

ZU DEN EION-EPIGRAMMEN

Nach der eingehenden Besprechung, die ich diesen Epigrammen bereits habe zuteil werden lassen (Philol. 74, 1917, S. 257 ff.), komme ich hier noch einmal auf sie zurück, um eine dort gegebene Zusage einzulösen: auf den Zusammenhang hinzuweisen, in dem sie mit einem anderen Zweige der attischen Literatur stehen. Es ist die Leichenrede. Das ist daraus, wie Führer und Mannen, die im Jahre 475 die persische Sperre am Strymon nach heldenmütiger Verteidigung eroberten, und die Vorfahren der Athener gerühmt werden, eigentlich nicht schwer zu erkennen. Aber hat die attische Leichenrede schon damals so feste Gestalt, einen so ausgeprägten Gedankengang gehabt oder angenommen, dass sie den Wortlaut jener Epigramme, die ehemals auf den zur Feier des Sieges auf dem alten Staatsmarkt errichteten Hermen standen, so nachhaltig beeinflusst hat, dass aus ihnen wie aus einem Spiegel ihr Bild zurückgeworfen wird? Indessen, ich glaube gezeigt zu haben, dass die Leichenrede in Athen bereits vor Gorgias ihre in der Hauptsache grundlegende Durchbildung erhalten hatte. Weist doch schon der rekonstruierte Gedankengang der Samischen Leichenrede des Perikles das gleiche dreiteilige Schema: *ἐγκώμιον, παραίνεσις, παραμυθία* auf (vgl. Herm. 57, 1922, S. 375 ff.), das später, mehr oder minder es variierend, die *τέχνη* zur allgemeingültigen Norm erhoben hat. Verdankt aber die attische Leichenrede ihre Ausgestaltung dem Akte der Bestattung der Kriegsoffer, der hinreissenden Kraft des Redners, der, getragen von der feierlichen Stimmung des Augenblicks, zu den Bürgern spricht, so wird man ihr auch ein weit höheres Alter zubilligen müssen, zumal sie ja als eine durchaus lokale Schöpfung sich erweist.

Sehen wir uns die Epigramme auf diesen Zusammenhang jetzt näher an. Es wird sich nicht vermeiden lassen, sie in

der Fassung, in der sie Plutarch (Cim. 7) überliefert hat, hier noch einmal anzuführen, die vor ihrem bei Aischines (III 184) erhaltenen Wortlaut entschieden den Vorzug verdient:

- I. Ἦν ἄρα κἀκείνοι ταλακάρδιοι, οἳ ποτε Μήδων
 παισὶν ἐπ' Ἡϊόνι, Στρώμονος ἀμφὶ ῥοάς,
 λιμόν τ' αἰθῶνα κρνερόν τ' ἐπάγοντες Ἄρῃα
 πρῶτοι δυσμενέων εὖρον ἀμηχανίην.
- II. Ἠγεμόνεσσι δὲ μισθὸν Ἀθηναῖοι τὰδ' ἔδωκαν
 ἀντ' εὐεργεσίας καὶ μεγάλων ἀγαθῶν·
 μᾶλλον τις τὰδ' ἰδὼν καὶ ἐπεσοομένων ἐθελήσει
 ἀμφὶ περὶ ξυνοῖς πράγμασι δῆρῳ ἔχειν.
- III. Ἐκ ποτε τῆσδε πόλης ἄμ' Ἀτρείδησι Μενεσθεὺς
 ἤγειτο ζάθεον Τρωικὸν ἐς πεδίον·
 ὄν ποθ' Ὀμηρος ἔφη Δαναῶν πύκα θωρηκτῶν
 κοσμητῆρα μάχης ἔξοχον ὄντα μολεῖν.
 οὕτως οὐδὲν ἀεικὲς Ἀθηναῖοισι καλεῖσθαι.
 κοσμηταῖς πολέμου τ' ἀμφὶ καὶ ἠγορέης.

