

Anders als Lucilius stehen die Satiriker Horaz, Persius und Juvenal in dem Ruf, Abstand von politischen Fragen gehalten zu haben. Die Satire scheint ihre Kritiklust unter dem Prinzipat nur im allgemein Menschlichen zu behaupten. Der vorliegende Sammelband geht von der These aus, dass Satire als unpolitisches Phänomen nicht denkbar ist. Um Charakter und Wirkung von Satire innerhalb der politischen Spannungsfelder zu bestimmen, in die sie gesetzt ist, soll sie als politische Gattung ernst genommen werden.

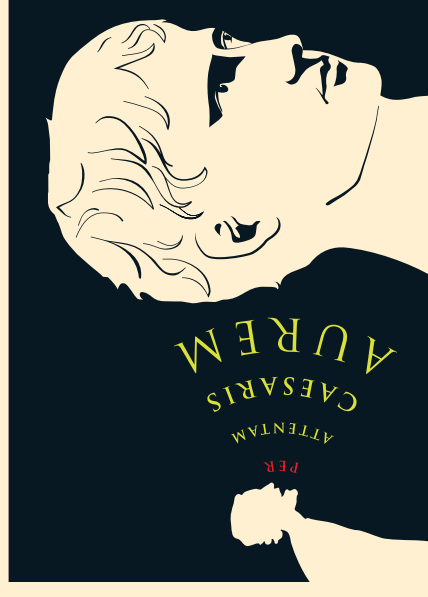
Mit Beiträgen (u.a.) von E. Gowers, N. Holzberg, G. Manuwald, W. Raschke, A. Schmitt, Chr. Schmitz, U. Schmitzer.

Felgentreu/Mundt/Rücker (Hrsg.):
Per attentam Caesaris aurem: Satire – die unpolitische Gattung?

Fritz Felgentreu / Felix Mundt / Nils Rücker
(Hrsg.)

Per attentam Caesaris aurem: Satire – die unpolitische Gattung?

Eine internationale Tagung an der
Freien Universität Berlin vom 7. bis 8. März 2008



gnv Gunter Narr Verlag Tübingen

ISBN 978-3-8233-6501-3



9 783823 365013

Robert Kirstein

Sonne, leb wohl! – Satire im Hellenismus?

1 Vorbemerkung

Die moderne Literaturgeschichtsschreibung kennt zahlreiche Dichter und Prosaschriftsteller, die als ‚Satiriker‘ gelten, so, um nur einige zu nennen, Aristophanes, Horaz, Persius und Juvenal, Lukian, Erasmus, Rabelais, Jonathan Swift und Voltaire.

In einem *engeren* Sinne ist die Gattung ‚Satire‘ schon früh von den Römern als originäre Erfindung beansprucht worden. Quintilians vielzitierte Feststellung *satura tota nostra est* (10, 1, 93) zeigt den Stolz der Römer, auf dem ansonsten von den Griechen beherrschten Gebiet der Literatur Eigenständiges geleistet zu haben. Sie verrät zugleich aber auch ein sicheres Gespür für die Dynamik der Gattungsgenese, innerhalb derer literarische Traditionen an bestimmten Wendepunkten zu etwas Neuem verschmelzen und als eigene, bisher noch nicht dagewesene Formen manifest werden. Tatsächlich gibt es für das, was wir heute als ‚Römische Verssatire‘ bezeichnen, in der griechischen Literatur keine unmittelbaren Vorbilder.

In einem *weiteren* Sinne hat es ‚Satire‘ aber auch schon in der griechischen Literatur gegeben, so im Satyrspiel, in der Komödie des Aristophanes, in der Iambik des Archilochos, Hipponax und Kallimachos, in den Mimiamben des Herondas und nicht zuletzt in den prosimetrischen Werken des Kynikers und Philosophen Menippos von Gadara. Innerhalb der römischen Literatur selbst gibt es literarische Manifestationen des Satirischen auch außerhalb der Grenzen der durch den Hexameter gekennzeichneten Verssatire, so in Petrons *Satyrica* oder in Senecas *Apocolocyntosis*. Hierzu gehören auch die satirischen Epigramme Martials, in denen etwa das dekadente Leben des zeitgenössischen Rom und die Produktion der literarischen Konkurrenz als Zielscheiben satirischer Angriffe dienen.

Es soll hier nicht darum gehen, einen Beitrag zur Theorie der Gattung ‚Satire‘ und zum Verständnis des ‚Satirischen‘ an sich zu erbringen.¹ Ich beschränke mich darauf, in Anschluß an die Arbeiten von Wolfgang Weiß,

¹ Einen guten Überblick über die Forschungslage bietet etwa Chr. Schmitz, *Das Satirische in Juvenals Satiren*, Berlin 2000 (UaLG 58), 1-19, Literaturangaben *ibid.* 289-291.

Christine Schmitz² und anderen zwischen einem *engeren* Satire-Begriff – Satire als historische Gattung – und einem *weiteren* Satire-Begriff – Satire als „gattungsüberschreitende Schreibart“ (Schmitz)³ – zu unterscheiden. Die folgenden Untersuchungen befassen sich ausschließlich mit Satire in dem letztgenannten Sinn.

Was sind – im Horizont dieser *weiteren* Definition – die Kennzeichen der ‚Satire‘ als „gattungsüberschreitender Schreibart“? Gero von Wilpert umreißt sie als die

„literarische Verspottung von Mißständen, Unsitten, Anschauungen, Ereignissen, Personen, Ständen, Institutionen, Parteiungen, Literaturwerken usw. je nach den Zeitumständen, allgemein mißbilligende, verzerrende Darstellung und Entlarvung des Normwidrigen, Überlebten, Kleinlichen, Schlechten, Ungesunden in Menschenleben und Gesellschaft und dessen Preisgabe an Verachtung, Entrüstung und Lächerlichkeit, als Schreibart ohne eigene Form in allen literarischen Gattungen vom Gedicht, Epigramm, ... Spruch, Dialog, Brief, Fabel, Schwank, Komödie, Fastnachtsspiel, Drama, Epos, Erzählung, Karikatur bis zum satirischen Roman, meist mit didaktischem Einschlag, und in allen Schärfegraden und Tonlagen, je nach Haltung des Verfassers: sarkastisch, bissig, zornig, ernst, pathetisch, ironisch, komisch, witzig, humoristisch, heiter, liebenswürdig.“⁴

Diese Art satirischen Schreibens (oder satirischen Redens) soll im Folgenden am Beispiel des Epigramms, genauer des Grabepigramms, näher untersucht werden. Das Grabepigramm gehört seinem Gegenstand nach zur Trostliteratur, ist also zunächst kein literarischer Ort, an dem sich Elemente des Spotts, der Satire, der Komik oder gar der Polemik fanden. Erst durch die Literarisierung des Epigramms im Laufe des 4. und 3. Jahrhunderts v. Chr. erweiterte sich zunehmend der Themenkreis des inschriftlichen Epigramms in dem Maße, in dem seine ursprüngliche Funktion als ‚Aufschrift‘ in den Hintergrund trat. Das einsetzende Spiel mit der literarischen Konvention, mit den immer gleichen Topoi dieser gleichermaßen archaischen wie konservativen Dichtungsart blieb jedoch nicht darauf beschränkt, neue Themen einzuführen. Die Dichter des Hellenismus gingen darüber hinaus, indem sie die althergebrachten Topoi zuweilen geradezu in ihr jeweiliges Gegenteil umwandelten. So verfaßte Kallimachos, der Meister dieses Spiels, Grabepigramme, die den Namen des Verstorbenen nicht nennen, also dem Leser

² W. Weiß, Probleme der Satireforschung und das heutige Verständnis der Satire, in: W. Weiß (Hrsg.), Die englische Satire, Darmstadt 1982 (WdF 562), 1-16, hier 12-13, und Schmitz (wie Anm. 1) 4 mit Anm. 16.

³ Schmitz (wie Anm.1) 4; s. auch B. Meyer-Sickendiek, Art. ‚Satire‘, in: Historisches Wörterbuch der Rhetorik, Bd. 8, 2007, 447-469.

⁴ G. von Wilpert, Sachwörterbuch der Literatur, Stuttgart 82001, 718.

genau diejenige Information vorenthalten, die ursprünglich zum Kernbestand des Grabepigramms gehört hatte.⁵

2 Kallimachos

Zu den Epigrammen, die mit der Erwartung des Lesers spielen, indem sie *παρὰ προσδοκίαν* genau das Gegenteil dessen bieten, was die literarische Konvention verlangt, gehören auch einige Grabgedichte des Kallimachos, in denen sich der Dichter mit den traditionellen religiösen und philosophischen Jenseitsvorstellungen seiner Zeit auseinandersetzt.

Das bekannteste Gedicht dieser Art ist das Kleombrotos-Epigramm. Es handelt von einem ‚philosophischen‘ Selbstmord als Folge der Lektüre von Platons Dialog Phaidon (G-P 53; 23 Pf.; AP 7, 471):

Εἴπας Ἥλιε χαῖρε Κλεόμβροτος ὠμβρακιώτης
ἦλατ' ἀφ' ὕψηλοῦ τείχεος εἰς Αἴδην,
ἄξιον οὐδὲν ἰδὼν θανάτου κακὸν, ἀλλὰ Πλάτωνος
ἐν τῷ περὶ ψυχῆς γράμμ' ἀναλεξάμενος.

Es sagte *Sonne, leb wohl!* Kleombrotos der Ambrakier
und sprang von einer hohen Mauer hinab in den Hades.
Er hatte nichts Übles gesehen, was es wert war zu sterben, aber eine
einzige Schrift Platons, die über die Seele, hatte er gelesen.

