiter Hand nach διερχόμενοι eingefügt (διερχόμενοι, ἀλλὰ καὶ τὰ περὶ τῶν ψυχῶν δόγματα κτλ. - so auch in Philippons Text), ἀλλὰ ist zweifellos verloren gegangen, doch der *coniectura lectoris* soll man m. E. hier nicht folgen. Grammatisch passt ἀλλὰ besser nach ὑποθέσεις und gerade die Geschichten von Abaris und Lykon sind solche, wo theologische Vorstellungen in unterhaltsamer mythologischer Form dargestellt sind.

29. Deswegen war auch Solon mit der Art des Thespis unzufrieden (Plut. *Sol.* 29). Dazu s. E. E. Sikes, *The Creek View of Poetry* (London 1931) 32-33.

überhaupt verbieten? Denn die Kinder riskieren, den Sirenen in die Fänge zu geraten, d. h. mit den schönen Sagen der Dichter auch ihre unheilvolle Weltanschauung einzusaugen: *πότερον οὖν τῶν νέων ὥσπερ τῶν Ἰθακησίων σκληρῶ τινι τὰ ὅτα καὶ ἀτέγκτω κηρῶ καταπλάττοντες ἀναγκάζομεν αὐτούς τὸ Ἐπικούρειον ἀκάτιον ἀραμένους ποιητικὴν φεύγειν καὶ παρεξελαύνειν...*; glücklicherweise gibt es aber eine andere Lösung: *...ἢ μᾶλλον ὀρθῶ τινι λογισμῶ παροστάντες καὶ καταδέοντες, τὴν κρίσιν, ὅπως μὴ παραφέρηται τῷ τέροντι πρὸς τὸ βλάπτον, ἀπευθύνωμεν καὶ παραφυλάττωμεν;* (D 7-14).

Von hier entnehmen wir eine leicht divergente *ἀπάτη*-Deutung. Plutarch nennt nicht jede poetische Erzählung „Lüge“ (die äsopischen Fabeln sind „Wahrheit“; gerade deswegen hat Sokrates für seine poetischen Versuche diese Sujets ausgewählt [16 C 3-9]), sondern nur solche, wo gefälschte Details und missfällige Ideen eingebaut sind. Dementsprechend definiert er als „absichtliche Lüge“ (16 A 10) die leserfreundlich intendierte Verunstaltung der wahren Geschichten durch *happy endings* und die willkürliche Einführung des „Märchenhaften“ (*μυθώδες*). Die „unabsichtliche Lüge“ ist dagegen das Mitteilen der Ahnungen, an die der Schriftsteller selbst irr tümlicherweise geglaubt hat (16 F 5-7). Auch wenn Plutarch die thessalischen Oden nicht gekannt haben sollte, sind wir mit ihm der simonideischen *ἀπάτη* ein Stück näher gekommen. Die an die Thessalier adressierten Sujets konnten in Plutarchs Sinne freilich nichts Betrügerisches in sich haben, weil sie die Geschichte nicht fälschten und auch keine strittigen Ansichten durchzusetzen vorhatten. Hinsichtlich der letztgenannten erinnert uns das Gorgiaszitat noch an einen anderen, mutmaßlich den ursprünglichen, Sinn der dichterischen Lüge. Denn der Leontiner (der in seinen jungen Jahren unseren Dichter noch treffen konnte) versteht *ἀπάτη* etwa als pejoratives Synonym der Überredung (vgl. *Hei.* 8: *λόγος ὁ πείσας καὶ τὴν ψυχὴν ἀπατήσας* und 10: *γοητείας δὲ καὶ μαγείας δισσαὶ τέχνηαι εὖρονται, αἱ εἰσι ψυχῆς ἀμαρτήματα καὶ δόξης ἀπατήματα*). Bereits bei Homer treffen sich *ἀπάτη* und Ableitungen im Sinne von „Verführung“, „Anstiftung“ (*Il.* 15, 31; 33; für *ἀπαφίσκω* – 77. 14, 160; 360);³⁰ vgl. Hes. *Theog.* 205; umgekehrt, aber auch *rhetorisch* gebraucht – Theogn. 254 und

