

GRIECHISCHE LYRIK

Eine Reihenplanung für den Griechischunterricht
der Oberstufe (Leistungskurs 12)

vorgelegt von
Jörg Dittmer (Stud.Ref.)

im Rahmen des Fachseminars Griechisch (Dr. Hagen)
am Bezirksseminar Siegburg (Jahrgang 1984/86)

Inhaltsverzeichnis

<u>I. Einleitende Überlegungen</u>	<u>Seite</u>
1. Warum sollte Griechische Lyrik gelesen werden? - Gedanken zur Legitimation.	1
2. Was sollte gelesen werden? - Erste Bemerkung zur Auswahl.	2
3. Wann sollte Lyrik gelesen werden? - Zur Stellung innerhalb der Gesamtlektüre.	2
 <u>II. Didaktische Überlegungen</u>	
1. Homer als Ausgangspunkt. Skizze des homerischen Welt- und Menschenbildes.	4
2. Die archaische Lyrik als Ausdruck und Medium des Umbruchs und Aufbruchs.	6
3. Strukturelle Aspekte bei der Lyriklektüre.	9
 <u>III. Kriterien und Probleme der Lektüreauswahl. Methodische Hinweise.</u>	
 <u>IV. Übersicht und interpretierende Darstellung der Reihe.</u>	
- Zusammenfassende Übersicht	12
- 1. Stunde: Anknüpfung an Homer. Vorformen der Lyrik.	16
- 2. Stunde: Archilochos. Krieger, Dichter, Liebender.	16
- 3. Stunde: Archilochos' "Umwertung der Werte".	18
- 4. Stunde: Die "ephemere" Natur des Menschen bei Archilochos	19
- 5. Stunde: Der Halt des Menschen bei Archilochos (τλημοσύνη, ὄσσημός, δίκη).	20
- 6.-8. Stunde: Die neue Polisethik bei Tyrtaios. Das dori- sche Ideal des Kämpfers.	22
- 9.-11. Stunde: Pessimistisch gefärbte Reflektion und Auf- ruf zum Lebensgenuß als individualistische, ionische Antwort auf die Herausforderungen der neuen Zeit bei Semonides und Mimnermos.	25
- 12.-15. Stunde: Solons theoretischer und praktischer Kampf um das Recht in Athen.	27
- 16.-20. Stunde: Die Sublimierung der existentiellen Span- nungen zur höchsten Kunst von Wort und Sprache bei Alkaios und Sappho.	31
- 21.-23. Stunde: Die Weiterentwicklung der gewonnenen gei- stigen Bezirke in der Lyrik um 500. Spielerischer Umgang mit der Liebe bei Anakreon, resignativer Konservatismus bei Theognis, reflektierende Intensität bei Simonides.	37
- Exkurs 1: Skolien und Anakreonten	38
- Exkurs 2: Theognis' Lebens- und Erziehungsideale	41

