

06 11



# Wissenschaftliche Beilage

zum

**Jahresbericht 1906**

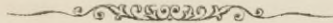
**des Königl. Gymnasiums**

zu

**Braunsberg.**

---

Beiträge zur Erklärung des Sophokles. Von Professor Dr. Hugo Reiter.



1906. Programm Nr. 3.

**BRAUNSBURG**  
Heyne's Buchdruckerei (G. Riebensahm.)



Stadtbibliothek  
Thorn

AB 1471

# Beiträge zur Erklärung des Sophocles.

## I. Zur Antigone.

Der Vers 215 in Sophocles' Antigone:

*ὥς ἂν σκοποὶ νῦν ἦτε τῶν εἰρημένων*

hat seine Geschichte. Er ist in dieser Form nicht für richtig oder nicht vollständig gehalten und bis heute nicht bloss in Schulausgaben auf mannigfache Art vexiert worden. Schon in den Scholien des Laurentianus wird er erwähnt und also erklärt: *μελέτω ἑμῖν ἡ φυλακὴ τῶν εἰρημένων*.

G. Hermann bemerkt dagegen: „At id dici debebat *ὅπως ἔσεσθε σκοποὶ*“ und übersetzt: *dummodo nunc custodes sitis eorum quae edixi*.

Wex: „In hac imperandi formulis desideratur verbum aliquod, unde pendeat enuntiatio, eodem plane modo ut in optandi et asseverandi formulis saepissime *ὥς* cum optativo et indicativo nude ponitur . . . Non iungendae igitur sunt h. l. particulae *ὥς ἂν*, quae alias consilium indicant, aut „quoquomodo“ significant (cf. Schol. ad Aiacem 1352), sed *ὥς ἦτε* est, „jubeo ut sitis custodes“, adjecta autem particula *ἂν* hanc affert notionem: „si res tulerit, si opus fuerit“. Später nahm Wex diese Auffassung zurück mit den Worten: Quod equidem supra de hoc loco disputavi, retractandum esse videbam, cum quaestione de alio Sophoclis loco habita accuratius in usum et vim particularum *ὥς ἂν* inquirere coepissem. Videntur autem ea, quae meditando consecutus eram, nuper praeoccupata ab Hermanno, qui ad h. l. nunc moneat: *ὥς ἂν* est „dummodo, si modo“.

W. Dindorf ändert die Überlieferung und schreibt: *πῶς ἂν σκοποὶ νῦν εἴτε τῶν εἰρημένων*; was Ellendt in seinem Lexicon Sophocleum mit den Worten approbiert: *merito videtur correxisse*. Auch Weber in seiner Entwicklungsgeschichte der griechischen Absichtssätze folgt Dindorf.

G. Kern hält den Vers für richtig, bemerkt aber dazu: „Seltene Form der Aufforderung“ und erklärt *ἂν* „wenn dazu Gelegenheit kommt“ — genau so wie Wex ursprünglich *ἂν* verstanden hatte: „si res tulerit, si opus fuerit“. Beide trennen also *ἂν* von *ὥς* und fassen *ὥς ἦτε* adhortativ.

Meineke nimmt vor diesem Vers eine Lücke an, er hält ihn also nur im Anschlusse an einen vorangehenden Satz für richtig.

Mor. Schmidt hält selbstverständlich auch in diesem Vers mit der Konjektur nicht zurück und schreibt: *ὥς δὲ σκοποὶ νῦν ἦσθε τ. ε.*

Conradt in seiner Ausgabe für Schüler schreibt: *ὡς αν σ. ν. η. τῶνδ', εἰρημένα sc. ἐστίν* („Kreon ist unbefriedigt davon, dass der Chor nur auf Widerspruch verzichtet“).

Bellermann nimmt eine Unterbrechung an und erklärt: „Damit ihr . . . *ἐπεντέλλω* etc. So wollte Kreon fortfahren, aber der Chorführer unterbricht ihn hastig“. Genau so fasst Muff den Vers und mit Änderung von *ἦτε* in *εἶτε* Holub.