Hat das dritte Epigramm der attischen Fassung der bekannten Verse aus dem *B* der Ilias sich eng angeschlossen, so dürfen wir voraussetzen, dass auch die anderen Epigramme rein attische Tradition atmen. Aber keineswegs die Ereignisse allein, die zur Aufstellung der drei Hermen geführt haben, rücken sie alle in diesen Zusammenhang, auch die Form der Weihung. Kimon und seine Mitfeldherren durften in den Epigrammen nicht erwähnt sein, so will es das durch die Siege über die Perser mächtig gesteigerte demokratische Selbstbewusstsein: nicht anders ist es in den Leichenreden der Fall. Die Stele zwar auf dem gemeinsamen Grabe enthält die Namen der Gefallenen, der Führer wie der Gemeinen, das ist die ihnen schuldige wie genügende Ehrung: doch die Leichenrede beschränkt sich bloss darauf, die Örtlichkeit des Kampfes mehr oder weniger genau anzugeben, aber der Toten selbst gedenkt sie nur in allgemeinen Wendungen, vor allem verschweigt sie — wenigstens in der älteren Zeit — die Namen der Führer. Wo alle in gleicher Weise für Ruhm und Ehre der Heimat gekämpft und gelitten haben, gilt es als Unrecht gegenüber der Gesamtheit, einzelne von ihnen besonders zu loben. Erst in hellenistischer Zeit, mit dem gesteigerten Kultus der hervorragenden Persönlichkeit, wird

das anders, wie schon vor ihr der Epitaphios des Hypereides zeigt. Beide, die erhaltenen Leichenreden wie die Eion-Epigramme, sind von demselben demokratischen Geiste getragen. Also wird es bei den ersten Leichenreden, die seit 475 im Kerameikos gehalten worden sind, nicht anders der Fall gewesen sein.

Es ist sehr bezeichnend, dass in den Epigrammen als Zeuge ruhmreicher attischer Vergangenheit Menestheus, und nur er allein, genannt wird. Warum nicht Theseus? Wissen doch von ihm und seinen Kriegstaten die Epitaphien und sonstige Reden epideiktischen Charakters genug zu erzählen. Man erwidere nicht, dass daher die Errichtung der Hermen für Eion vor die Heimführung der Gebeine des Theseus und die Begründung seines Kultus in Athen fallen müsse: beides gehört vielmehr sicher demselben Jahre 475 an. Lag es gerade darum nicht besonders nahe, wo beides in engerem Zusammenhange miteinander steht, vielmehr Theseus in den Vordergrund zu rücken? Wie Menestheus, so wird ja auch Theseus im Epos vereinzelt genannt (*A* 265; λ 322. 631): allerdings sind die Zeugnisse über ihn verschieden zu bewerten. Gehört das erste zweifellos dem ältesten Bestande des Epos an, da hier Theseus als Heros Athens nicht zu verstehen ist (vgl. auch diese Zeitschrift LXXIV 1925, S. 81), so ist er als solcher sicher in dem Verse λ 631 gemeint, der als spätere Einfügung keinem Zweifel unterliegt. Ebenso werden wir, wenn auch aus anderem Grunde, die Verse und Partien der Ilias, in denen Menestheus erwähnt wird, unterschiedlich zu beurteilen haben. Aber hierfür kommt das nicht in Betracht: entscheidend ist vielmehr, dass die Erwähnung des Theseus in den beiden Epen der attischen Tradition keinen Stoff bot¹⁾,

¹⁾ Dagegen führt der attische Lokalpatriotismus Akamas und Demophon, die Söhne des Theseus, als Helden vor Troia in den troischen Sagenkreis ein. Unter den Kyklikern hat zuerst Arktinos in der *Ἰλίου περίοις* die beiden in die troische Sage hineingezogen (fr. 3: *Θησεΐδαις δ' ἔπορευν δῶρα κρείων Ἀγαμέμνων ἠδὲ Μενεσθῆι μεγάλῃτορι ποιμένι λαῶν*; zitiert von Lysimachos fr. 19 FHG III 340); er hatte von der Befreiung der Aithra aus ihrer Gefangenschaft (*I* 144: doch vgl. Schol. z. d. St.; Plut. Thes. 34) durch ihre Enkel erzählt (Welcker, Ep. Cycl. II 222. 528). Nach Hellanikos (bei Schol. Eur. Hec. 123) waren sie mit Menestheus vor Troia bloss in der Absicht gezogen, Aithra zurückzuholen, bei deren Entführung durch die Dioskuren sie geflohen waren (Apollod. epit. Vat. I 23 Wagn.). Einer sie