V. Alternativen und Ergänzungen

Seite

44

VI. Besprechung der Schulausgaben und Literaturhinweise

45

- Anlage I

48

- Anlage II

49

- Anlage III

50

I. Einleitende Überlegungen

1. Warum sollte Griechische Lyrik gelesen werden? - Gedanken zur Legitimation.

Wenn schon Biese in der Einleitung seiner Ausgabe von 1905 (S. IV) davon spricht, daß die "Zeitläufte" für das Griechische "wenig günstig" seien und man sich daher nur noch auf verhältnismäßig wenigen Anstalten an die griechischen Lyriker heranwage, so liegt die Frage nahe, was in der ungleich schlechteren Situation des heutigen Griechischunterrichts mit seiner reduzierten Stundenzahl zu diesem Schritt verlocken kann und wie er sich legitimiert. Schon eine kurze Prüfung erbringt hier überraschend reiche Ernte: Bieses ohnehin etwas hausbackene Argumente ("hehre Werke", "treuester Spiegel der Empfindungen des Volkes", Begeisterung zum Patriotismus, besseres Horazverständnis ...; ebd.) sind zwar heute aus vielfachen Gründen (zu unscharfe Formulierung, gewandelte Wertvorstellungen) obsolet geworden, doch erlaubt die moderne Forschung (insbesondere Fränkel, Snell, Bowra etc.), die das Wesen und die historische Leistung der archaischen Lyrik erst angemessen herausgestellt hat, weit bessere und tiefergreifende Begründungen. Neben der sprachlich - literarischen Qualität und der Fortwirkung der Lyriker scheint mir das Entscheidende zu sein, daß man gelernt hat, die archaische Lyrik (und in anderer Hinsicht die Vorsokratiker), also die Zeit des Übergangs von Homer zur Klassik des 5. Jahrhunderts, als für die Konstitution des spezifisch abendländischen Weltbildes entscheidende Phase unserer Geschichte zu interpretieren, die mit den Stichworten "vom Mythos zum Logos", "Entdeckung des Geistes", "Entwurf einer allgemeinen Idee des Rechts", "Erwachen der Persönlichkeit bzw. des individuellen Bewußtseins" nur kurz umrissen sei. Gerade diese Aspekte aber sind zugleich von zentraler Bedeutung für die Legitimation des Griechischunterrichts überhaupt: Wenn man anhand bedeutender literarischer Werke in die Eigenart europäischen Lebens und Denkens einführen und damit zu einer geistigen Identität verhelfen will, von der aus die heute immer dringlicher werdende Auseinandersetzung mit den nicht - europäischen Kulturen erst sinnvoll geführt werden kann, gibt es dafür kaum ein besseres Medium als die Lektüre ausgewählter Passagen der archaischen griechischen Lyrik (und der Vorsokratiker), weil man an ihnen die Genese eben dieses europäischen Denkens beobachten kann.

Nicht nur die Kürze und Überschaubarkeit der Gedichte, sondern gerade auch diese Thematik dürfte bei Schülern besonderen Anklang finden und

sie zu geistiger Durchdringung und persönlicher Auseinandersetzung ermuntern. Denn - wie Meyerhöfer schön herausgearbeitet und durch Erkenntnisse der neueren Psychologie (E. Neumann) abgesichert hat (vgl. S.29ff.) der phylogenetischen Lösung des Menschen aus mythischer und gesellschaftlicher Gebundenheit läuft die Ontogenese jedes Heranwachsenden weitgehend parallel. "Was sich im Bereich der griechischen Kultur an Differenzierung des rationalen Bewußtseins vollzog, verkörpert Stadien einer Bewußtseinsentwicklung, die jeder einzelne von uns in seiner Ontogenese zu durchlaufen hat" (S.2). Die Beschäftigung mit der griechischen Lyrik kann daher Denkanstöße und Impulse für die ontogenetische Entwicklung des kritischen Bewußtseins beim einzelnen Schüler vermitteln und bei der Herausbildung seiner Individualität Geburtshilfe leisten. Die Stärkung der Individualität aber wird - nach langer Ablehnung "humanistisch" begründeter Vorstellungen - neuerdings von seiten der Sozialpsychologie (A.Mitscherlich u.a.) wieder nachdrücklich postuliert, um den einzelnen zu immunisieren gegen seine Funktionalisierung und Manipulation in der modernen Industrie- und Massengesellschaft und um ihn vor neuer Abhängigkeit, die diesmal von alles umgreifenden, unverstandenen, anonymen Großstrukturen zu bewahren. Der Griechischunterricht sollte sich auf diese Situation inhaltlich und argumentativ einstellen und die Chance, die darin für seine Legitimation liegt, nicht ungenutzt lassen (für schlagkräftige Argumente vgl. ebd. S.33 ff.).

2. Was sollte gelesen werden? - Erste Bemerkung zur Auswahl.

Aus dem Bisherigen ergibt sich schon, daß eine Auswahl aus der griechischen Lyrik sich in der Regel (vgl. aber unten V) auf die Hauptvertreter der archaischen Lyrik stützen wird, mit dem Ziel, ein möglichst facettenreiches Bild der Zeit entstehen zu lassen, deren ureigenster Ausdruck, deren *σύμβολον* (nach Pfeiffers Wort, S. 137) die damals neu hervortretende Lyrik ist. "Lyrik" ist dabei natürlich entsprechend der Problemstellung im weitesten Sinne zu verstehen, nicht im "technischen, beschränkten Sinne der spätantiken Theorie" (Pfeiffer, S. 138), die nur die zur Lyra vorgetragene Poesie (monodische Lyrik bzw. Chorlyrik) zur Lyrik rechnete; sie schließt hier Elegie und Jambus, Volkslied und Epigramm mit ein.