30. Material gesammelt von Helena Ermolaeva in ihrer Doktorarbeit „Семантическое поле «Истина-ложь» у Гомера“ [„Das semantische Feld «Lüge-Wahrheit» bei Homer“] (СПб. 2003) 118-20.

bes. 852: *μαλθακά κωτίλλων ἐξαπατᾶν ἐθέλει*. Wir sind dennoch nicht gezwungen, Plutarch wörtlich zu folgen: *Das* ist schließlich nur die Anekdote. Liest man in *Glor. Ath.* 346 F von *ζωγραφία λαλοῦσα*, so wäre es sinnlos und vergeblich, in frühgriechischer Literatur nach Parallelen für *λαλεῖν* zu suchen; der gleiche Sinnspruch ist von Plutarch anderswo mit anderen Worten wiedergegeben - *ζωγραφία φθεγγομένη* (*Poem. aud.* 17 F 9-12, *cils to θρυλούμενον*, also «allbekannt» referiert). Wichtiger ist die Tatsache, dass der suggestive Urstoff der Dichtung sehr früh als «Betrug», der mythische dagegen als «Wahrheit» aufgefasst worden war.³¹ Die homerischen *αοιδοί* teilen den Zuhörern Lur das Wahre mit, als hätten sie selbst die erzählten Ereignisse gesehen (*Od.* 8, 491); auch für sich nimmt der Dichter der *Ilias* die von seiner Muse sanktionierte (i laubwürdigkeit in Anspruch (77. 2, 485), die ihm sein Wahrheitsrivale Hesiod zu Λ ersagen pflegt (*Theog.* 27-8). Es wurzelt gleichwohl in der Poesie die gefährliche, trügerische *θέλξις* (*Od.* 1, 337: *βροτῶν θελκτήρια*), von der die Sirenen die schrecklichste Verwendung wissen (*Od.* 12, 44; vgl. zu *θέλγω* 77. 24, 343 und *Od.* 5, 47: die Zauberkraft des Caduceus; *Od.* 1, 57: Kalypso versucht Odysseus zu t.berreden; und bes. *Od.* 3, 264: *Ἄγαμεμνονέην ἄλοχον θέλγεσκεν ἔπεσσι*). (ielegentlich geben sich die Dichter stolz auf ihre Verführungskraft³² (Hymn. Apoll. 161; aus märchenhafter Loreley wird die verzaubernde Sirene zur Dichtungsgöttin: Alc. *PMGF* 1, 96-8 und 30, 1; Lyr. *adesp.* *PMGF* 18, 1; Plat. *Resp.* 617 b). Zur Bezeichnung dichterischen Zaubers oder Verführung dienen auch *κηλέω*, *κήλησις*, *κηληθμός* (Ar. *EE* 1230 b 35: *ὥσπερ οἱ κηλούμενοι παρὰ ταῖς Σειρήσιν*), in positivem (zuerst: Arch. 106 D = 214 Tard.), öfter aber in ablehnendem Sinne verwendet (Plat. *Euthyd.* 290 a 2-4: *ἡ δὲ δικαστῶν τε*

-
31. G. B. Walsh, *The Varieties of Enchantment...* 84: «Thus, Homeric enchantment (*thehsis*), which seduces the poet's audience into an alien perspective, and philosophical argument (*Helen* 13), which alters what the mind sees (*doxa*), have become the same deceptive art, *apate*.”
32. W. Kraus, «Die Auffassung des Dichterberufs im frühen Griechentum», *Wiener Studien* 68 (1955) 65-67; H. Maehler. Die Auffassung des Dichterberufs im frühen Griechentum bis zur Zeit Pindars (Göttingen 1963) 85, 100. In der Literatur des letzten Drittels des 6. Jh. entsteht das Orpheus-Bild als Verkörperung der suggestiven Wirkung der Musik und Dichtung und wird bald zum Topos. (Zeugnisse gesammelt bei: Ivan M. Linforth, *The Arts of Orpheus* [New York 1973].) Gerade bei Simonides liest man, wie «die zahllosen Vögel über den Kopf des Sängers fliegen und aus dem dunklen Wasser die Fische aufsteigen, dem Laut des schönen Gesangs folgend» (*PMGF* 62).