Das Epigramm beginnt – darin typisch kallimacheisch – konventionell: Die Wiedergabe der letzten Worte des Verstorbenen im ersten Vers (Ἥλιε χαῖρε),⁶ die Nennung seines Namens (Κλεόμβροτος) und die Angabe seiner Herkunft (ὁ Ἀμβρακιώτης) sind gattungstypische Elemente des Grabepigramms. Hier dienen sie jedoch nur als kontraststeigernder Hintergrund für die nun im zweiten Vers folgende Information, daß Kleombrotos durch Selbstmord gestorben sei, indem er sich von einer hohen Mauer geworfen habe (ἦλατ' ἀφ' ὕψηλοῦ τείχεος εἰς Αἴδην).⁷ Die an sich schon überraschende Wendung, daß Kleombrotos durch eigene Hand zu Tode gekommen sei, erfährt im dritten und vierten Vers eine weitere Steigerung durch die Angabe, Kleombrotos habe nicht aufgrund eines erfahrenen Übels gehandelt

⁵ S. beispielsweise G. Hutchinson, *Hellenistic Poetry*, Oxford 1988, 71.

⁶ Dazu allgemein K. S. Guthke, *Letzte Worte. Variationen über ein Thema der Kulturgeschichte des Westens*, München 1990.

⁷ *Inscriptifliche Epigramme auf Selbstmörder*: R. Merkelbach – J. Stauber, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, Bd. 1: Die Westküste Kleinasiens von Knidos bis Ilios, Stuttgart 1998, Nr. 01/15/04; H. Beckby, *Anthologia Graeca. Griechisch-Deutsch*, 4 Bde, München 1957–1958, Bd. 4, 602, Index s.v. „Freitod“. S. weiter D. Meyer, *Inszeniertes Lesevergnügen. Das inschriftliche Epigramm und seine Rezeption bei Kallimachos*, Stuttgart 2005 (*Hermes Einzelschriften* 93), 164 mit Anm. 117.

(οὐδὲν ... κακόν), sondern weil er Platons ‚Schrift über die Seele‘ (τὸ Περὶ ψυχῆς γράμμα) gelesen habe (ἀναλεξόμενος). Es handelt sich somit – in der Terminologie der modernen Psychologie – um eine ‚medien-induzierte Selbsttötung‘. Mit der ‚Schrift über die Seele‘ ist mit großer Wahrscheinlichkeit Platons Dialog *Phaidon* gemeint, der in der Antike auch sonst unter dem Titel Περὶ ψυχῆς kursierte.⁸

Über die Person des Kleombrotos ist nur wenig bekannt. Der Name Κλεόμβροτος (‚Berühmt unter den Leuten‘) ist verbreitet, hier assoziiert man denjenigen Kleombrotos, von dem Platon im *Phaidon* mitteilt, er sei, gemeinsam mit Aristippos, beim Tod des Sokrates nicht in Athen gewesen (59c4).⁹

Antike Autoren der nachfolgenden Jahrhunderte haben das Kleombrotos-Epigramm ungewöhnlich häufig zitiert,¹⁰ die Geschichte kann geradezu als sprichwörtlich gelten.¹¹ Ursache für diese Popularität ist das Motiv des philosophisch motivierten Selbstmordes. Besonders die Römer führten es

⁸ U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos*, 2 Bde, Berlin 1962 (1924) Bd. 1, 177; A. S. F. Gow – D. L. Page, *The Greek Anthology. Hellenistic Epigrams*, 2 Bde, Cambridge 1965, Bd. 2, 204-205. Vgl. auch die Formulierung bei Cicero, *Tusc.* 1, 24: *eum librum qui est de animo* sowie Diogenes Laertios 3, 57-58 über Doppeltitel, die Thrasyllus Platons Werken gegeben habe: Φαίδων ἢ περὶ ψυχῆς, ἠθικός. Dazu J. Mansfeld, *Prolegomena. Questions to be Settled before the Study of an Author or a Text*, Leiden 1994; B.-J. Schroeder, *Titel und Text. Zur Entwicklung lateinischer Gedichtüberschriften, mit Untersuchungen zu lateinischen Buchtiteln, Inhaltsverzeichnissen und anderen Gliederungsmitteln*, 1999 (UaLG 54), hier 41-43. – Zur Bedeutung von γράμμα, ‚Buch/Schrift‘, s. R. Pfeiffer, *Callimachus*, 2 Bde, Oxford 1949-1953 (Bd. 1: 1965), Bd. 1, 354-355 und unten Anm. 27.

⁹ So auch K. J. Gutzwiller, *Poetic Garlands. Hellenistic Epigrams in Context*, Berkeley 1998 (*Hellenistic Culture and Society* 28), 205. – Zu Kleombrotos: Gow-Page (wie Anm. 8), Bd. 2, 204, und G. D. Williams, *Cleombrotus of Ambracia. Interpretations of a Suicide from Callimachus to Agathias*, *CQ N.S.* 45 (1995) 154-169, hier bes. 155-158. Personen mit Namen ‚Kleombrotos‘ verzeichnen P. M. Frazer – E. Matthews, *A Lexicon of Greek Personal Names*, Bd. 1, Oxford 1987, 261-262, dort allein vierzehn Einträge für Ägina. Zur Person des Kleombrotos im *Phaidon*: Th. Ebert, *Platon. Phaidon. Übersetzung und Kommentar*, Göttingen 2004 (*Platon, Werke I* 4), 101-102 mit Anm. 16.

¹⁰ Die Testimonien bei Gow-Page (wie Anm. 8), Bd. 1, 70 und 2, 204 *ad locum*. Ausführliche Behandlung bei T. Sinko, *De Callimachi epigr. XXIII W.*, *Eos* 11 (1905) 1-10; L. Spina, *Cleombroto, la fortuna di un suicidio*, *Vichiana* 18 (1989) 12-39; H.P. Dörrie, *Der Platonismus in der Antike. Grundlagen-System-Entwicklung*, Bd. 2: *Der hellenistische Rahmen des kaiserzeitlichen Platonismus. Bausteine 36-72: Text, Übersetzung und Kommentar*. Aus dem Nachlaß hrsgg. und bearb. von M. Baltes unter Mitarbeit von A. Dörrie und Fr. Mann, Stuttgart 1990, 283-285, hier Baustein 42 „Der unpraktische Platon“; St. A. White, *Callimachus on Plato and Cleombrotos*, *TAPhA* 124 (1994) 135-161, hier 136-142 „The Legend of Cleombrotos“ und Williams (wie Anm. 9) *passim*.

¹¹ Vgl. beispielsweise das Epigramm des Agathias AP 11, 354, 17-18 mit direkter Erwähnung des ‚kallimacheischen‘ Kleombrotos: εἰ δ' ἐθέλεις, τὸν παῖδα Κλεόμβροτον Ἀμβρακίωτην / μιμοῦ καὶ τεγέων σὸν δέμας ἐκχάλασον, sowie die Nachahmung von Kallimachos' Epigramm durch Meleager in AP 7, 470 (s. auch Anm. 41).

gerne als positives *exemplum* für einen Akt autonomer Willensentscheidung an. Cicero kommt auf das Epigramm gleich zweimal zu sprechen: Einmal in der Rede *Pro Scauro* aus dem Jahr 54. v.Chr. Kleombrotos erscheint dort in einer Reihe mit vier berühmten römischen Senatoren, die alle Selbstmord begangen hatten (1-5).¹² Die andere Erwähnung findet sich kurze Zeit später im ersten Buch der *Tusculanen*, das dem Thema *De contemnenda morte* gewidmet ist. Cicero verteidigt dort die Indifferenz der Stoiker gegenüber dem Tod mit einer Reihe historischer Beispiele, darunter auch wieder dem Selbstmord des Kleombrotos (1, 84).¹³ Eine vergleichbare argumentative Funktion erfüllt die Geschichte später bei Augustinus. In *De civitate dei* geht der Kirchenlehrer der Frage nach, ob Selbstmord als ein Zeichen für Seelengröße (*magnitudo animi*) gelten dürfe (1, 22), und kommt zu dem (vorsichtig formulierten) Schluß, daß dies für den Fall des kallimacheischen Kleombrotos durchaus gelten dürfe, da dieser ja nicht aus Not (*nihil enim urgebat* ...), sondern aus freien Stücken gehandelt habe. Augustinus schließt diesen Abschnitt allerdings nicht ohne den Hinweis, daß die Tat des Kleombrotos im Widerspruch zu Platons eigentlicher Lehre stünde.¹⁴

¹² Cicero, *Scaur.* 4: *at Graeculi quidem multa fingunt, apud quos etiam Cleombrotum Ambraciotam ferunt se ex altissimo praecipitasse muro, non quo acerbitatis accepisset aliquid, sed, ut video scriptum apud Graecos, cum summi philosophi Platonis graviter et ornatè scriptum librum de morte legisset, in quo, ut opinor, Socrates illo ipso die quo erat ei moriendum permulta disputat, hanc esse mortem quam nos vitam putaremus, cum corpore animus tamquam carcere saeptus teneretur, vitam autem esse eam cum idem animus vinculis corporis liberatus in eum se locum unde esset ortus rettulisset. num igitur ista tua Sarda Pythagoram aut Platonem norat aut legerat? qui tamen ipsi mortem ita laudant ut fugere vitam vetent atque id contra foedus fieri dicant legemque naturae. aliam quidem causam mortis voluntariae nullam profecto iustam reperietis.*