Bruhn endlich bemerkt zu der Stelle: „Kreon schliesst an das vom Chor abgelegte Zugeständnis seiner Machtvollkommenheit die Aufforderung an, der Chor möge ein wachsames Auge haben, dass sein Verbot nicht übertreten werde. Die uns vorliegenden Worte *ὡς ἄν σκοποὶ νῦν ἦτε* passen nicht in den Zusammenhang, sie stellen einen Finalsatz dar, zu dem der Hauptsatz fehlt. Man hat gesagt, der Chor unterbreche den König, aber das kann sich wohl Oedipus dem Teiresias gegenüber erlauben (OR 325), nicht diese furchtsam diplomatisierenden Greise Kreon gegenüber. Man erwartet etwa (Nauck) *καλῶς σκοποὶ νῦν ἔστε τ. ε.*“

Nicht beanstandet ist der Vers von Boeckh, Bonitz und M. Seyffert.

Bonitz spricht in seinen Beiträgen zur Erklärung des Sophocles I p. 59 ausführlich über *ὡς αν c. conj.* und äussert sich über unseren Vers also: „Zur Beglaubigung der Bedeutung dummodo für *ὡς ἄν* werden noch zwei Stellen angeführt, mit denen es aber wenigstens eben nicht sicherer steht, als mit den beiden bisher besprochenen. Antigone 215 wird die Anrede Kreons an den Chor von Hermann und Wex ausgelegt „dummodo nunc custodes sitis eorum quae edixi“. Es ist mir unbegreiflich, wie zwischen der vorausgehenden Unterwürfigkeits-erklärung des Chores und seiner unmittelbar nachfolgenden Bitte, eine solche Last nicht ihm, sondern einer jüngeren Kraft aufzulegen, (*νεωτέρῳ τῷ τοῦτο βασιάζειν πρόθετες*) etwas anderes Platz haben kann, als eine an den Chor gerichtete Aufforderung. Sollte ein sprachliches Bedenken sein, *ὡς ἄν* mit Conj. ebenso als Aufforderung zu verstehen, wie *ὡς* mit Ind. Fut., ein Bedenken, dessen Grund ich übrigens nicht sehe, so wäre höchstens Anlass zu einer Emendation, wie deren versucht sind, nicht zu einer mit den nachfolgenden Worten nicht vereinbaren Auslegung des *ὡς ἄν*“<sup>1)</sup>.

Im Anschluss daran bemerkt Schütz in seinen Sophocleischen Studien S. 218: „Ich glaube, dass es hier keiner Änderung bedarf, am wenigsten der Dindorfs *πῶς ἄν σκοποὶ νῦν εἶτε τῶν εἰρημένων*; denn um die Art der Aufsicht handelt es sich hier, wie das Folgende lehrt, gar nicht. Es ist (s. Bonitz Beitr. II, 60) gleich der elliptischen Aufforderung mit *ὅπως* oder *ὡς*. Dass bei derselben der übliche Ind. Fut. mit dem Conj. mit *ἄν* vertauscht werden kann, finde ich in den Grammatiken nicht geradezu angemerkt, ist aber durchaus rationell. Ähnlich wie hier *ὡς* ist von Lucian<sup>2)</sup> *ὅπως* mit Conj. (doch ohne *ἄν*) als Aufforderung gebraucht: Jupp. confut. 6: *σὺ δὲ μὴ ἀκνήσης ἀποκρίνασθαι καὶ ὅπως ἀσφαλέστερον ἀποκρίνη*. Nav. 41: *ὅπως*

1) Wie Bonitz, erklärt auch Rappold: „Elliptischer Satz: „dass ihr . . .“ (zu erg. „lasst es euch angelegen sein“). Bei diesem *ὡς* oder *ὅπως* steht gewöhnlich Ind. Fut.“ Auch Schubert in seiner Schulausgabe scheint den Vers so zu fassen.

2) „Dem Sprachforscher macht es ein lukianisches Vergnügen, diesem Atticisten die Verstösse gegen die korrekte Imitation aufzumutzen, die er selbst an anderen witzig geisselt, und denen er doch selbst nicht entgeht“ (von Wilamovitz-Möller GRIECHISCHE LITTERATUR DES ALTERTUMS S. 173).