3. Wann sollte Lyrik gelesen werden? - Zur Stellung innerhalb der Gesamtlektüre.

Mehrere Herausgeber von Schulausgaben (Kock, S. 3; ähnlich Schnabel, S. IV) intendieren, daß die Lyrik nicht als geschlossener Block, sondern

die Gesamtlektüre begleitend "von Untersekunda bis Oberprima" behandelt wird. Sie tragen dem z. T. durch reichliche Angaben zur geistigen Entwicklung und durch eingehende Interpretationen Rechnung. Wie hübsch und interessant es aber nun auch sein mag, die Lektüre immer wieder durch einzelne Gedichte aufzulockern, so steht doch aus den genannten Gründen fest, daß die archaische Lyrik eine geschlossene Behandlung verlangt und verdient. Da die bildende Bedeutung im Umgang mit der Lyrik nicht nur in den Stücken selbst liegt, sondern sich auch aus dem Vergleich mit dem homerischen Weltbild und dem Nachvollzug der neuen geistigen Entdeckungen ergibt, sollte sich die Lektüre der Lyriker an Homer anschließen. Von hier aus bietet sich zwar der Übergang zu den Vorsokratikern an, doch muß man wohl der *variatio* Rechnung tragen und sollte lieber einen fortlaufenden Text folgen lassen. Am besten Herodot, von dessen Menschen- und Geschichtsbild sich wiederum ein roter Faden zur Tragödie zieht, der Ausdrucksform des sich nicht nur seiner Individualität bewußt gewordenen, sondern durch selbständiges Handeln in Konflikte geratenden Menschen.

Wenn die Schüler auf diese Weise bis zum Ende der Klasse 12 die drei großen poetischen Gattungen in der Reihenfolge ihrer Entstehung gelesen, die Logik dieser Entwicklung verstanden und den Weg vom Mythos zum Logos einmal durchlaufen haben, könnte derselbe Prozeß in Klasse 13 von den Vorsokratikern über die Sophisten zu Sokrates und Platon im *δευτερος πλοῦς* auf höherem Abstraktionsniveau wiederholt werden. Dieses Vorgehen ist altersgemäß und vermeidet häufiges Hin- und Herspringen zwischen völlig verschiedenen Entwicklungsstufen, vertieft vielmehr das Verständnis für die einzigartige historische Entwicklung durch doppelte, parallele Behandlung. Aristophanes könnte im Kontrast zur Tragödie oder bei der Platonlektüre (Wolken!) herangezogen werden, Thukydides nach Herodot oder im Zusammenhang der Sophistik (Melierdialog!); die Philosophie könnte mit der Rhetorik kontrastiert oder durch Texte von Aristoteles, Stoa und Epikur erweitert bzw. durch Diognetbrief oder Lukian abgerundet werden. In jedem Fall bieten sich genügend Prosaautoren aus 12 und 13 für Abiturthemen an. Es ergibt sich folgendes Schema:

11 Xenophon - Homer

12 Lyrik - Herodot - Tragödie
(Thukydides) (Komödie)

13 Vorsokratiker - Sophisten - Platon - (Aristoteles, Epikur, Stoa,
(Thukydides) (Komödie) Diognetbrief, Lukian o.a.)

oder:

Vorsokratiker - Platon - Rhetorik - (s. o.)
(Sophistik immanent)