¹³ Cicero, *Tusc.* 1, 84: *Callimachi quidem epigramma in Ambraciotam Theombrotum [zur Fehlschreibung des Eigennamens s. S. Lundström, Falsche Eigennamen in den Tusculanen, *Eranos* 58 (1960) 66-73 und Dörrie (wie Anm. 10) 285] est, quem ait, cum ei nihil accidisset adversi, e muro se in mare abiecisse lecto Platonis libro. eius autem, quem dixi, Hegesiae liber est Ἀποκαρτερῶν, quo a vita quidem per inedia[m] discedens revocatur ab amicis; quibus respondens vitae humanae enumerat incommoda. possem idem facere, etsi minus quam ille, qui omnino vivere expedire nemini putat. mitto alios: etiamne nobis expedit? qui et domesticis et forensibus solaciis ornamentisque privati certe si ante occidisset, mors nos a malis, non a bonis abstraxisset.* Zu Ciceros Interpretation des Kleombrotos-Epigramms s. auch Williams (wie Anm. 9) 163-166 „The Ciceronian Verdict“. – Zur Bewertung des Selbstmordes bei den Stoikern s. F. H. Sandbach, *The Stoics*, London 1989, 48-52; allgemein M. Baltes, *Die Todesproblematik in der griechischen Philosophie*, *Gymnasium* 95 (1988) 97-128, auch in: M. Baltes, *ΔΙΑΝΟΗΜΑΤΑ*. Kleine Schriften zu Platon und zum Platonismus. Hrsgg. von A. Hüffmeier, M.-L. Lakmann und M. Vorwerk, Stuttgart 1999 (BzA 123), 157-189.

¹⁴ Augustinus, *civ.* 1, 22: *... ille potius Theombrotus [s. oben Anm. 13] in hac animi magnitudine reperitur.* Vgl. Gregor v. Nazianz, *Adv. Jul.* 1, 70 (PG 35, 592) und *Virt.* 680-683 (PG 37, 729), sowie Hieronymus, *Epist.* 39, 3. Dazu White (wie Anm. 10) hier bes. 137.

In einer anderen Linie der Rezeption ist die Kleombrotos-Geschichte nicht als positives, sondern als negatives *exemplum* aufgefaßt worden. Christlichen Autoren wie Lactanz diene Kallimachos' Epigramm als warnendes Beispiel für den gefährlichen Einfluß, den die heidnische, hier platonische, Philosophie auf den Menschen ausübe.¹⁵ In dieser Lesart ist nicht dem ‚Schüler‘ Kleombrotos, sondern dem ‚Lehrer‘ Platon die Schuld am Selbstmord anzulasten. Neuplatoniker wie z.B. Ammonios haben dagegen das Defizit in einem unzureichenden Verständnis des Kleombrotos gesehen und auf diese Weise Platon von ebendieser Verantwortung freigehalten.¹⁶

Die moderne Forschung hat das Kleombrotos-Epigramm ganz überwiegend ‚satirisch‘ gelesen und zwar als Satire auf einen als naiv entlarvten Jenseitsglauben. Der Witz des Epigramms liegt dann darin, daß der Glaube an die Unsterblichkeit der Seele eine tödliche Folge hat. Diese Deutung findet sich beispielsweise bei Wilamowitz, Livrea, Gutzwiller und Meyer.¹⁷ Meyer spricht explizit von „einem satirischen Epigramm mit einem philosophiekritischen Hintergrund“. In einer älteren Arbeit hat Sinko darüber hinaus die These vertreten, dem Gedicht liege eine dezidiert gegen Platon und die platonische Philosophie gerichtete Polemik zugrunde. Gegen diese ‚anti-platonische‘ Sichtweise haben Mitte der 90er Jahre White und Williams den Versuch unternommen, dem Epigramm eine geradezu pro-platonische Lesart abzugewinnen. In der von White und Williams vertretenen Interpretation wird die satirische Eigenart des Epigramms an sich nicht bestritten, diese aber – ähnlich der neuplatonischen Deutungsweise – ausschließlich auf eine Naivität des Kleombrotos bezogen.¹⁸

¹⁵ Lact., inst. 3, 18. Dazu Williams (wie Anm. 9) 161.

¹⁶ Ammonios, In Porph. 4, 18-25 (CAG 4, 3, 4, 18ff.). Dazu White (wie Anm. 10) 136-148; Williams (wie Anm. 9) 161-163. Vgl. auch J. M. Dillon, Singing without an Instrument. Plotinus on Suicide, in: ders., The Great Tradition. Further Studies in the Development of Platonism and Early Christianity, Aldershot 1998, 231-238.

¹⁷ Wilamowitz (wie Anm. 8) Bd. 1, 177: „Denn darin liegt der Hohn, daß die Verkündigung der unsterblichen Seele solche Folgen hat“; E. Livrea, Tre epigrammi funerari Callimachei, Hermes 118 (1990) 314-324, auch in: ders., ΚΡΕΣΣΟΝΑ ΒΑΣΚΑΝΙΗΣ. Quindici studi di poesia ellenistica, Messina 1993, 77-93; vgl. e.g. 318 [83] „polemica antispiritualistica“, vollständiges Zitat unten Anm. 54; Gutzwiller (wie Anm. 9) 205: „... [i.e. the epigram] satirizes belief in immortality“ (vgl. ibid. 206 und 207); Meyer (wie Anm. 7) 164; Gow-Page (wie Anm. 8) Bd. 2, 204.

¹⁸ Für die ‚anti-platonische‘ Richtung s. Sinko (wie Anm. 10) *passim*; A. Riginos, Platonica, Leiden 1976, 181; Wilamowitz (wie Anm. 8) Bd. 1, 177. – Für die ‚pro-platonische‘ v.a. White (wie Anm. 10) 136: „I hope to show ... that he had more regard for philosophers in general and Plato in particular than most of his readers now suppose“, und 159: „The homage to Plato is redoubled: his eloquence, the poet implies, enables his thought to transcend mortality“; Williams (wie Anm. 9) *passim* und bes. 159-161 „Was Callimachus anti-Platonic?“ (Auseinandersetzung v.a. mit Sinko).

Im Folgenden soll die vieldiskutierte Frage nach der philosophischen Haltung des Kallimachos nicht weiter verfolgt werden.¹⁹ Statt dessen soll es darum gehen, die Elemente des ‚Satirischen‘ auf der Ebene des Sprachlichen und Stilistischen genauer zu analysieren. Es lassen sich mindesten drei Charakteristika dessen ausmachen, was in dem eingangs definierten Sinne als „satirische Schreibart“ (S. 28) gelten darf:

(1) Als erstes ist der *paradoxe Abschluß des Gedankens* zu nennen. Dieses Mittel ist nicht nur typisch für die Gattung Epigramm, sondern gehört nach Christine Schmitz zu den „stilkonstituierenden Mitteln satirischer Sprach- und Darstellungskunst“.²⁰ In der sukzessiven Entfaltung der Informationen über den Tod des Kleombrotos läßt sich sogar ein zweifaches Moment des *παρὰ προσδοκίαν* feststellen: Zunächst erfährt der Leser von der ungewöhnlichen Art des Todes: Kleombrotos hat sich durch Sturz von einer hohen Mauer selbst das Leben genommen (*ἦλατ' ἀφ' ὑψηλοῦ τείχεος εἰς Αἶδην*). Selbstmord kommt nach den Maßstäben der Gattungskonvention außerordentlich selten im Grabepigramm vor und läuft deshalb der ‚normalen‘ Lesererwartung zuwider.²¹ In einer zweiten Stufe wird dann das Motiv für die an sich schon ungewöhnliche Tat mitgeteilt: nicht Not, wie es ausdrücklich heißt (*οὐδὲν ... κακόν*), sondern die Lektüre (*ἀναλεξάμενος*, pointiert an Vers- und Gedichtende) von Platons Schrift Phaidon hat Kleombrotos zur Selbsttötung motiviert. Der Gedanke der Unsterblichkeit der Seele und die darauf aufbauende Jenseitshoffnung sind zwar nicht eigens ausgesprochen, im Hinweis auf Platons Schrift aber deutlich impliziert.

(2) Zu den „Kategorien des Satirischen“ zählt Schmitz weiter die *Reduktion auf ein entscheidendes Detail*. Sie gehört – zusammen mit der Übertreibung oder der Vermenschlichung der Objektwelt – zu dem übergeordneten Bereich der „Verzerrung“.²² Eine solche Reduktion findet sich auch im Epigramm des Kallimachos: Im letzten Vers heißt es, Kleombrotos habe von Platon ‚die eine (einzige)‘ Schrift ‚Über die Seele‘ gelesen (*ἐν τῷ Περὶ ψυχῆς γράμμα*).²³ Die Stellung des Zahlworts *ἓν* am Versanfang verleiht diesem

¹⁹ Zu Kallimachos' Kenntnis der Philosophie s. White (wie Anm. 10) *passim*; unten Anm. 56.

²⁰ Schmitz (wie Anm. 1) bes. 117-128.

²¹ S. oben Anm. 7.

²² Schmitz (wie Anm. 1) bes. 150-161. Bei Schmitz geht es primär um die „satirische Reduktion eines Menschen auf das entscheidende Detail“ (Hervorhebung vom Verf.), s. aber auch *ibid.* 166. – Zum Begriff der ‚Verzerrung‘ s. auch oben S. 28 (G. v. Wilpert).

²³ Dies kommt besonders deutlich zum Ausdruck in den Übersetzungen von F. Nisetich, *The Poems of Callimachus. Translated with Introduction, Notes, and Glossary*, Oxford 2001, 183: „... he had read one book of Plato's, the one about the soul“ und M. Asper, *Kallimachos. Werke. Griechisch und deutsch. Herausgegeben und übersetzt*, Darmstadt 2004, 487: „... sondern nach der Lektüre nur einer Schrift Platons, der über die Seele“.