*ἑπερβάλλῃ τοῦτους* (dass du ja diese übertreffest). Ich halte es daher auch nicht für nötig, mit Bellermann nach *τῶν εἰρημένων* eine Unterbrechung der Rede Kreons anzunehmen. Eine solche Hast, seine Ansicht zu äussern, zeigt der Chor wahrlich nicht; er ist vielmehr wegen seiner schweren Bedenken sehr einsilbig und lässt sich die Antwort mühsam abringen, am liebsten würde er schweigen“.

M. Seyffert endlich ist von der Richtigkeit der Überlieferung überzeugt, er bemerkt zu dem Vers: „Rex neglecta chori verecundia praefractor quodammodo edicti sui curam inculcat: *ὡς ἄν σκοποὶ νῦν ἦτε*, quod a libris proditum, etsi similitudo exempli mihi non suppetit, idem tamen esse contendo atque *ὅπως — ἔσεσθε*. Nam *ἐπιμελεῖσθαι* verbum, ex quo omisso illud *ὅπως* repetunt, a quibusdam, velut a Xenophonte, cum *ὡς* jungi constat (v. Krüger ad Anab. I 1, 3). Conjecturae, quotquot factae sunt, plus minus sunt vel vitiosae, optativi formam admodum incertam *εἴτε* inferentes (v. Nauck. Cur. Eurip. II p. 79), vel audaces, ut Nauckii *καλῶς· σκοποὶ νῦν ἔστε*“.

Auf welcher Seite ist die Wahrheit? Worin liegt die Schwierigkeit, die so viele bewogen hat, den Vers entweder für unterbrochen oder gar für unkorrekt zu erklären? Es ist der sprachliche Ausdruck, die Verbindung *ὡς ἄν* c. Conj. zur Bezeichnung eines Befehls. Weil man diesen Inhalt in jener Form nicht erkannte, weil man *ὡς ἄν* c. Conj. entweder nur in verallgemeinernden Relativsätzen oder in finaler Bedeutung kannte und man auf eine dieser beiden Gebrauchsweisen jene Bedeutung nicht zurückzuführen vermochte, hat man fast allgemein die Überlieferung oder die Interpunktion nicht für richtig gehalten. Allein warum hat man denn an anderen Stellen keinen Anstoss genommen, welche dieselbe sprachliche Erscheinung zeigen, nur mit dem Unterschied, dass sie hier abhängig auftritt, einem Verbum des Befehls untergeordnet?

Wem ist nicht die Stelle aus Platos Phaedon vertraut, wo der Gefängniswärter die Freunde, die Socrates zum letzten Male und daher *ὡς πρωταίματα* besuchen, sich zu gedulden bittet: *λίονσι γὰρ οἱ ἑνδεκα Σωκράτη καὶ παραγγέλλουσιν ὅπως ἄν τῆδε τῆ ἡμέρα τελευτήσῃ?* Allerdings hat auch hier ein so feiner Kenner des Griechischen wie Hermann Sanppe bemerkt: „*ὅπως* schliesst sich nicht an *παραγγέλλουσιν*, sondern an *λίονσιν*, so dass *καὶ παραγγέλλουσι* nur *διὰ μέσον* eingefügt ist“. Aber es ist keine Frage: *παραγγέλλουσιν* ist im Gegenteil enge mit *ὅπως ἄν τελευτήσῃ* zu verbinden, damit der Sache entsprechend wie dem *ἦθος* des Wärters der — leider — unwiderrufliche, unumstössliche Befehl einen adäquaten Ausdruck finde: „Sie befehlen ihm das Sterben wie auch immer“, „sie sagen ihm, dass er in jedem Falle heute sein Leben lassen muss“.