während Menestheus, dessen Führung in einem Kriege besonderes Lob gezollt wird, der als Ruhmestat der Vorfahren Athens so gefeiert wurde, deshalb auch in den Eion-Epigrammen gerühmt wird. Weil er also im Epos die einzige schärfer umrissene Figur aus dem attischen Sagenkreis ist, preist das dritte der Epigramme ihn allein. Aber das ist die ältere Weise. In der Leichenrede findet sich das Beispiel des trojanischen Feldzuges, das im 4. Jahrhundert überhaupt nicht zu belegen ist, eigentlich nur bei Herodot (VII 161); dass Thukydides das Zeugnis Homers wie der Epen überhaupt ausdrücklich für sie ablehnt (II 41), ist recht bemerkenswert. Später treten andere Heroen des attischen Sagenkreises in den Vordergrund: wenn daher Perikles in der samischen Rede das Beispiel des Menestheus erwähnt hat, so ist er jener älteren Weise gefolgt, die ihre Beispiele sich gern aus dem homerischen Epos holt, das später geflissentlich gemieden wird.

verherrlichenden Überlieferung folgen dann auch die Tragiker, von denen ihre Teilnahme am troischen Kriege mehrfach bezeugt wird. Als Sprecher für das Opfer Polyxenas führt das Brüderpaar Euripides vor (Hec. 123 ff. m. Schol.), ja sie nehmen sogar mit Umgehung des Menestheus und Elephenor die Stellung selbständiger Fürsten im Griechenheer ein (Eur. Tro. 31 m. Schol.; I. A. 248; So. Phil. 562). Andererseits zogen sie bloss als gemeine Krieger mit Elephenor (B 540) gegen Troja, zu dem Theseus, als er durch Menestheus aus Athen vertrieben sich nach Skyros zurückzog, sie heimlich gesandt hatte (Plut. Thes. 35). Als Menestheus vor Troja gefallen war, kehrten sie nach Athen zurück und erlangten dort den Thron ihres Vaters (ebendas.); sie teilten die Herrschaft durch das Los (Eur. Heraclid. 35). An der Einnahme Trojas haben sie hervorragenden Anteil: aus dem auf die Akropolis geweihten ehernen Rosse sahen sie neben Menestheus und Teukros heraus (Paus. I 23, 8). Im Hafen von Phaleron haben sie die Altäre neben denen der *Άγνωστοι θεοί* (I 1, 4). Schon früh erscheinen sie in der Sage, durch die der athenische Anspruch auf Sigeon begründet wird (Aesch. Eum. 402 Wil.). — Zu dieser Bedeutung hat ihnen der wachsende athenische Nationalstolz verholfen: die ältere attische Sage kennt ihre Teilnahme am troischen Kriege überhaupt nicht. Ursprünglich hat Demophon mit Attika nichts zu schaffen, sondern er ist aus der eleusinischen Sage in das attische Königsgeschlecht hinübergenommen und verhältnismässig spät chronologisch eingereiht worden. Ihm, dem Sohne des Keleos zu Ehren, als der er im Demeterhymnos des 7. Jahrhunderts erscheint, wird in Athen ein Fest, die *βαλλητύς*, begangen (Hes. s. v.: vgl. Athen. IX 406 d), wo von dem gleichen eleusinischen Feste berichtet wird). — In der sonstigen sagengeschichtlichen Überlieferung spielen Akamas und Demophon nur eine bescheidene Rolle. Zur Sage vgl. RML I 989, PW V 148.