Aspekt besondere Emphase und verstärkt den satirischen Effekt: Kleombrotos ist ein so naiver ‚Leser‘, daß die Lektüre einer *einzig* platonischen Schrift genügte, um ihn zu einer so folgenschweren und unumkehrbaren Tat zu motivieren.²⁴ – Natürlich könnte man, im Sinne der erwähnten christlichen Deutung des Epigramms, auch hierin einen Hinweis auf eine besondere Gefährlichkeit platonischer Schriften sehen, die bereits nach oberflächlichem Studium desaströse Folgen zeitigen.

(3) Ein „stilkonstituierendes Mittel satirischer Sprach- und Darstellungskunst“ ist schließlich die *ambivalente Formulierung*. Schmitz spricht von „der epigrammatischen Prägnanz doppeldeutiger Formulierungen“.²⁵ Kallimachos’ Epigramm enthält mindestens eine doppeldeutige Wendung dieser Art: Das letzte Wort des Gedichts (*ἀναλεξάμενος*) wird zumeist einfach mit ‚lesen‘ übersetzt. In der Tat ist das Kompositum *ἀνα-λέγεσθαι* in dieser metaphorischen Bedeutung auch sonst belegt, allerdings nur selten und erst spät, so etwa in einem Epigramm des Asklepiades auf die *Lyde* des Antimachos (AP 9, 63).²⁶ Dieses ist dem gesamten Ausdruck nach dem Kleombrotos-Epigramm so ähnlich, daß man eine direkte Verbindung zwischen den Epigrammen des Asklepiades und des Kallimachos vermuten darf.²⁷ Doppeldeutig wird *ἀναλεξάμενος* dadurch, daß *ἀναλέγεσθαι* in eigentlicher Verwendung ‚auflesen / aufsammeln‘ bedeutet.²⁸ Legt man diese Bedeutung an der vorliegenden Stelle zugrunde, verstärkt sich der Eindruck der Oberflächlichkeit und des Zu-schnell-Handelns von Seiten des Kleombrotos. Er

²⁴ Vgl. Schmitz (wie Anm. 1) 65-96 „Satire in einem einzigen Wort“, hier bes. Kapitel B. I. 3 „Die emphatische Betonung eines Wortes“.

²⁵ Schmitz (wie Anm. 1) 109.

²⁶ LSJ 110-111 s.v. „ἀναλέγω III.1. (Med.) *read through*“, mit Verweis auf Kallimachos’ Kleombrotos-Epigramm; F. R. Andradós, *Diccionario Griego-Español*, Bd. 1, Madrid 1980, 248 s.v. „ἀναλέγω 2 *leer completamente, de arriba abajo*“. Vgl. D.H. 1, 89 Ἄ μὲν οὖν ἐμοὶ δύναμις ἐγένετο σὺν πολλῇ φροντίδι ἀνευρεῖν Ἑλλήνων τε καὶ Ῥωμαίων συχνὰς ἀναλεξαμένῳ γραφᾷς ὑπὲρ τοῦ τῶν Ῥωμαίων γένους, τοιάδ’ ἐστίν. – An der Stelle Plutarch 582a (*De genio Socratis*), auf die LSJ und Andradós vergleichend verweisen, ist die ursprüngliche Bedeutung von *ἀναλέγεσθαι* gegeben: ἄλλ’ ὅσπερ εἴ τις ἄπειρος γραμμάτων δυνάμεω φρόν ὀλίγα πλήθει καὶ φαῦλα τὴν μορφήν ἀπιστοίῃ ἄνδρα γραμματικὸν ἐκ τούτων ἀναλέγεσθαι πολέμους μεγάλους ἢ τοῖς πάλοι συνέτυχον, καὶ κτίσεις πόλεων πράξεις τε καὶ παθήματα βασιλέων ... ; vgl. auch 711d (*Lysander* 19, 7) δεξάμενος δὲ ἐκεῖνος ἄλλως μὲν οὐδὲν ἀναλέξασθαι δύναται τῶν γραμμάτων συναφὴν οὐκ ἐχόντων, ἀλλὰ διεσπασμένων ...

²⁷ AP 9, 63 (Asklepiades) Λύδη καὶ γένος εἰμὶ καὶ οὖνομα· τῶν δ’ ἀπὸ Κόδρου / σεμνοτέρη πασῶν εἰμι δι’ Ἀντίμαχον. / τίς γάρ ἐμὶ οὐκ ἦεισε; τίς οὐκ ἀνελέξατο Λύδην, / τὸ ξυγὸν Μουσῶν γράμμα καὶ Ἀντιμάχου; – Dazu Gow-Page (wie Anm. 8) Bd. 2, 139. Zum Einfluß des Asklepiades auf Kallimachos s. z.B. Hutchinson (wie Anm. 5) 264-265; Gutzwiller (wie Anm. 9) 214-215 u.ö.

²⁸ LSJ 110-111 s.v. „ἀναλέγω I. (Med.) *to pick up for oneself*“, mit Verweis auf Herodot 3, 130 στατήρας ... ἀνελέγετο. – S. auch LSJ Suppl. 28 s.v. „ἀναλέγω“ mit Zufügung von SEG 31, 985 D 14: „*read out, recite*“.

hätte dann das *eine* Buch Platons noch nicht einmal gelesen, sondern nur flüchtig *en passant* mitgenommen – ‚aufgelesen‘ – bevor er sich von der Mauer warf.

Kehren wir noch einmal zu der eingangs getroffenen Interpretation zurück, daß die Pointe des Epigramms darin liegt, Kleombrotos' naiver Glaube an eine jenseitige Fortexistenz der Seele habe ihn zum Suizid verleitet (oben S. 32). Meyer weist in ihrer Analyse darauf hin, daß ja gar nicht gesagt wird, Kleombrotos habe an die Unsterblichkeit der Seele geglaubt, sondern lediglich, daß er ein Buch zu diesem Thema gelesen habe. In der Tat enthält Platons *Phaidon* auch keinerlei Aufforderung zum Selbstmord, Platon lehnt ihn in derselben Schrift vielmehr ausdrücklich ab.²⁹ Meyer leitet aus dieser Beobachtung den Schluß ab, daß es Kallimachos neben der Kritik an einem „pseudo-philosophischen Rigorismus“ auch um eine Kritik an einer „oberflächlichen Bildung“ gegangen sei.³⁰ Dann liegt der Witz des Epigramms zugleich darin, daß nicht allein ein *naiver Jenseitsglaube*, sondern auch die *unzureichende Lektüre eines Textes* tödliche Konsequenzen haben kann. Diese Interpretation erhält Unterstützung durch die oben gemachten Beobachtungen zum satirischen Charakter des Epigramms: Kleombrotos hat den offensichtlichen Fehler begangen, nur eine *einzig*e Schrift Platons gelesen zu haben (ἐν τῷ Περὶ ψυχῆς γράμμα). Die Doppeldeutigkeit von ἀναλέξασθαι steigert diesen Aspekt der Oberflächlichkeit noch, wenn man ἀναλέγεσθαι in seiner ursprünglichen Wortbedeutung ‚aufheben‘ auffaßt und nicht im übertragenen Sinne von ‚lesen‘.

Zu dem bisher Gesagten fügen sich noch zwei weitere Gesichtspunkte, die in der Interpretation des Gedichts bisher nur unzureichende Aufmerksamkeit gefunden haben: Der Akt des Suizids an sich – die Art und Weise seiner Durchführung – sowie die Frage nach seiner psychologisch-soziologischen Einordnung.

Die Selbsttötung des Kleombrotos durch Herabspringen (*iactatio*) ist auffällig. In der Antike galt das Sich-Herabstürzen von einem Felsen, einer Mauer oder einem anderen erhöhten Punkt als eine Handlungsweise, die offenbar in einem gewissen Widerspruch zur Überlegtheit des philosophisch Gebildeten empfunden wurde. In der Tat erfordert die genannte Selbsttö-

²⁹ Platon, *Phaidon* 62b1-c8, vgl. auch *Leges* 873c-d. Platon über Suizid: D. Gallop, Plato. *Phaedo*. Translated with Notes, Oxford, 1975, 83-85; Williams (wie Anm.9) 158-159; M. Miles, Plato on Suicide (*Phaedo* 60c-63c), *Phoenix* 55 (2001) 244-258; allg. A. J. L. van Hooff, From Autothanasia to Suicide. Self-Killing in Classical Antiquity, London 1990, hier 181-197 „Philosophers and Theologians“.