καὶ ἐκκλησιαστώων καὶ τῶν ἄλλων ὄχλων κήλησις τε καὶ παραμυθία – so verwerflich wird von Sokrates *ars oratorio*, charakterisiert).

Diese tief in der Polyfunktionalität der Literatur wurzelnde Auseinandersetzung von Stofflichem und Rhetorisch-Suggestivem, was beides als lügnerisch charakterisiert war bzw. sein kann, zwingt uns den Simonides-Gedanken mit literarischen Einsichten seiner Zeit- und Gattungsgenossen zu vergleichen. Was ist ἀπάτη nicht *in*, sondern *für* spätarchaische Lyrik, muss die Fragestellung lauten. Fangt man an, Pindar unter diesem Aspekt zu lesen, so erweist sich schnell, dass die Frage nach dem Wahren für die Epinikien-Dichter eine wirklich brennende Frage war, da sie die altbekannten Geschichten ihren Auftraggebern zugunsten ändern wollten. Bereits der erste Mythos im Corpus, die Pelopsgeschichte (O. I, 23-52), wird mit folgender Bemerkung begleitet (28-29):

ἦ θαύματα πολλὰ, καὶ πού τι καὶ βροτῶν
φάτις ὑπὲρ τὸν ἀλαθῆ λόγον
δεδαυδαλμένοι ψεύδεσι ποικίλοις
ἔξαπατῶντι μῦθοι.

(„Es gibt wahrhaft viel Verwunderliches, und mit vielfältigen Lügen kunstvoll gefertigte Geschichten täuschen die Reden³³ der Sterblichen über den wahren Gehalt hinaus.“)

Danach erzählt der Dichter seine eigene Mythosversion, die, obwohl offensichtlich nicht die herkömmliche, nichtsdestoweniger für das Wahre ausgegeben wird, da sie mit der Frömmigkeit besser harmoniert (51-3). Man vergleiche O. 9, 35-7: Der Mythos von dem Kampf des Herakles mit Poseidon und Apollon wird mit Empörung abgelehnt; bald danach werden die „neueren Gedicht-Blumen“, ἄνθεα ὕμνων νεωτέρων, erzählt – die neuerdichtete Genealogie der opuntischen Lokrer, der zufolge ihr Geschlecht von Zeus abstammt. Pindar weiß immer besser als die anderen, was Wahrheit ist und was Lüge (N. 1, 18; O. 4, 17). Dessen ungeachtet ist das naive Publikum nicht so leichtgläubig und will die „geschichtliche“ Wahrheit nicht so einfach der Ideologie opfern. Die Menschen sind „im Herzen blind“, können das Wahrheitsgetreue vom Lügnerischen nicht unterscheiden und gehen den geschliffenen Erzählern leicht ins Garn – jammert Pindar (N. 7, 22-24). Der größte aller Lügner ist natürlich Homer:

33. Die Stelle ist wegen des metrisch unrichtigen φάτις problematisch, das manche Schollen als Akk. Pl. mit φρένας erklären. C. Bowra *et al.* halten den Akk. und versuchen mit φάτιν metrisch zu bessern.

ἐπεὶ ψεύδεσὶ οἱ ποτανᾶ <τε> μαχανᾶ
 σεμνόν ἔπεστί τι· σοφία
 δὲ κλέπτει παράγοισα μύθοις.

(„Denn es haftet ihm etwas Erhabenes an in seinen Lügengeschichten und seiner geflügelten Verführungskunst; geschickte Erzählkunst trägt, indem sie mit schönen Worten ablenkt.“)

Es folgt wieder eine neue Version der traditionellen Geschichte, nämlich der den Ägineten zugunsten geänderte Neoptolemosmythos. Dem Dichter, der durch die neue, frommere Darstellung der bekannten Geschichten dem Sieger und seinem Volk den verdienten Ruhm zu bringen sucht, wollen die arglistigen, gewissenlosen Menschen nicht glauben (*N.* 9, 33-4):

ἄπιστ' ἔειπ'·
 αἰδῶς γὰρ ὑπὸ κρυφὰ κέρδει κλέπτεται,
 ἃ φέρει δόξαν.