Auch in Platos Gorgias p. 523 E, wo Zeus erklärt: *πανστέον ἐστὶ προειδόμενος αὐτοῦς τὸν θάνατον* und hinzufügt: *τοῦτο μὲν οὖν καὶ δὴ εἴρηται τῷ Προμηθεῖ ὅπως ἄν παύσῃ αὐτῶν*, erfordert die Situation, dass man wiederum *εἴρηται* enge mit *ὅπως ἄν* verbindet und übersetzt: „Dies wenigstens ist denn auch Prometheus befohlen worden unter allen Umständen zu beseitigen“. — Sanppe hat auch hier das kategorische Dictum, das in den Worten *εἴρηται ὅπως ἄν παύσῃ* liegt, nicht erkannt und fasst *ὅπως* „nicht vom Inhalt der Anweisung, sondern von der Absicht, in der Prometheus von Zeus das (*πανστέον εἶναι*) gesagt worden ist, damit er es bei den Menschen beseitige“(1).

Mehr Beispiele aus Plato anzuführen, bin ich augenblicklich nicht imstande; worauf es aber ankommt, lässt sich auch aus den beiden allein erkennen, dass die *ordre sans phrase* bei Plato einen eigenen Ausdruck gefunden hat <sup>1)</sup>.

Dass Sophocles selbst kein zweites Beispiel für diese Form des Befehls uns bietet, will m. E. nichts besagen; im Gegenteil, es erscheint mir angemessen und natürlich, dass der Dichter diesen Befehl, entsprechend dem singular gearteten Menschen in eine singuläre Form kleidet. Es ist das erste Wort, das der neue Herr — Herr heisst er — dem Volke erwidert, der Mann, der „grau geworden ist, ohne die Süßigkeit des Herrschens je geschmeckt zu haben und jetzt endlich, König geworden, den Genuss auskostet, zu — „befehlen“ (Bruhn), der „eitel und selbstgefällig“ die Form seiner Worte ebenso wählt und wägt wie den Inhalt, der „nüchtern und kalt nicht im stande ist, auf seine Umgebung einen Hauch wohlthuender Wärme zu verbreiten“, nie in seiner Seele das gefühlt hat, was den Landesvater ausmacht <sup>2)</sup> (vgl. Oedipus' Anrede an die Thebaner: ὦ τέκνα Κάδμου — ὦ παῖδες οἰκτροί mit Kreons Anrede ἀνδρες). Wenn man dies alles erwägt und dann das rauh gebietende Wort, das der lavierende Chor zur Antwort erhält, noch einmal betrachtet, wie vielsagend ist dann das Wort! Könnte die Form besser geprägt werden, um den Tyrannen einzuführen, der „jenen Befehl mit halbem Bewusstsein als erstes Probestück des Gehorsams gegeben“ (Lehrs), könnte der Gegensatz zu dem gefügigen Volk schärfer bezeichnet werden? Wenn der Dichter stets seine Menschen, jeden aus seinem Milieu heraus gestaltet, wenn er dem φύλαξ in der Antigone, der vor dem Könige auftritt, vielleicht zum ersten Mal vor einem Fürsten, gewählte Wörter und Worte in den Mund legt, wie sie andere Menschen beim Dichter nicht gebrauchen; wenn er die rührende Bitte des schlichten Hirten im Oedipus, dem der König das entscheidende letzte Wort, das er nicht sprechen will, herausprügeln lassen will, mit einer Anrede an den König auszeichnet, wie sie nie wieder in seinen Dramen sich findet (ὦ φέριστε); wenn Plato auf seinen gestorbenen Lehrer, den dämonischen Mann, in welchem der νοῦς allgewaltig selbst dem Tode gebieten zu können schien, die einzigen Worte anwendet: καὶ ὅς τὰ ὄμματα ἔστησεν; wenn Homer die ἀπαξ εἰρημένα, die an sich die Sprache des Dichters originell beleben und verschönen wie Mosaiksteine — kommt doch nach Friedländers bekannten Untersuchungen etwa der 4. Teil aller homerischen Wörter nur einmal vor — zuweilen mit bewusster Absicht, wie mir scheint, anwendet, um hervorragender Menschen einzig geartete Vorzüge und Verhältnisse als solche zu charakterisieren — wie trifft es gut, dass beispielsweise die σάλπιγξ, die der Dichter schon kannte, an keiner anderen Stelle von ihm genannt wird als da, wo der Pelide nach dem Tode des Freundes zum ersten Male den Feinden sich zeigt, waffenlos, in seiner blossen Erscheinung, nur durch seine Stimme furchtbar, Furcht und Entsetzen in die Reihen der Troer schreit —, so glauben wir auch in dem Vers bei Sophocles an die Absicht des Dichters, den herrischen Ton und Ausdruck in der Sprache des ihm Verhassten zu brandmarken und in einer exemplarischen Weise zu bezeichnen, wie sonst nie wieder.