³⁰ Meyer (wie Anm. 7) 164-165: „Der Sprecher sagt nicht, daß Kleombrotos starb, weil er an die Unsterblichkeit der Seele glaubte, sondern weil er ein Buch des Platon über die Seele gelesen hatte“ (Zitat *ibid.* 165). Ähnlich bereits Gutzwiller (wie Anm.9) 206: „... since the *Phaedo* forbids suicide, Cleombrotus is guilty as well of *misreading* the Text“ (Hervorhebung vom Verf.).

tungsart besonders wenig an Vorbereitung, etwa im Gegensatz zu alternativen Arten des Suizids wie der Einnahme von Gift oder dem Aderlaß im Bad.³¹ Am Leukadischen Felsen waren es – neben Verbrechern, die zur Bestrafung herabgestürzt wurden – vor allem unglücklich Liebende, die sich dort aus Verzweiflung und aus einem Gefühl der Ausweglosigkeit heraus den Freitod gaben.³² In Juvenals sechster Satire wird der Adressat Postumus eindringlich davor gewarnt, sich auf eine Eheschließung einzulassen.³³ Wie könne er, so heißt es dort, einen derartigen Schritt wagen, wo sich doch zahlreiche Möglichkeiten anböten, diesem Schicksal zu entgehen – beispielsweise durch Freitod. Stricke, so lauten die nun konkreter werdenden Ratschläge, gäbe es doch in großer Anzahl, außerdem Fenster in luftiger Höhe oder auch die Ämilische Brücke, von der man sich herabstürzen könne (6, 25-32).³⁴ In seiner Arbeit zum Suizid in der Antike kommt van Hooff zu dem Ergebnis, daß das Sich-Herabstürzen insgesamt untypisch für einen philosophisch motivierten Selbstmörder sei und der Fall des Kleombrotos in dieser Hinsicht eine Ausnahme darstelle.³⁵ Genau darin liegt der Witz, denn Kleombrotos ist ja kein ernstzunehmender Philosoph, sondern, wenn überhaupt, nur ein naiver und oberflächlicher ‚Pseudo-Philosoph‘. Das Herabspringen von der Mauer steht in einer ganz offensichtlichen Korrelation zu der Oberflächlichkeit seiner Philosophie-Kenntnisse. Die satirische Verspottung der Kleombrotos-Figur gewinnt durch die Art und Weise der Selbsttö-

³¹ Zu den verschiedenen Mitteln des Selbstmordes s. R. Hirzel, Der Selbstmord, Archiv für Religionswissenschaft 11 (1908) 75-104. 243-284. 417-476. [Sonderausgabe Darmstadt 1967], hier bes. 243-244. – Gow-Page (wie Anm. 8) Bd. 2, 204-205 gehen beispielsweise auf die Art des Selbstmordes gar nicht ein.

³² Erwogen (und verworfen) bei Dörrie (wie Anm. 10) 284; s. auch ders., Ovidius Naso. Der Brief der Sappho an Phaon, mit literarischem und kritischem Kommentar im Rahmen einer motivgeschichtlichen Studie, München 1975 (Zetemata 58), 33-49.

³³ Das ganze Stück ist ein ἀποτρεπτικὸς γάμος, der teilweise geradezu ein ψόγος γυναικῶν ist; s. E. Courtney, A Commentary on the Satires of Juvenal, London, 1980, 252.

³⁴ Iuvenal, Satira 6, 25-32: *conuentum tamen et pactum et sponsalia nostra / tempestate paras iamque a tonsore magistro / pectoris et digito pignus fortasse dedisti? / certe sanus eras. uxorem, Postume, ducis? / dic qua Tisiphone, quibus exagitere colubris. / ferre potes dominam saluis tot restibus ulla, / cum pateant altae caligantesque fenestrae, / cum tibi uicinum se praebeat Aemilius pons?* Es folgt der Ratschlag, sich, wenn die genannten Ausweichmöglichkeiten nicht gefielen, sich doch einen Knaben (*pusio*) zu nehmen.

³⁵ Van Hooff (wie Anm. 29) 73-77 hier bes. 76-77: „Parallel to the curve of age runs the line of motives: they remain on the lower side of the spectrum. Only Kleombrotos' suicide might be regarded as a philosophical demonstration ...: he jumped from a wall after reading *the* book of Plato. Had he ceased to be a ‚vir unius libri‘ by reading, apart from the *Phaedo*, Plato's *Laws*, he could have reached different conclusions. Callimachus' epigram about this pointedly mocks such ‚precipitate‘ behaviour by intellectuals who have lost common sense“; vgl. 215 und 237, sowie P. Moron, *Le suicide*, Paris 1975. ⁸2006, 37: „Historiquement, et culturellement, la mort par précipitation a toujours eu un caractère infamant“.

tung eine weitere Nuance: Kleombrotos liest in einer einzigen Platonschrift, der über die Seele, mißversteht den Inhalt des Textes und wirft sich in leichtfertigem Vertrauen auf die Unsterblichkeit der Seele von einer Mauer. Davon, daß Kleombrotos seine Tat noch einmal überdenkt, bevor er sie ausführt, ist in dem Epigramm keine Rede.

Eine gewisse Parallele bietet vielleicht die von Diogenes Laertios berichtete Geschichte vom Tod des Empedokles, der sich durch einen Sprung in die Lavaströme des Ätna das Leben genommen habe (8, 51-77).³⁶ Diese Version – Selbsttötung weniger durch Sturz als durch Verbrennung³⁷ – stellt allerdings nur eine von zahlreichen Legenden dar, die sich um das Ende des Philosophen ranken. Nach Favorin, ebenfalls bei Diogenes, soll Empedokles durch Sturz von einem Wagen gestorben sein (Diog. L. 7, 73), nach Demetrios von Troizen durch eigenhändiges Erhängen (Diog. L. 7, 74).³⁸ Zwischen den beiden Fällen besteht jedoch auch ein signifikanter Unterschied: Empedokles stirbt nicht als junger, sondern als alter und weiser Mensch; im Vordergrund der verschiedenen Legenden um seinen Tod steht jeweils das Besondere seines Ablebens und nicht der Wunsch nach weiterem Erkenntnisgewinn wie bei Kleombrotos.³⁹

³⁶ Diogenes zitiert zwei eigene Epigramme auf den Tod des Empedokles (8, 75): Φέρεται δὲ καὶ ἡμῶν εἰς αὐτὸν ἐν τῇ Παμμέτρῳ σκωπτικὸν μὲν, τοῦτον δ' ἔχον τὸν τρόπον. "καὶ σὺ ποτ', Ἐμπεδοκλείς, διερῆ φλογὶ σῶμα καθήρας / πῦρ ἀπὸ κρητήρων ἔκπεις ἀθανάτων· / οὐκ ἔρέω δ' ὅτι σαυτὸν ἐκὼν βάλες ἐς ῥόον Αἴτνης, / ἀλλὰ λαθεῖν ἐθέλων ἔμπεσες οὐκ ἐθέλων." (AP 7, 123) καὶ ἄλλο: „ναὶ μὴν Ἐμπεδοκλήα θανεῖν λόγος ὡς ποτ' ἀμάξης / ἔκπεσε καὶ μηρὸν κλάσσατο δεξιτερόν· / εἰ δὲ πυρὸς κρητήρας ἐσήλατο καὶ πῖε τὸ ζῆν, / πῶς ἂν ἔτ' ἐν Μεγάρους δείκνυτο τοῦδε τάφος;“ (AP 7, 124). Die Version vom Tod des Philosophen im Ätna findet sich auch bei Horaz: *dicam Siculique poetae / narrabo interitum. deus immortalis haberi / dum cupit Empedocles, ardentem frigidus / insiluit* (*De arte poetica* 463-466), bei Strabon (6, 274 [II 188, 14-17 Radt]), sowie in der Suda (s.v. „Ἐμπεδοκλῆς Μέτωνος“ [Adler II 258, 6-21]). Sie geht vielleicht auf Herakleides Pontikos zurück (frgm. 85 Wehrli), dazu W. K. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, Bd. 2: *The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus*, Cambridge 1965, 131 mit Anm. 1. Vgl. H. Diels – W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Griechisch und Deutsch, 3 Bde., ¹1952. ²1964, 31 A 1-2; G. S. Kirk, J. E. Raven, M. Schofield, *The Presocratic Philosophers*, Cambridge ²1983, 281.

³⁷ Da Empedokles sich in den lavagefüllten Ätna stürzt, muß sein Selbstmord in die Rubrik ‚Tod durch Feuer‘ eingeordnet werden, dazu van Hooff (wie Anm. 29), 57-59 „Fire as Exotic Means“, hier 58; vgl. AP 7, 123, 1-2 (oben Anm. 36) und Suda s.v. „Ἐμπεδοκλῆς Μέτωνος“ (Adler II 258, 15 ἔρριψεν ἑαυτὸν εἰς κρατήρα πυρός).

³⁸ Diog. L. 8, 67-75. Eine Übersicht über die verschiedenen Legenden bietet E. Wellmann, Art. „Empedokles 3“, RE V/2 (1905) 2507-2512, hier 2507.

³⁹ Van Hooff (wie Anm. 29) 36: „For the Greek world self-killing is attributed to a series of old intellectuals: Pythagoras at the age of 82, Anaxagoras 72, Empedokles 60, Speusippus 68, Diogenes 80, Aristotle 62, Epicurus 71, Zeno the Stoic 72, Dionysios circa 80, Kleantes 72. These ages are generally given according to Diogenes Laertios. Especially in his series of lives of philosophers self-killing looks like an obligatory last act. In or-

Der Selbstmord läßt über den Gesichtspunkt der gewählten Todesart hinaus noch zu weiteren Fragestellungen ein: In seiner Untersuchung *Suicide* von 1897 hat Émile Durkheim das Phänomen der Selbsttötung unter soziologischen Gesichtspunkten analysiert und vier idealisierte Typen herausgearbeitet: den *egoistischen* Typ, den *altruistischen*, den *fatalistischen* und den *anomischen* (d.h. Gesetz- und Regellosigkeit führt zur Verängstigung des Individuums, diese dann zur Selbsttötung).⁴⁰ Legt man diese Systematisierung zugrunde, so ist der Suizid des Kleombrotos am ehesten dem ersten Typ, der Selbsttötung aus *egoistischen* Motiven, zuzuordnen. Fatalismus und Anomie werden durch den Hinweis im dritten Vers, er habe ‚ohne Not‘ gehandelt (ἄξιον οὐδὲν ἰδὼν θανάτου κακόν) ausgeschlossen, für Altruismus als Motiv, etwa im Sinne der euripideischen Alkestis, gibt es ebenfalls keinen Hinweis im Text. Es ist offensichtlich die reine Neugier, das bei Platon Gelesene durch eigenes Erleben bestätigt zu finden – und dies, so legt es die gewählte Todesart durch Mauersprung nahe, möglichst schnell.