(„Ich habe gesprochen, was man nicht glauben will; denn Anstand, der Ruhm bringt, wird heimlich aus Vorteilsdenken unterschlagen.“) Zugegebenermaßen holt Pindar die „Pfeile“³⁴ seiner Hymnen nur für diejenigen hervor, die imstande sind, ihn zu verstehen (*O.* 2, 83-90):

πολλά μοι ὑπ' ἀγκῶνος ὠκέα βέλη
 ἔνδον ἐντὶ φαρέτρας
 φωνάεντα συνετοῖσιν· ἔς δὲ τὸ πᾶν ἐρμανέων
 χατίζει. σοφὸς ὁ πολλὰ εἰδῶς φυᾶ· μαθόντες δὲ λάβροι
 παγγλωσσία κόρακες ὧς ἄκραντα γαρυέτων
 Διὸς πρὸς ὄρνιθα θεῖον·

(„Viele Pfeile hab' ich unterm Arm in meinem Köcher, die zu den Verständigen sprechen; für die profane Masse bedürfen sie der Erklärer. Weise ist der von Natur aus Vielverständige; die erst gelernt haben, Schwätzer hemmungsloser Zunge, wie Krähen neben dem göttlichen Vogel des Zeus sollen sie beide³⁵ schreien, was keine Erfüllung kennt.“)

34. Zur Pfeilenmetapher: K. Nünlist, *Poetologische Bildersprache in der frühgriechischen Dichtung* (Leipzig 1998) 142-5.

35. Γαρυέτων ist streng genommen Imp. an die 3. Person des Dual. Manche Scholien meinen darin eine exakte Anspielung auf Simonides und Bacchylides sehen zu können. Es hätte auch eine metaphorische Berufung auf eine damals bekannte Fabel sein können, was die ingeniose Konjektur der Scholiasten keineswegs verunmöglicht. S. auch G. F. Gianotti, *Il mestiere del poeta* (Torino 2000) 298.

Daraus lässt sich erkennen, dass Pindar von den damaligen Kunstverständigen (vielleicht auch von seinen Konkurrenten) kritisiert wurde,³⁶ die nicht nur gegen seine schwerbegreifliche Redeweise (vgl. den Spott der Korinna in Plut. *Glor. Ath.* 347 F 48 A),³⁷ sondern vermutlich auch gegen seine „Besserwisserei“ Einwendungen vorbrachten. Dieser Kritik will sich Bacchylides nicht aussetzen; sein Stil ist einfach, seine Gedanken unbemäntelt: οὐ γὰρ ὑπόκλοπον φορεῖ βροτοῖσι φωνάεντα λόγον... σοφία (*incert. fr.* 26 = 14, 30 Jebb).³⁸ Bezüglich der Überlieferung, die Pindar so oft und so selbstbewusst ablehnt, drückt sich Bacchylides eindeutig aus: *paean. fr.* 5, 1 = 4 Jebb: ἔτερος ἔξ ἑτέρου σοφός τό τε πάλαι τό τε νῦν. Die Äußerung bezieht sich auf dichterische Gewandtheit, σοφία, die sowohl im Ausdruck als auch im Umgang mit dem Mythos (wie bei Homer, s. o.) an den Tag kommt. Als lobdichter und Sprachrohr seiner Auftraggeber³⁹ erhebt auch Bacchylides den Wahrheitsanspruch (9, 85-7 σὺν δ' ἀλαθείαι βροτῶν / κάλλιστον... Μουσ[ᾶν ἄθ]υρμα...; 13, 204: ἄ δ' ἀλαθεία φιλεῖ / νικᾶν); manchmal zeigt sich auch er des Publikumsvertrauens unsicher (9, 1-2: Δόξαν, ὃ χρυσολάκατοι Χάρι[τ]ες / πεισίμβροτον δοίητε). Jeder der zwei Dichter hat eine eigene Überzeugungsmethode: Raffinierter Weise zählt Pindar sein Auditorium zur erlesenen Gesellschaft; die Unwiderlegbarkeit von Bacchylides' Darbietung soll jedem gesunden Menschen" evident sein (3, 85: φρονέοντι συνετὰ γαρῶν, was nur dem Anschein nach mit Pindars φωνάεντα συνετοῖσιν gleichklingt⁴⁰). In Bezug auf die Mythen

36. Cf. *Nem.* 3, 80-81; G. M. A. Grube, *The Greek and Roman Critics* (London 1965) 11.

37. J. W. H. Atkins, *Literary Criticism in Antiquity I* (Cambridge 1934) 17; Giuliana Lanata, *Poetica preplatonica* (Firenze 1963) 77.