<sup>1)</sup> Die beiden Stellen aus Plato sind auch von Weber in der Entwicklungsgeschichte des griechischen Absichtssatzes nicht richtig beurteilt; sie stehen als „unvollständige Finalsätze“ in einer grossen Zahl von Stellen, von denen sie sich wesentlich unterscheiden.

<sup>2)</sup> Vgl. die Charakteristik Kreons bei Lehrs Pop. Aufs. S. 73, bei Wilamowitz-Möllendorf im Hermes XXXIV S. 61–64, bei Bruhn Einl. S. 18–21, bei A. Müller Ästhet. Kommentar S. 266.

Ob diese Ausdrucksweise auch sonst in der Litteratur sich findet? Demosthenes ist sie unbekannt, auch bei Thucydides habe ich sie nicht gefunden, auch nicht bei Xenophon. παραγγέλλω, das mit Vorliebe bei den Historikern das militärische Kommando bezeichnet, hat den Befehl in der Regel im Infinitiv bei sich. Ein einziges Beispiel für jene Konstruktion bietet Isaeus 7, 27: διεκελεύεθ' ὅπως ἂν, εἴ τι πάθοι πρότερον, ἐγγράψοί με εἰς τὸ ληξιαρχικὸν γραμματεῖον (so die critici Turicensis gegen die Überlieferung ὅπως, ἂν τι).

Jedenfalls, das ist das Resultat der Untersuchung, ist die Ausdrucksweise gewählt, schon wenn wir allein auf Sophocles und Plato sehen.

Ich benütze diese Gelegenheit, um einige Verbesserungen und Erklärungen von Lehrs, meinem verehrten Lehrer, aus seinem Briefwechsel bzw. seinen kleinen Schriften (herausg. von A. Ludwich) ans Licht zu ziehen, in der Hoffnung dass die Herausgeber von Schul- und Schülerausgaben, denen die wertvollen Beiträge des erleuchteten „Führers auf dem Gebiete des Griechentums“ entgangen zu sein scheinen, endlich davon Gebrauch machen.

Der Anfang der Antigone ist bekanntlich so überliefert:

ἄρ' οἶσθ' ὅτι Ζεὺς τῶν ἀπ' Οἰδῖπου κακῶν  
ὅποιον οὐχὶ νῦν εἴ τι ζώσαιν τελεῖ;

und bis in die neueste Ausgabe von Bruhn für korrupt erklärt. „Wenn wir“, sagt er, „von ὅποιον absehen und ὅτι als quid? fassen, so fragt Antigone: Weisst du, welches der von Oedipus herstammenden Leiden Zeus nicht noch zu unser beider Lebzeiten vollendet? Aus den Greuelthaten des Oedipus muss Unheil auch für die Nachkommen erwachsen; aber das Unheil könnte sich doch über eine Reihe von Generationen verteilen, es brauchte nicht alles ihrer Generation zu fallen. Fast derselbe Sinn ergibt sich, wenn wir von ὅτι absehen und ὅποιον halten; und dies passt besonders gut zum folgenden, weil sie die verschiedenen Arten der Leiden, die sie betroffen haben, aufzählen will. Aber neben einander können ὅτι und ὅποιον nicht bestehen; jenes oder dieses muss korrupt sein“.