Aber auch noch in anderer Hinsicht weisen die Eion-Epigramme eine geradezu überraschende Ähnlichkeit mit der Leichenrede auf. Warum sind es denn eigentlich drei Epigramme? Man sollte doch meinen, auch wenn die Einnahme von Eion als erster Erfolg des soeben begonnenen Offensivkrieges gefeiert werden sollte, so hätte Kimon und seinen Mitfeldherren sowie den Athenern es mit einer Herme auf dem Staatsmarkte genügen können. Aber man wollte diesmal tatsächlich weit mehr, als bei der Feier früherer Siege geschehen war. Was bei Eion errungen war, sollte nicht bloss als ein aus der frisch zupackenden Gegenwart geborener Erfolg gelten; es sollte als das Ergebnis einer alten Tradition nicht bloss an die Vergangenheit wie an ihre Zeugen, die anderen Hermen, sich anreihen, sondern auch künftigen Geschlechtern als leuchtendes Vorbild dienen. In der Komposition der Epigramme heben sich also — in der Reihenfolge, wie sie trotz der im einzelnen abweichenden, auf verschiedenen Quellen beruhenden Überlieferung übereinstimmend zitiert werden — Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit deutlich und scharf voneinander ab: es sind genau dieselben Elemente, die wir als *ἔπαινος* und *παράνοις* aus der Leichenrede kennen. Hier wie dort umfasst der *ἔπαινος* Vergangenheit und Gegenwart. Dass die Reihenfolge der Teile in den Epigrammen eine andere ist als im *σχῆμα* der späteren Leichenrede, darf uns billigerweise nicht wundernehmen. Die Rücksicht auf das Ereignis, das den Anlass zur Weihung gab, zwingt wohl von selbst dazu, von der Gegenwart auszugehen: daher wird im ersten Epigramm die Einnahme Eions gefeiert. Ebenso beansprucht die Dankbezeugung an die *ἠγεμόνες*, ohne deren Erwähnung die Epigramme nicht genügend verständlich wären, einigen Raum, greift also in das zweite Epigramm über; andererseits gibt sie die ungezwungene Überleitung zum *προτροπικόν*. Erst das dritte Epigramm weist auf das leuchtende Vorbild der homerischen Zeit hin. Vor allem aber darf man nicht erwarten, dass das, was um 439 in die Form einer durch den *νόμος* allmählich herangebildeten *τέχνη* gebracht ist, was nach 427 unter der Einwirkung schulmässiger Lehre zum straff gegliederten, konventionell bereits erstarrenden *σχῆμα* geworden ist, um 480 schon irgendwie feste Gestalt habe annehmen können. Die ungebundene Rede, wie sie in der Volksversammlung, vor

Gericht, am Grabe als Vorstufe der späteren kunstmässig geregelten, literarischen Prosa durch Generationen hindurch allmählich sich entwickelt hat, kennt das beherrschende Gesetz der festen Form noch nicht: der Inhalt ist ihr alles, und frei, je nach dem Temperament und der Gabe des einzelnen Redners, entströmt die Rede dem Munde. Entspricht hier die Wahl und Anordnung des Stoffes dem natürlichen Gefühl für das Zweckmässige, so ist sie dort das Resultat bewusst und genau befolgter Regel. Hier vermögen wir also noch die Spuren der Leichenrede zu greifen, wie sie war, ehe sie in die für die Folgezeit bindende Form gebracht wurde: sie führen in die Jahre zurück, in die nachweislich die Neugestaltung des Kriegerfriedhofes und seines Zeremoniells durch Kimon fällt. Denn wir haben alle Ursache, in ihm seinen Schöpfer und die Überführung der Gebeine des Theseus von Skyros nach Athen (476/5 unter dem Archon Phaidon: Plut. Thes. 36) als den gegebenen Anlass zu erblicken. Das haben ausser Curtius (Stadtgesch. von Athen S. 119 f.) u. a. auch v. Wilamowitz (Ar. u. Ath. II 292, 4) und Hauvette (Mélanges. H. Weil S. 166) sehr überzeugend vermutet¹⁾.

Man wird mich wohl nicht missverstehen, wenn ich die Eion-Epigramme dem *γένος επιδεικτικόν* der damaligen Rede ebenso angehörig betrachte wie die Leichenrede jener Zeit. Wenngleich die später durch die Lehre scharf gesonderten *γένη* der Rede damals noch ungetrennt nebeneinander liegen und ebenso eine Einheit darstellen wie Bildung und Wissen überhaupt, so möchte ich doch, um das Verhältnis zwischen jenen Epigrammen und der Leichenrede von damals näher zu bezeichnen, sagen, dass es *mutatis mutandis* ähnlich ist, wie später das zwischen der panegyrischen und voll ausgebildeten epitaphischen Rede.