38. Bacchylides. *The Poems and Fragments, by Sir R. C. Jebb* (Cambridge 1905) 23: "True art does not speak in forms which have a voice only for the select few, but require interpreters for the many; it does not take refuge in riddles... The pellucid character of his own [viz. Bacchylides] work illustrates that sentiment".

39. Chr. Mann, „Der Dichter und sein Auftraggeber“, in: *Bacchylides 100 Jahre nach seiner Wiederentdeckung*. Hrsg. v. A. Bagordo, B. Zimmermann (München 2000) 45: „...nicht eine Botschaft des Dichters an den Auftraggeber – das hätte er auch billiger haben können! – sondern eine Botschaft des Auftraggebers an das Publikum“. Pindar wendet κήλησις für Agitationszwecke an. Niemand konnte die Zweckmäßigkeit der Neubesiedlung des kurz zuvor durch einen Ausbruch des Ätna zerstörten Katane vorbehaltlos akzeptieren; aus Gründen der Propaganda für Hieron gestaltete sich daraus der ideologische Schwerpunkt der ersten „Pythia“.

40. Den Sinn gibt der unmittelbare Kontext - es folgt: βαθὺς μὲν αἰθὴρ ἀμίαντος· ὕδωρ δὲ πόντου οὐ σάπεται κτλ.

gilt bei Bacchylides das gleiche rhetorische Vorgehen (11, 123-6):

δικαίας
ὅστις ἔχει φρένας, εὖ
ρήσει σὺν ἅπαντι χρόνῳ
μυρίας ἀλκάς Αἰαίων.

(„Wer rechten Verstand hat, wird zu jeder Zeit unzählige Großtaten der Achäer finden.“)

Der mit dem Epinikienschreiben untrennbar verbundene Wahrheitstopos wurde demzufolge in unterschiedlicher Weise von verschiedenen Dichtern aufgefasst, während sie nach neuen Mitteln suchten, ihr Publikum zu überreden. Die Auseinandersetzung der Dichter hinsichtlich solcher Topoi kann eventuell auch durch das andere, aus der Selbstreklame entstandene Motiv illustriert werden: Wenn Pindar am Anfang der fünften „Nemea“ sagt, dass seine Verse keine auf der Basis fix lefestigten Statuen sind, sondern auch über das Meer fahren können (οὐκ ἀνδριαντοποιός εἰμ' κτλ., 1-5),⁴¹ so könnte das eine Reaktion auf den simonideischen Wort-Bild-Vergleich gewesen sein.⁴²

Wollen wir also den in Analyse befindlichen simonideischen Gedanken für authentisch halten, so ist die Frage nach dessen Urquelle nicht schwer zu beantworten: Es dürften seine eigenen Gedichte gewesen sein. Die Auslegung Plutarchs, die er der doxographischen Überlieferung schuldet, kann jedoch kaum ursprünglich sein: Der Dichter war annehmbarer Weise vorsichtig genug, von seinen Patronen nicht niederträchtig zu reden. Die früheren Doxographen (Chaimeleon?⁴³), denen seine Schöpfungen noch in vollem Umfang zugänglich waren, dürften seine Worte mit dem Bild des kritisch-ironischen σοφός,⁴⁴ den wir beispielsweise in Xenophons „Hieron“ treffen, in Einklang gebracht haben.⁴⁵ Uns bleibt noch eine

41. Zur Bau-Metaphorik vgl. K. Nünlist, *Poetologische Bildersprache...* 124-5.

42. Laut Ch. S. Floratos, „Die Anfänge der vergleichenden Kunstwissenschaft bei Simonides aus Keos“, *Filosofia* I (1971) 135-40, sollte die Malerei in der simonideischen Kunsthierarchie niedriger stehen, als die Dichtung. Allein anstatt für diese an sich nicht unwahrscheinliche These den Beweis beizubringen, verliert sich der Verf. ins Allgemeine.

43. In seinem Werk περί Σιμωνίδου (s. Chaem.yr. 30-32 Steffen = 33-35 Wehrli), das für die Späteren als I.mptquelle diente.