Hören wir, was Lehrs darüber an Meineke schreibt (Kl. Schr. S. 214): „Was werden Sie aber sagen, wenn ich

ἄρ' οἶσθ' εἴ τι Ζεὺς τῶν ἀπ' Οἰδῖπου κακῶν  
ὅποιον οὐχὶ νῦν εἴ τι ζώσαιν τελεῖ;

zu rechtfertigen suche? Ich habe Ihnen den Beweis zu geben, dass ich alles was hier in Frage kommt, mir recht zum Bewusstsein zu bringen versucht habe, und noch genauer als Seidler (bei Hermann). Lobeck hat Aias S. 484 der 2. Ausgabe sich entschieden für εἴ τι und es verglichen mit z. B. Andok. Myst. λόγους εἶπον ὡς πρότερον ἐτέρων ἀμαρτανόντων οἷα ἕκαστος ἔπαθε. „id est“ sagt er „τὰ δεινότατα“. Warum passen solche Stellen nicht? Weil in diesen das οἶος alle Relativität verloren hat, indem jene Ausdrucksweise herfließt aus οἶος als Verwunderung: οἷτι ἔπαθες! Das schliesst also solcherlei Stellen vom Vergleich mit ὅποιος aus. Bei ὅτι sodann ist entschieden davon, dass hier ein Fall der sogenannten doppelten Frage vorliege, zu abstrahieren: von welcher man freilich die Vorstellungen nicht sehr klar findet. Wenn aber jemand doch fragen könnte τίς, ποῖος ἦλθε; wenn er sich mit dem τίς nicht genug getan, sondern neu ansetzend mit ποῖος seinen Ausdruck verbesserte, spezialisierte — warum soll Antigone nicht sagen: „kennst du welches (welch eines) Zeus der von Oedipus stammenden

Übel, ein wie beschaffenés nicht er uns noch lebenden vollbringt?“ (Sie nennt alsbald die Beschaffenheiten)“.

Ich habe, ohne Lehrs' Bemerkungen zu kennen, so lange ich die Antigone erkläre, die Verse für richtig gehalten und so erklärt: Antigone will sagen, dass sie nicht ein einziges der von Oedipus stammenden Übel nicht vollendet weiss und drückt dies in der bekannten Weise durch zwei verwandte Begriffe aus: sie negiert, um den Begriff „kein“ auszuschöpfen, zuerst die Existenz und dann, in einem zweiten Verse von neuem anhebend, auch die Art. Heinrich Uhle in dem Dresdener Programm von 1905 (Bemerkungen zur Anakoluthie bei griechischen Schriftstellern, besonders bei Sophocles) S. 8 hält ebenfalls „immer noch die Erklärung für richtig, dass das Fragewort *ὅτι* durch das folgende genauere *ὁποῖον* wieder aufgenommen wird . . . Diese Erklärung ist jedenfalls leichter als die von Wolff-Bellermann verfochtene, dass nach *ὅτι τῶν ἀπ' Οἰδίπου κακῶν* ergänzt werden solle *ἐστί* und davon dann der Satz mit *ὁποῖον* abhängen solle, aus welchem heraus mit starkem Hyperbaton *Ζεὺς* vor das Fragewort gesetzt wäre. Das scheint mir eine ganz künstliche, nur auf dem Papier ausgeklügelte Auffassung . . . Dass der Scholiast es ebenso aufgefasst habe, kann ich in seinen Worten nicht finden; er ersetzt in seiner Erklärung des Sinnes nur *οἷσθ' ὅτι* durch *οὐδὲν ἐστί* und muss dann natürlich *Ζεὺς* nach *ὁποῖον* setzen. Da läge immer noch näher die Erklärung, dass *ὅτι* Konjunktion sei und also die beiden Wendungen *ὅτι οὐδὲν τελεῖ* und *ὁποῖον σὺχί τελεῖ* vermengt seien. Der Einwand Wolffs dagegen, dass es ausrufend *ποῖα* heissen müsste, ist nicht stichhaltig; denn es ist gar kein Ausruf, sondern das Relativ steht einfach statt des indirekten Fragewortes *ὁποῖα*, das zur Abwechslung dann folgt. Es wäre diese Anakoluthie nach *ὅτι* zu vergleichen mit dem öfter nach dieser Konjunktion stehenden Infinitiv oder Particip und mit dem *ὅτι* vor der direkten Rede; aber ich ziehe, wie gesagt, die oben erwähnte Erklärung vor“.