¹⁾ v. Wilamowitz stimmt der Ansicht Hauvettes bei, dass die Trilogie des Aischylos, die wahrscheinlich die Tragödie *Νεμῆα*, sicher die *Ἀγυεῖοι* und *Ἐλευσίνιοι* umfasste, in die Jahre kurz nach der Stiftung des Ehrenfriedhofes falle, wenn man auch über den Aufbau des Dramas nichts wissen könne. „Es wäre schön, wenn der Dichter, der selbst die Schlachten mitgeschlagen hatte, diese Gründung der schönsten Pietät gegen die Gefallenen durch sein Werk geweiht hätte, denn sie ist ganz aus seinem Sinne, ein Zeugnis jenes Athenertums, das noch selbst seine Schlachten schlug und daher Siege feiern durfte.“ (Aischylos Interpret. S. 241 Anm.).

Auf einen auffällig nahen Berührungspunkt zwischen beiden will ich hier noch aufmerksam machen. Das zweite der Epigramme sagt, die Aufstellung der Hermen sei von den Athenern den Feldherren als Dank gewährt worden *ἀντ' εὐεργεσίας καὶ μεγάλων ἀγαθῶν*. Die *μεγάλα ἀγαθά* sollen den grossen Vorteil bezeichnen, den die Eroberung Eions als erste von den Athenern allein gegen die Perser unternommene Expedition bedeutete. Die Wendung neben *εὐεργεσίῃ* kehrt als terminus der Enkomientchnik häufiger wieder. Vom *ἔρω*s hatte Sokrates gesagt (Plat. Phaidr. 263 c): *ὡς βλάβη τέ ἐστι τῷ ἐρωμένῳ καὶ ἐρῶντι, καὶ αἰδοῖς ὡς μέγιστον ὄν τῶν ἀγαθῶν τυγχάνει*, und kurz darauf bestätigt er, die zweite Rede habe Eros gelobt *ὡς μεγίστων αἴτιον ἡμῶν ἀγαθῶν* (266 a). Als Grundgedanken seiner Lobrede auf den Eros spricht Phaidros aus (Symp. 178 c): *προσβότατος δὲ ὢν μεγίστων ἀγαθῶν ἡμῶν αἰτιός ἐστιν*. Im *ἐγκώμιον Πενίας*, auf dem sich dann im Plutos der Agon aufbaut, lässt Aristophanes Penia sich die Aufgabe stellen (v. 468): *καὶν μὲν ἀποφῆνω μόνην ἀγαθῶν πάντων οὐδ' ἄν αἰτίαν ἐμὲ ὑμῶν κτλ.* Von den Athenern rühmt Isokrates im Panegyrikos (75), dass sie *πλείστον ἀγαθῶν αἴτιοι ἐγένοντο*. Eine ähnliche Wendung kehrt auch 26. 100 wieder. Mit vollem Rechte zwar führt diese termini Pohlenz auf Gorgias zurück (Aus Platos Werdezeit 372. 268), aber dieser hat sie schwerlich zuerst verwandt, sondern kann, wie eben das Zeugnis der Eion-Epigramme bestätigt, älterer epideiktischer Redeweise sie nur entnommen und stärker ausgeprägt haben. *Ἀγαθά* bezeichnet im Epigramm etwas Anderes als in den hier angeführten Parallelstellen, die eine durch den Einfluss des gorgianischen Sprachgebrauchs bereits fest gewordene Verwendung des Wortes in bestimmtem Sinne erkennen lassen. Der terminus hat also eine längere Entwicklung durchgemacht, und wie die Epigramme selbst dem *γένος ἐπιδεικτικῶν* angehören, so steht auch er in naher Beziehung zu der epitaphischen Rede, wie man sie zu der Zeit, da die drei Hermen zur Feier des Sieges von Eion auf der Agora aufgestellt wurden, besonders feierlich auszugestalten begonnen hatte.

Düsseldorf.

Leo Weber.