44. Die Überlieferung kannte von Simonides auch ein anderes Bild, nämlich das eines κίβηξ oder (φιλοκέρδης (Ael. *VH* 8, 2; 9, 1), das mit dem σοφός manchmal abgestimmt wurde (Plut. *An sen. rep. ger.* 786B).

45. Ähnliches, vermute ich, ist mit dem simonideischen Wort über die Weisheit des χρόνος passiert. S. Anm. 12.

letzte Frage zu beantworten: Wie hätte das „Wahrheit-Lüge“-Thema in den thessalischen Oden des Simonides betrachtet sein können? Denn die Anekdote Plutarchs belehrt uns darüber, dass Simonides ebenfalls in eigentümlicher Weise an das Problem heranging und, wie die anderen, der zeitgenössischen Kritik entgegentreten musste. Er bezog seinerseits eine bestimmte Stellung gegenüber Homer (*Gnomol. Vat. Gr.* 1144): Σιμωνίδης τὸν Ἡσίοδον κηπουρὸν ἔλεγε, τὸν δὲ Ὅμηρον στεφανη-πλόκον, τὸν μὲν ὡς φυτεύσαντα τὰς περὶ θεῶν καὶ ἥρώων μυθολογίας, τὸν δὲ ὡς ἐξ αὐτῶν συμπλέξαντα τὸν Ἰλιάδος καὶ Ὀδυσσεΐας στέφανον.⁴⁶ In Fortführung der Gegenüberstellung von mythologischem Rohmaterial und der kunstfertigen Erzählung könnte bei Simonides, genauso wie bei Pindar, die Beanstandung der Homerischen ἀπάτη erfolgt sein. Es ist aber durchaus möglich, dass er an der homerischen Kunst des Lügens keine Kritik üben, sondern nur auf die höhere Poetizität Homers im Vergleich zu Hesiod verweisen wollte. Als Erfinder der Mythen gilt eher der Letztere; der simonideische Homer erdichtet die Geschichte nicht, er schmückt sie aber aus. Die historische Realität wird von einem Künstler nicht verzerrt, sie wird bloß eigentümlich dargestellt, sodass sie auch manchmal schwer zu erkennen ist. Simonides ist nicht weniger als Pindar auf seine Dichterwürde stolz: Er weiß doch auch die Mythen zu schönen. Gerade auf diesem Selbstbewusstsein, das auch bei einem Simonides mühelos zu Selbstironie wird, hätte an die Thessalier adressierte Rhetorik aufbauen können. **„Für euch werde ich nicht, wie es bei uns, weisen Dichtern, üblich ist, die Geschichte künstlich umgestalten (und das ist ἔξ απατῶν!⁴⁷), sondern nur die bare Wahrheit erzählen, weil euren reinen Herzen jene poetische Redekunst fürwahr widerlich ist“** - auf diese geschickte Weise führte Simonides den neuen Mythos ein, woraus später das, „ἀμαθέστεροι ἢ ὡς ὑπ’ ἐμοῦ ἔξ απατῶ-σθαί“ leicht entstehen konnte.⁴⁸ Es ist damit dennoch ein anderes Überredungsmittel erfunden: Jedem, der treuherzig und aufchtig, nicht

46. Gr. Christ war davon überzeugt, dass für das Vorkommen solcher Dichterkritik im Werke des Simonides nicht mehr, als eine hohe Wahrscheinlichkeit vorliegt“ (*op. cit.* [o., Anm. 4] 45).

47. Das sophistische ἔξ απατῶν der *Dissoi logoi* (sc. ὅμοια τοῖς ἀληθινοῖς ποιεῖν III 166 Untersteiner) und des Gorgias ist davon streng zu unterscheiden. Anders: M. Détienne, “Simonide de Céos ou la sécularisation de la poésie”, *Revue des études grecques* 77 (1964) 405-419; J. Svembro, *La parole et le marbre* (Lund 1976) 141-172; Alessandra Manieri, “La terminologia «mimetica» in Simonide”, *Rudiae: ricerche sul mondo classico* 2 (1990) 77-102.