Vers 93 lautet in der Überlieferung:

*εἰ ταῦτα λέξεις, ἐχθαρεῖ μὲν ἐξ ἐμοῦ,  
ἐχθρὰ δὲ τῷ θανόντι προσκείσει δίκη.*

Lehrs hatte hier immer *Δίκη* gelesen und bemerkt darüber an Meineke l. c. S. 220) „Ich kann mein *Δίκη* nicht wohl aufgeben. Wie viel weniger kräftig ist es: „Dann wirst du mir verhasst sein und verhasst dem Bruder wirst du der Vergeltung anheimfallen“ (von einer andern Erklärung kann natürlich nicht die Rede sein, *προσιθέναί τινά δίκη* Eur. Bakch. 675) als „der Vergeltung“ gleich zur Persönlichkeit der Göttin erstanden, in dreifacher Personensteigerung, ich, der Bruder, die Dike: „wirst du der Dike anheimfallen, obliegen“. Was auch richtig gesagt wäre und auch ohne den Gedanken daran von Sophocles gesagt sein mag, dass man auch sagen konnte *προσιθέναί τινα δίκη*. „Es müsste“, sehe ich eben Schneidewin gegen mich einwenden, „*Δίκη* durch einen Zusatz kenntlich gemacht sein, wie 451“. Für wen denn? Doch nicht für den Griechen, in dem der Begriff und die Religionsgestalt der Dike lebendig war und der von selbst verstand, dass Dike hier spielt als die *ξύννοικος τῶν κάτω θεῶν*. Vielmehr eben weil ihm das so lebendig war, musste in diesem Zusammenhang äusserst natürlich ihm Dike als die Göttin auftauchen“.

Schon im Juli 1864 schrieb Lehrs über diese „einfache, vortreffliche Erklärung“, wie er sie selber nennt, an C. F. W. Müller (Briefwechsel S. 691): „Sie ärgern sich über die Beschaffenheit der Schulbücher und die Nachlässigkeit ihrer Herausgeber . . . Was Sie sagen



nud erfahren, dass Ihre Weisheit keinen Eingang findet bei der Menschheit — auch das geht mir ebenso. Ich hatte doch wenigstens geglaubt, wenn Antig. 93 einer bemerkt, es sei *Δίκη* zu schreiben, wo dann alles ganz vortrefflich sei — so sei das so einfach, es sei nicht einmal eine Erfindung, gegen welche viele Leute nun einmal sich immer abwehrend zu verhalten eine Neigung haben, — dass der grosse Buchstabe ruhig einwandern werde. Das wenigstens hatte ich, wie gross auch mein Unglaube schon ist, noch wirklich gedacht. Nicht doch! Es bleibt beim Alten!“

Was würde er heute erst geschrieben haben, da nicht eine der Ausgaben, die ich kenne, seine Interpretation angenommen hat! Man erklärt ruhig weiter *προσκέει* = *ἔση*, wie der alte Scholiastes („an ein Liegen im Grabe ist hier nicht zu denken“ sagt Bellermann), oder man denkt wirklich an das Liegen der Ismene im Grabe — wovon, wie Lehrs oben sagte, keine Rede sein kann — und fasst *δίχη* im Sinne von *δικαίως*. —

In dem Jubellied auf Dionysos wird der Vers 1146

*ὠὸ πῦρ πνεόντων ἄστρον χοραγέ*

in der weitverbreiteten Schulausgabe von Chr. Muff noch immer so gefasst, dass *πῦρ πνεόντα ἄστρα* die leuchtenden Fackeln bezeichnet; die anderen Ausgaben sind der Deutung des Scholiasten gefolgt, nach welchem Bakchos *κατά τινα μυστικὸν λόγον τῶν ἀστέρων ἐστὶ χορηγός*. Hören wir auch darüber Lehrs in einem Briefe an Eugen Plew, den früh Gestorbenen (Briefwechsel S. 888):

„ . . . Eins hat mich verdrossen . . ., dass er (Rapp) Antig. 1146 von den Fackeln versteht. Sie wissen wohl dass ich immer erklärt ausdrücklich — was auch dasteht — wie wird er denn Fackeln *ἄστρα* nennen — der Feuer hauchenden Sterne Reigenführer: nach der herrlichen Idee: die ganze Natur, der ganze Himmel, die Sterne namentlich nehmen Teil an dem Reigen, den er anleitet und dem er voranschreitet. — Gewiss wird es Leute geben, die da sagen: ja das kommt einem Betrunkenen so vor. Ganz richtig! Es kommt aber auch einem Begeisterten so vor: und kurz — wer das nicht versteht und herrlich und ganz in der Auffassung des (jungen Blitzknaben) Dionysos findet, der versteht den Dionysos nicht“.