Aufschlußreich ist ein Vergleich mit einem anderen Grabepigramm des Kallimachos, das ebenfalls von Selbstmord handelt. Im Basilo-Gedicht geht es um eine junge Frau (παρθενική) die sich mit eigener Hand (αὐτοχερί)⁴¹ an demselben Tag das Leben genommen hat, an dem ihr Bruder zu Grabe getragen wurde (Gow-Page 32).⁴² Als Grund wird genannt, daß Basilo nach dem Tod ihres Bruders keinen Mut mehr zum Weiterleben empfand. Man kann dieses Motiv mit dem dritten Typ Durkheims, dem *fatalistischen*, identifizieren. Die Komplexität und Ambiguität des Selbstmordes wird in diesem Epigramm allerdings dadurch zum Thema, daß zugleich vom ‚doppelten Leid‘ (δίδυμον ... κακόν) der Eltern die Rede ist, die morgens ihren Sohn und abends ihre Tochter zu betrauern haben. Das Unglück der Eltern wird

der to be convincing the old philosopher is expected to express his views by the way he dies.“ Zu Empedokles auch *ibid.* 37.

⁴⁰ É. Durkheim, *Der Selbstmord*, Frankfurt a. M. 2006 [orig. Paris 1897: *Le suicide. Étude de sociologie*], e.g. 162. 242. 273. 318 mit Anm. 29. Durkheim geht in seiner empirisch angelegten Untersuchung von Fällen des Selbstmords aus, die im Frankreich seiner Zeit bezeugt waren. Zu Durkheims Beschäftigung mit dem klassischen Altertum und seiner Bedeutung für die moderne Altertumswissenschaft s. z.B. G. E. McCarthy, *Classical Horizons. The Origins of Sociology in Ancient Greece*, New York 2003, hier bes. 145-147.

⁴¹ Hervorgehoben durch Enjambement und Stellung an der Versspitze. Zu Stellung und Ausdruck vgl. das Epigramm des Meleager AP 7, 470, 5-6 (oben Anm. 11): Ἥλυθον Ἄϊδαν / αὐτοθελεί, Κείων γευσάμενος κυλικῶν.

⁴² Gow-Page 32; AP 7, 517; Pf. 20: Ἡῶι Μελάνυπτον ἐθάπτομεν, ἠελίου δέ / δυομένου Βασιλῶ κάτθανε παρθενική / αὐτοχερί· ζῶειν γὰρ ἀδελφεὸν ἐν πυρὶ θείσα / οὐκ ἔτλη. δίδυμον δ' οἶκος ἔσειδε κακόν / πατρὸς Ἀριστίπποιο· κατήφισεν δὲ Κυρήνη / πᾶσα τὸν εὐτεκνον χῆρον ἰδοῦσα δόμον. Zu diesem Epigramm s. jüngst A. Ambühl, *Zwischen Tragödie und Roman. Kallimachos' Epigramm auf den Selbstmord der Basilio* (20 PF., 32 Gow-Page, AP 7.517), in: M. A. Harder, R. F. Regtuit, G. C. Wakker (Hrsgg.), *Hellenistic Epigrams*, Leuven 2002 (*Hellenistica Groningana* 6), 1-26.

noch weiter durch den Umstand gesteigert, daß sie, so heißt es im letzten Vers, keine weiteren Kinder haben, ihr Haus ist jetzt χῆρος, ‚verwaist‘ (τὸν εὐτεκνον χῆρον ἰδοῦσα δόμον).⁴³ Indem Basilo den Schmerz ihrer Eltern vergrößert, weil sie selbst den ihren nicht zu tragen vermag („suicide from grief“ [Gow-Page]), kommt in ihre Tat ein Element des *egoistischen* und dadurch schuldhaften Handelns hinein, das wiederum dem ersten Typ innerhalb der Durkheim’schen Systematisierung entspricht. Es erübrigt sich zu bemerken, daß dem Basilo-Epigramm jegliches satirische Element abgeht. Gerade im Kontrast zu der gleichermaßen not- wie schuldbeladenen Basilo tritt die ‚unkomplexe‘ Handlungsweise des Kleombrotos besonders deutlich hervor und bestätigt noch einmal den satirischen Charakter dieses Epigramms.⁴⁴

Wie lassen sich die übrigen Grabepigramme deuten, in denen Kallimachos das Thema ‚Tod und Jenseitsglauben‘ behandelt? Die engste Parallele bietet das Epigramm auf Timarchos (G-P 33; 10 Pf.; AP 7, 520):

Ἦν δίζη Τιμαρχον ἐν Ἄϊδος, ὄφρα πύθῃαι
 ἢ τι περὶ ψυχῆς ἢ πάλι, πῶς ἔσειαι,
 δίξεσθαι φυλῆς Πτολεμαΐδος νιέα πατρός
 Πausανίου· δῆεις δ’ αὐτὸν ἐν εὐσεβέων.

Wenn du Timarchos suchst im Hades, um etwas zu erfahren
 über die Seele oder wie du fortleben wirst,⁴⁵
 suche dann nach Pausanias’ Sohn aus der Phyle
 Ptolemais: Finden wirst du ihn unter den Frommen.

Die Formulierung περὶ ψυχῆς im zweiten Vers hat eine direkte Entsprechung im Kleombrotos-Epigramm, wo dieselben Worte als Werkbeschreibung für Platons *Phaidon* dienen (v. 4 ἐν τῷ Περὶ ψυχῆς γράμμα). Im Kontext eines Grabepigramms zunächst weniger auffällig ist die Erwähnung des Hades im ersten Vers, die uns ebenfalls aus dem Selbstmörder-Epigramm bekannt ist (v. 2 εἰς Ἀΐδην).⁴⁶ Die grundsätzliche Ähnlichkeit der beiden Epigramme

⁴³ Zur Bedeutung von εὐτεκνον an dieser Stelle s. Gow-Page (wie Anm. 8) Bd. 2, 190 *ad locum*: „The implication is not that there were other children but that the two, now both dead, were worthy.“

⁴⁴ Zur kontrastiven Beziehung der beiden Kallimachos-Epigramme s. Meyer (wie Anm. 7) 165. Zur ‚Sequenz‘ AP 7, 517 bis 525 s. Gutzwiller (wie Anm. 9) 200-213, hier bes. 203.

⁴⁵ Hier verstanden im Sinne von „how it shall be with thee hereafter“, so paraphrasiert bei Gow-Page (wie Anm. 8) 2, 191, ebenso bei Gutzwiller (wie Anm. 9) 201 „... or about your fate after death“. Πῶς ist dann im Sinne von ποῖος aufzufassen (Belege wie e.g. Ilias 11, 838 bei Gow-Page *ad locum*). Gow-Page selbst bevorzugen das Verständnis der Stelle im Sinne von „comment survivras (Cahen)“, so offensichtlich auch Meyer (wie Anm. 7) 173 „... oder wie du weiterleben wirst“.

⁴⁶ Zu den sprachlichen Bezügen der beiden Epigramme s. Gutzwiller (wie Anm. 9) 204-205 mit Anm. 50; Meyer (wie Anm. 7) 175.

weist jedoch auch dieser sprachlichen Übereinstimmung eine erhöhte Signifikanz zu.

Wie im Kleombrotos-Epigramm, so lassen sich auch im Timarchos-Epigramm stilistische und motivische Merkmale des ‚Satirischen‘ feststellen:

(1) Die *Reduktion auf ein entscheidendes Detail* (oben S. 33). Der Aspekt des ‚Suchens‘ wird insgesamt nicht weniger als dreimal zur Sprache gebracht: Zweimal durch das anaphorische δίζη / δίξεσθαι (jeweils zusätzlich hervorgehoben durch die Stellung am Anfang der beiden Distichen) und dann noch ein drittes Mal durch das bedeutungskomplementäre δήεις, ‚du wirst finden‘, im letzten Vers. Das Suchen und Finden des Timarchos im Hades bildet das Hauptthema des Gedichts, es beginnt mit dem Suchen: ἢ δίζη Τιμαρχον ἐν Ἄϊδος (v. 1) und endet mit dem Finden: δήεις δ' ἄτων ἐν εὐσεβέων (v. 4). Die philosophische Frage nach dem Schicksal der Seele tritt dagegen zurück und nimmt kaum mehr als einen Vers ein: ὄφρα πύθῃαι / ἢ τι περὶ ψυχῆς ἢ πάλι, πῶς ἔσειαι (v. 1-2). Die Häufung des Begriffsfeldes ‚Suchen / Finden‘ wirkt im Kontext des kurzen Gedichts und verstärkt durch die anaphorische Wortwiederholung δίζη / δίξεσθαι hyperbolisch und erzeugt dadurch einen satirischen Effekt.