48. Ob sich die thessalischen Oden generell vom übrigen Oeuvre des Simonides unterscheiden,

mit der arglistigen Gelehrigkeit verderbt ist, sei die neu erdichtete Geschichte glaubwürdig. Gleich wie sein Neffe beansprucht Simonides für sich die Keiner weiteren Erläuterung bedürftige Klarheit. Die Hochschätzung der schlichten Ungelehrtheit⁴⁹ scheint für die Wahrheitsrhetorik ganz besonders ergiebig zu sein. Der zeitgemäßen ἀπάτη-Vorstellung steht Simonides mit Vorbehalt gegenüber. In einem von Platon (*Resp.* 365 c 1-2) zitierten, nicht näher bekannten Lied äußerte er sich über die Wahrheitsthematik folgendermaßen: τὸ δοξεῖν καὶ τὰν ἀλάθειαν βιάται (*fr.* 93 [*PMG* 598] = 55 D).⁵⁰ Der als der „erste Sophist“ von Walther Kraus charakterisierte Redekünstler⁵¹ gab sich, sowie die anderen großen Überredungsmeister – Solon und Tyrtaios – selbstverständlich für den Feind aller Sophistik und Rhetorik aus.⁵² Das ist als Kern der bei Plutarch zitierten Aussage auf uns gekommen.⁵³

kann also *pace Van Groningen* infolge der Überlieferungssituation nicht festgestellt werden. Die Anekdote hat jedenfalls ihre Aussagekraft für sich. Das bei Platon zitierte Skolion oder der Skopaden-Threnos (s. o., Anm. 18 und 19) betreffen den Zusammenhang nicht.

49. Die simonideische Schmeichelei hatte wohl einen bestimmten ideologischen Hintergrund. Nicht ohne Belang für unser Thema ist die Idealisierung von spartanischer Mentalität sowie auch von der Sinnesart einiger barbarischer Völker, wie z. B. bei Ephoros (*FGrHist* 70 F 42 und 158), der den Skythen die höchste Gerechtigkeit zuschreibt. S. darüber: (S. A. Takhtajan, „AMAXOΙ SKYTHAI des Herodotus und die nachträgliche Idealisierung der Skythen bei Ephoros“), (*CIH*. 1992) 47-49.

50. G Christ, *op. cit.* (o., Anm. 4) 42: „Nun ist das Enkomion ein Mittel eine solche Doxa oder ein solches Bild zu schaffen. Pindar z. B. spürt stark die Verantwortung, die auf solchem Tun liegt und beteuert immer wieder seine Wahrhaftigkeit. Dagegen führt die gegenteilige Haltung zu einer Vergewaltigung der Wahrheit durch die Kraft des Wortes, und Simonides kennzeichnet diesen Vorgang durch den Ausdruck τὰν ἀλάθειαν βιάται.“ Scheinbar sollte Simonides nicht nur die Eventualität einer solchen „Vergewaltigung“ pessimistisch registrieren (cf. Theogn. 571), sondern auch eine mehr oder weniger definitive Stellung dagegen nehmen. So auch R. Falus, „Τὸ δοξεῖν καὶ τὰν ἀλάθειαν βιάται. Simonides Frg. 598/93 P“ *Archaïognosia* 2 (1981) 234-63.

51. S. *Der Kleine Pauly*, s. v. *Simonides*.

52. Tyr. 9, 8 D: Unter den zugunsten der Tapferkeit zurückgewiesenen Werten nennt der spartanische Dichter die γλῶσσαν Ἀδρήστου μελιχόγηρον. Da die anderen Beispiele negativ sind (Schönheit -Typhon, Reichtum - Midas und Kinyras, Macht - Pelops), darf man annehmen, dass Adrastos zum *exemplum classicum* der Beredsamkeit in Anbetracht des unglückseligen Endes der Expedition der „Sieben“ v rd. Laut Solon (11, 7-8 D) verbergen „die geschickten Reden“ (γλῶσσα καὶ ἔπη) eines αἰμίλου ἀνδρός vor den leichtgläubigen Athenern das ἔργον γυγνόμενον.

53. Auch wenn Plutarch einige thessalische Oden tatsächlich noch kannte, war die Aussage, die der Anekdote m. E. zu Grunde lag, für ihn kaum noch mit diesen verknüpfbar.