Vergleichen wir dazu, was Norden in seinem Kommentar zu Vergils Aeneis VI p. 138 sagt: „Die Vorstellung, dass beim Nahen der Gottheit die Natur selbst begeistert wird, ist uralt, unserer Stelle nahe verwandt der berühmte Anfang des Kallimacheischen Apollonhymnus, den Vergil III, 90 sq. nachahmt. Hier hat er die Beseelung der Grotte durch ora dehiscens besonders greifbar gemacht: die Grotte, durch die göttliche Epiphanie wie vom Donner gerührt und sprachlos, wird erst durch das Gebet des Aeneas von dem Bann ihrer *ἀμυσία* gelöst werden und reden; auch in Delphi war es Glaube, dass die cortina des Gottes selbst rede (Ovid m. X, 635 sq.)“.

Ist die Verzückung der Natur bei uns, wenn der verzückte Dichter-Genius in ihr weilt und wandelt, etwas anderes?

Braunsberg, 10. März 1906.

H. Reiter.

und ersehen, dass Ihre Weisheit keinen Ausgang findet bei der Menschheit. — auch das geht  
 mit einem, das hat's doch weisstens gelehrt, wenn Änke 53 einen Lohne, es sei Vgl  
 zu schreiben, wo dann alles was vorüber geht — so ist das so nicht, es sei nicht einmal  
 eine Verbindung, gegen welche viele Leute sich immer absetzen zu verhalten sind  
 Meinung haben — dass das große Hindernis nicht einzusehen werde. Dass weisstens hat's  
 ist, wie wenn man ein Hindernis sieht, man wird nicht wirklich gedacht, nicht doch! Es bleibt  
 kein Altes!

Wie würde es denn mit menschlichen Wesen, die nicht ein für alle Mal sind, die ich  
 kann, wenn ich nur ein wenig von dem ihnen ist, das ist ein wenig von dem, was sie sind, wie  
 die eine Weisheit (so ein wenig im Grunde) ist nicht zu denken, was ich nicht  
 man, doch endlich so das Leben der Sinne im Grunde, so wenn, wie ich oben sagte,  
 kein Licht in dem — und fast alle im Sinne von dem.

In dem Licht und Leben wird der Verstand 1110  
 der, was, wenn man den Verstand

in der weitesten Ausdehnung von ihm, das ist noch immer ein Grund, das sie weiter  
 für die lebende Kraft, so wie die; die meisten Äußerungen sind der Fortschritt der Zeit;  
 kann, jedoch, nach weisstens, haben wir ein Grund, das ist die Fortschritt der Zeit;  
 kann, wie auch das Leben in einem Sinne in dem Sinne, das ich oben schon  
 weisstens 2. 833:

... die hat sich verloren. ... das ist ein wenig von dem, was sie sind, wie  
 veraltet. Sie wissen wohl, dass ich immer selbstverständlich — was mich betrifft — wie  
 viel es denn nicht sagen können — das Ganze, das man in dem Grunde; auch die  
 werden, das ist, was man sagt, die ganze Menschheit, die immer menschlich ist, so  
 im Leben, das er nicht nur das in menschlichen Wesen, das ist ein wenig von dem, was sie sind, wie  
 der Sache. In der That, ein Mensch, so wie ein Mensch, so wie ein Mensch, so wie ein Mensch,  
 das ist, was man nicht wissen und denken und ganz in der That  
 Menschheit zu sein; und ganz — was man nicht wissen und denken und ganz in der That

... die ist die Verbindung der Natur bei uns, wenn die Verbindung zwischen in der Welt  
 und wieder etwas anderes?

Braunschweig, 10. März 1806

11. 11. 1806

...