(2) Die *doppeldeutige Formulierung* (oben S. 34). Ein etymologisches Wortspiel birgt der Ortsname Πτολεμαίς (v. 3). Der Genitiv Πτολεμαΐδος läßt sich auch als aus Πτολεμ- und -αΐδος zusammengesetzt lesen. Was auf den ersten Blick gesucht klingt, wird evident, wenn man die Versposition der zweiten Worthälfte -αΐδος berücksichtigt. Sie ist identisch mit der Position, an der im ersten Vers Ἄϊδος steht.⁴⁷ Das Wort Πτολεμαίς ist darüber hinaus auch auf einer inhaltlichen Ebene doppeldeutig, weil es eine Phyle mit diesem Namen in hellenistischer Zeit sowohl in Alexandria als auch in Athen gegeben hat. Letztere war in Athen kurz nach Errichtung eines Kultes für Ptolemaios III. (Regierungszeit 246–221 v.Chr.) zu dessen Ehre als dreizehnte Phyle errichtet worden.⁴⁸

(3) Schließlich läßt sich in dem Timarchos-Epigramm ein weiteres Merkmal ausmachen, das zu den „stilkonstituierenden Mitteln“ der Satire gehört,

⁴⁷ C. Meillier, Callimaque et son temps. Recherches sur la carrière et la condition d'un écrivain à l'époque des premiers Lagides, Lille 1979, 197-198. Zum Wortspiel allgemein J. J. O'Hara, True Names. Vergil and the Alexandrian Tradition of Etymological Wordplay, Ann Arbor 1996, hier bes. 21-42 zu den alexandrinischen Dichtern.

⁴⁸ Chr. Habicht, Athen in hellenistischer Zeit. Gesammelte Aufsätze, München 1994, 146 und 184 zur Phyle ‚Ptolemais‘ in Athen. – Die Scholien zu Apollonios Rhodius berichten von einer Phyle ‚Ptolemais‘ in Alexandria: Ἀπολλώνιος ὁ τῶν Ἀργοναυτικῶν ποιητῆς τὸ μὲν γένος ἦν Ἀλεξανδρεὺς φυλῆς Πτολεμαΐδος (p. 1, 5-6 Wendel); s. Gow-Page (wie Anm. 8) Bd. 2, 190 *ad locum*. In Ägypten ist *Ptolemais* zugleich der Name einer der drei großen Griechenstädte (neben *Naukratis* und *Alexandria*), dazu W. Huß, Ägypten in hellenistischer Zeit. 332–30 v.Chr., München 2001, 223 u.ö.

die Inkongruenz:⁴⁹ Der (nicht näher bezeichnete) Sprecher fordert den fiktiven Leser dazu auf, im Hades nach dem Sohn des Pausanias aus der Phyle Ptolemaïs zu suchen, er werde ihn dann unter den Frommen (ἐν εὐσεβέων) finden. Hier wird der Eindruck erweckt, als setze sich die bürgerliche Polis-Ordnung der Ober- in der Unterwelt unverändert fort: Sucht man eine bestimmte Person im Hades, so muß man nur Namen und Phyle angeben, um den Betreffenden zu finden. Meyer weist zwar zu Recht darauf hin, daß Phylenangaben auch sonst im Grabepigramm durchaus nicht ungewöhnlich sind.⁵⁰ Der Witz an der vorliegenden Stelle liegt jedoch darin, daß die Angabe nicht der Vorstellung eines Verstorbenen dient, sondern die Suche nach ihm im Hades erleichtern soll.

Das genaue Verständnis des Timarchos-Epigramms hängt zu einem nicht geringen Teil von der Identität der Hauptperson ab. Das Interesse an Timarchos als einem ‚Fachmann‘ über Fragen der Seele und des Jenseits (v. 1-2 ὄφρα πύθῃαι / ἢ τι περὶ ψυχῆς ἢ πάλι, πῶς ἔσειαι) erlaubt die Vermutung, daß mit dem Genannten ein Philosoph gemeint ist, vielleicht sogar einer, der eine Schrift Περὶ ψυχῆς verfaßt hat.⁵¹ Gow-Page nennen drei Philosophen mit Namen Timarchos, die für eine Identifizierung in Frage kommen könnten. Unter diesen befindet sich auch ein aus Alexandrien stammender Kyniker, der ein Schüler des Kleomenes und ein Enkelschüler des Metrokles gewesen sein soll.⁵² Der Einschätzung von Gow-Page, daß dieser Alexandriner mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit auf den bei Kallimachos erwähnten Timarchos bezogen werden dürfe, sind in jüngerer Zeit auch Meillier und Livrea gefolgt.⁵³ Livrea hat, ausgehend von der Gleichsetzung mit diesem Kyniker Timarchos, das Epigramm so interpretiert, daß der Philosoph nur als Name in einer Phylenliste und als berühmt für seine εὐσέβεια fortlebe.⁵⁴ In Fortführung von Livreas Interpretation hat Gutzwiller die The-

⁴⁹ Vgl. dazu Schmitz (wie Anm. 1) bes. 97-117.

⁵⁰ Meyer (wie Anm. 7) 176 mit Anm. 171 mit Verweis auf CEG 2, 523: ἐνθάδ' ἀνὴρ ἀγαθὸς κἔται Καλλιστράτο υἱὸς / Καλλίμαχος φου<λ>ῆς Κεκροπί<δ>ος Μελιτεὺς.

⁵¹ S. oben Anm. 8.

⁵² Gow-Page (wie Anm. 8) Bd. 2, 190; s. auch den Forschungsüberblick bei Meyer (wie Anm. 7) 173-174. Die Quelle ist Diogenes Laertios 6, 95: μαθηταὶ δ' αὐτοῦ Θεόμβροτος καὶ Κλεομένης, Θεομβρότου Δημήτριος Ἄλεξανδρεὺς, Κλεομένους Τίμαρχος Ἄλεξανδρεὺς καὶ Ἐχεκλῆς Ἐφέσιος.

⁵³ Gow-Page (wie Anm. 8) 2, 190: „Of the three the Alexandrian would be the obvious choice“, gegen Wilamowitz (wie Anm. 8) Bd. 1, 176 Anm. 2, der die Identifikation mit dem Alexandriner Timarchos aus chronologischen Gründen als „ganz windig“ abgelehnt hatte. Meillier (wie Anm. 47) 197-199; Livrea (wie Anm. 17) 314-318.

⁵⁴ Livrea (wie Anm. 17) 318 [83-84]: „La polemica antispiritualistica, concentrata nel primo distico, si traduce insomma in un'amara parenesi ai filosofi convinti di poter incontrare nell'Ade la ψυχή di Timarco per confutare le sue idee sull'anima e la resurrezione: cerchino il nome del morto nei registri funterari, è tutto ciò che ne rimane assieme al ricordo della sua εὐσέβεια, il tradizionale ascetismo cinico.“

se vertreten, daß die systematisierende Phylenangabe eine Anspielung auf die Autorenbiographien enthalte, die Kallimachos für sein Literaturarchiv angefertigt habe.⁵⁵

Die skizzierten Interpretationsansätze bleiben alle in dem Maße spekulativ, in dem die Person des Timarchos greifbar bzw. ungreifbar bleibt. Doch bietet sich auch eine Möglichkeit, das Epigramm aus sich selbst heraus zu deuten: Das unterstellte Interesse des Lesers, Timarchos im Hades aufzusuchen, um etwas über Tod und Jenseits in Erfahrung zu bringen, bedeutet – so kann man im Umkehrschluß folgern – daß sich über dieses Thema in der Oberwelt nichts in Erfahrung bringen läßt. Ansonsten wäre der Gang in die Unterwelt ja gar nicht erst erforderlich. Eine solche Interpretation des Epigramms als Ausdruck einer skeptizistischen oder rationalistischen Haltung fügt sich sowohl zu den beobachteten satirischen Stilelementen als auch zu dem Gesamtbild, das sich bisher aus Kallimachos' Äußerungen ergeben hat.⁵⁶

Dieses wird durch ein weiteres Grabepigramm des Dichters bestätigt. Auch in dem Charidas-Epigramm geht es um die Frage, was der Mensch nach dem Tod zu erwarten hat (G–P 31; 13 Pf.; AP 7, 524):

- Ἡ ῥ' ὑπὸ σοὶ Χαρίδας ἀναπαύεται; – Εἰ τὸν Ἀρίμμα
τοῦ Κυρηναίου παῖδα λέγεις, ὑπ' ἐμοί.
- Ὡ Χαρίδα, τί τὰ νέρθεις; – Πολὸν σκότος. – Αἱ δ' ἄνοδοι τί;
– Ψεῦδος. – Ὁ δὲ Πλούτων; – Μῦθος. – Ἀπωλόμεθα.
- Οὗτος ἐμὸς λόγος ἔμμιν ἀληθινός· εἰ δὲ τὸν ἠδὺν
βούλει, Πελλαίου βοῦς μέγας εἰν Ἄϊδη.
- Ruht unter dir wirklich Charidas? – Wenn du den Sohn
des Arimmas aus Kyrene meinst, (der ruht) unter mir.
- Charidas, wie ist es da unten? – Große Finsternis. – Und die Rückwege?
– Lüge. – Aber Pluto? – Lüge. – Wir sind verloren!
- Dies ist meine wahre Rede für Euch: wenn du aber die angenehme
willst: für einen Pellianer gibt es einen großen Ochsen im Hades.

(Ü nach Meyer)

⁵⁵ Gutzwiller (wie Anm. 9) 205: „The reference to Timarchos as son of Pausanias from the Ptolemais tribe suggests, not just local citizenship records, but also the biographies attached to Callimachus' own literary inventories, which apparently began with name of father and place of origin.“

⁵⁶ Vgl. auch Wilamowitz (wie Anm. 8) Bd. 1, 177 in Bezug auf das Kleombrotos-Epigramm: „Dieser Rationalismus steckt dem Kallimachos tief im Innern. Philosophie hat nichts damit zu tun; sie berührt ihn nicht. Seinen Landsmann Hegesias mag er gekannt oder von ihm gehört haben, für seinen Pessimismus würde er nur ein Achselzucken gehabt haben.“

Das Epigramm ist dem Timarchos-Stück thematisch eng verwandt, die narrative Disposition jedoch verschieden.⁵⁷ Das Charidas-Epigramm ist als Dialog angelegt, der sich zwischen dem imaginierten Sprecher auf der einen und dem Grabstein bzw. dem Verstorbenen Charidas auf der anderen Seite entfaltet. Dadurch, daß der Sprecher erst mit dem Grabstein und dann mit dem Verstorbenen selbst spricht, wandert der Blick sukzessiv von der Ober- zur Unterwelt. Der Dialog zwischen dem Sprecher und Charidas, zwischen Diesseits und Jenseits, ergibt nichts Hoffnungsvolles: Dreimal erkundigt sich der Sprecher nach der Situation im Hades, und dreimal ist die Antwort des Charidas so kurz wie entmutigend (v. 4 ἀπωλόμεθα): es herrscht Finsternis, es gibt keinen Weg zurück, Pluto existiert nicht (v. 3-4 πολλὸς σκότος – ψεῦδος – μῦθος).

Auch hier lassen sich wieder Stilmittel beobachten, die konstitutiv für die Satire sind. *Doppeldeutig* (oben S. 34) ist die Verwendung von μῦθος im vierten Vers, das hier sowohl in der Bedeutung ‚mythische Erzählung‘ als auch in der Bedeutung ‚Legende / Fiktion / Lüge‘ aufzufassen ist. Die Frage nach möglichen Rückwegen im dritten Vers (αἰ δ’ ἄνοδοι τί) kann man als *Inkongruenz* (oben S. 41) zweier eigentlich unvereinbarer Gedanken auffassen, weil der Hades geradezu sprichwörtlich als der Ort ohne Rückkehr gilt. Diese Regel wird nur im Mythos gelegentlich durchbrochen (von Herakles, Orpheus, Adonis) – der Mythos wird aber sogleich, in Bezug auf Pluto, als ‚Lüge‘ gekennzeichnet.⁵⁸

3 Schluß

Die Grabepigramme des Kallimachos, die explizit auf Jenseitsvorstellungen Bezug nehmen, sind von einer skeptischen Grundhaltung, wie sie Livrea und andere fordern (oben S. 41f.), gekennzeichnet. Alle drei hier näher untersuchten Gedichte negieren auf ihre Weise eine irgendwie trostgebende Vorstellung von der Fortexistenz des Menschen nach dem Tod. Das Kleombrotos-Epigramm nimmt direkten Bezug auf Platon, und obwohl nicht dieser im Zentrum des Spottes steht, sondern sein ‚naiver‘ Leser Kleombrotos, so erscheint es dennoch unmöglich, das Epigramm mit White und Williams auf pro-platonische Art zu interpretieren. Dies ist um so schwieriger, als auch die beiden anderen Gedichte nichts enthalten, was auf eine Fortexi-

⁵⁷ Dazu Meyer (wie Anm. 7) 159-224 „Die Inszenierung des Sprechakts in den Epigrammen des Kallimachos“, hier bes. 211-214. – Zur einer möglicherweise hervorgehobenen Stellung dieses Epigramms in einer ursprünglichen Epigramm-Sammlung des Kallimachos s. Gutzwiller (wie Anm. 9) 39-40 und 210.

⁵⁸ Auf das schwer zu verstehende letzte Distichon kann hier nicht eingegangen werden; s. Meyer (wie Anm. 7) 212-132; weitere Lit. bei L. Lehnus, Nuova bibliografia callimachea (1489-1998), Alessandria 2000 (Hellenica 3), 302.

stanz oder gar Befreiung der Seele im Sinne der platonischen Philosophie schließen läßt. Das Timarchos- und das Charidas-Epigramm befinden sich gedanklich auf derselben Linie. Im Timarchos-Epigramm bleibt allerdings unsicher, ob der Spott sich ausschließlich auf den Jenseitsglauben oder auch auf die Person des Timarchos bezieht, solange man nicht sicher weiß, wer sich hinter diesem Namen verbirgt.

Weitere Epigramme können dieses Bild abrunden, wie beispielsweise Kallimachos' Epigramm auf Heraklit (AP 7, 80; 34 G-P; 2 Pf.), das mit dem Gedanken schließt, Heraklit lebe – ausschließlich – durch sein literarisches Werk (ἀηδόνες)⁵⁹ fort. Dieses Werk, so heißt es, könne selbst vom Hades, dem ‚Räuber von allem‘ (ὁ πάντων / ἀρπακτῆς Ἄιδης), nicht angegriffen werden.⁶⁰

Die stilistische Untersuchung der Epigramme bestätigt diese Interpretation, indem sie, gewissermaßen parallel zur inhaltlichen Ebene, die Nähe zu dem aufweisen, was man im eingangs zitierten Sinne als ‚satirische Schreibart‘ (oben S. 28) bezeichnen kann und was sich später in Rom als eigene Gattung im engeren Sinne manifestiert hat.

Kehren wir für einen Moment zurück zur römischen Literatur als dem referentiellen Ausgangspunkt für die Bestimmung dessen, was das Wesen des ‚Satirischen‘ ausmacht, so zeigt sich, daß gerade Philosophen und philosophische Lehrgebäude zu den beliebten Sujets der römischen Vers-Satire gehören. Braund nennt insgesamt sechs solcher Themen, neben der Philosophie noch das römische Stadtleben, das Patronagesystem, körperliche Gelüste, Literaturtheorie und die Parodie auf andere Gattungen wie beispielsweise das Epos.⁶¹

„Satiren und Satiriker“, so hat Dimitri Tschizeswkij es formuliert, kommen „in der Literaturgeschichte außerordentlich oft vor, besonders vielleicht bei den jungen Kultur- und Staatsbildungen. Man muß dabei besonders viele ‚versteinerte‘ Lebensformen abschütteln, und es gibt kaum ein stärker wirkendes Mittel als die Komik, die ohne schmerzliche Operationen das Veraltete beseitigen kann. Aus diesem Grund sind die Satiren zur europäischen Renaissancezeit so zahlreich gewesen, und aus demselben Grund verlangte die neue Kultur Rußlands so viele Satiren, so daß man später bereit war und noch ist, alle Dichtung für satirisch zu erklären.“⁶² Der Zusammenhang zwischen satirischer Dichtung und politischer Wirklichkeit, den

⁵⁹ Zu dem metaphorischen Gebrauch s. Gow-Page (wie Anm. 8) Bd. 2, 192 *ad locum*.

⁶⁰ In diesem Sinne auch z.B. J. G. MacQueen, *Death and Immortality. A Study of the Heraclitus Epigram of Callimachus*, *Ramus* 11 (1982) 48-56; Gutzwiller (wie Anm. 9) 206-207; Meyer (wie Anm. 7) 222.

⁶¹ S. Braund, Art. ‚Satire‘, in: *Der Neue Pauly*, Bd. 11, 2001, 101-104, hier 103.

⁶² Tschizeswkij, D., *Satire oder Grotteske*, in: W. Preisendanz – R. Warning (Hrsgg.), *Das Komische*, München 1976 (Poetik und Hermeneutik 7), 269-278, hier bes. 272-273.

Tschizeswkij anhand der russischen Literatur erörtert, gilt wohl auch für die griechisch-römische Antike.

Das Thema ‚Selbstmord‘, das uns in dem Kleombrotos-Epigramm begegnet, konnte im ptolemäischen Ägypten durchaus politische Brisanz erhalten. Wir wissen von einem gewissen Hegesias, der in Alexandria öffentlich zum Selbstmord aufgerufen haben soll und der deshalb den Beinamen *πεισιθάνατος* („Todesprediger“) trug.⁶³ Nach Cicero belegte Ptolemaios (entweder *Ptolemaios Soter* oder *Ptolemaios Philadelphos*) Hegesias mit einem Redeverbot.⁶⁴ Das Thema ‚Jenseitsglaube‘ hatte darüber hinaus gerade im ptolemäischen Ägypten eine eminent politische Bedeutung durch die Praxis der Vergöttlichung von Mitgliedern des Königshauses. Kallimachos selbst hat ein Gedicht auf die Deifikation der Arsinoë II. (316–270 v. Chr.) verfaßt. Die Gattin und Schwester von Ptolemaios II. Philadelphos war 270. v. Chr. gestorben und unmittelbar zur Göttin erhoben worden, ihr Kult verbreitete sich schnell im gesamten östlichen Mittelmeerraum.⁶⁵ Die Frage, wie sich das Arsinoë-Gedicht zu der in den Epigrammen zum Ausdruck kommenden rationalistischen Ablehnung eines Unsterblichkeitsglaubens verhält, muß hier offen bleiben.

⁶³ Diog. Laert. 2, 86: Ἡγησίας ὁ πεισιθάνατος. – Zur Person des Hegesias s. White (wie Anm. 10) 141-142, Williams (wie Anm. 9) 165 Anm. 51 und Huß (wie Anm. 48) 232; s. auch oben Anm. 56.

⁶⁴ Cicero, Tusc. 1, 83-84: *a malis igitur mors abducit, non a bonis, verum si quaerimus. et quidem hoc a Cyrenaico Hegesia sic copiose disputatur, ut is a rege Ptolomaeo prohibitus esse dicitur illa in scholis dicere, quod multi is auditis mortem sibi ipsi consciscerent. Callimachi quidem epigramma in Ambraciotam Theombrotum est ...*

⁶⁵ Frgm. 228 Pf.