II. Didaktische Überlegungen

1. Homer als Ausgangspunkt. Skizze des homerischen Welt- u. Menschenbildes.

Nach den bisherigen Betrachtungen scheint es angebracht, kurz diejenigen Ergebnisse der Homerlektüre zusammenzufassen, die dem Schüler als Voraussetzung bei der Lyrik - Lektüre gegenwärtig sein sollten (vgl. Dihle, Fränkel, Snell, Lesky). Damit der Kontrast zur Lyrik deutlicher wird, stütze ich mich hier vor allem auf die Ilias und gehe nur kurz auf die Odyssee ein. Dabei dürfte es im Sinne der didaktischen Reduktion erlaubt und im Interesse größerer Klarheit erforderlich sein, die vielen verschiedenen geistigen Entwicklungsstufen in Ilias und Odyssee idealtypisch zu vereinfachen und die Ilias als das im ganzen ältere, nach Welt- und Lebensauffassung archaischere Epos ~~gegen~~ Odyssee mit ihren vielen "modernen" Elementen gegenüberstellen. Wer auf die Lektüre der Ilias ganz verzichten will, sollte den Schülern zumindest eine systematisierende Übersicht des geistigen Habitus beider Epen an die Hand geben.

Beobachtet man zunächst Sprache und Stil, so fällt auf, daß es sich beim Epos um Großkompositionen mit erzählendem Charakter handelt, hinter denen die Person des Dichters ganz zurücktritt; er berichtet nicht von eigenen, sondern kündigt als Sprachrohr der Musen von fremden Erlebnissen. Das Wesen des Epos mit seinen typischen Szenen und Formeln erklärt sich aus der jahrhundertealten Tradition der "oral poetry" und verlangt nicht nach einem identifizierbaren Dichter. Der Stil ist von verhaltener Sachlichkeit und vornehmer Distanz und spiegelt die sozialen Grundlagen seiner Entstehungszeit, die aristokratische, "ritterliche" Gesellschaft des "griechischen Mittelalters". Alles Gemeine und Alltägliche ist weitgehend (weniger in den Reden und Gleichnissen!) ausgeschieden, die Größe der Helden dagegen wird idealisierend überhöht und stilisiert.

Schon die Funktion der Gleichnisse, die im allgemeinen auf bloße Veranschaulichung, auf Ausmalung einer Stimmung zielen und sich nicht streng logisch auf ein tertium comparationis beziehen, aber auch das Überwiegen der Parataxe anstelle der logisch strukturierenden Hypotaxe lassen zugleich erkennen, daß das Epos in einer Zeit anzusiedeln ist, in der weite Bereiche des Denkens noch nicht erschlossen waren: Der einzelne Mensch lebt in sozialer und geistiger Gebundenheit. Er orientiert sich an traditionellen und kollektiven Verhaltensmustern ("shame - culture"), die er unreflektiert als fraglos gültig übernimmt. Sein Dasein ist von einer gewissen Einschichtigkeit und ohne psychische Tiefendimension; was der Mensch ist, fällt mit dem zusammen, was er sagt und tut, Sein und Wirken

sind identisch. Ein eigengesetzlicher Bereich des inneren, seelischen Lebens im Gegensatz zum physischen fehlt, da das Bewußtsein für die Geschiedenheit und jeweilige Ganzheit von ψυχή und σῶμα noch nicht vorhanden ist, sondern der "Leib" als Ansammlung von Gliedern, die Seele in Gestalt mehrerer leibhaft - dinglich vorgestellter Seelenorgane wahrgenommen wird. Die Grenze von Ich und Nicht - Ich, Innen- und Außenwelt ist noch nicht erfahrbar geworden, der Mensch erlebt sich als ganz in seine Welt eingeordnetes offenes Kraftfeld.

Die Stimme des Gewissens und der Reflektion schlafen noch in diesem in Schillers Sinnnaiven Dasein. Menschliches Handeln und menschliche Entscheidung sind noch nicht frei, sondern gehen zurück auf die Initiative der Götter. Diese bilden gleichsam eine überhöhte Adelsgesellschaft, die in der übermenschlich freien Fülle ihrer vitalen Existenz ein unsterbliches, "leichtes" Leben führt, und dienen als ständige Folie zur Begrenztheit des Menschenlebens. Die durch die μοῖρα nur unwesentlich eingeschränkte, amoralische Allmacht der Götter, die dem Menschen nach Gutdünken schaden oder nützen können, führt schließlich zu der Frage, woran der Mensch sich auf- und ausrichtet. Da man kein befriedigendes Fortleben nach dem Tode nicht glaubt, sondern alle Hoffnungen auf das Diesseits setzt, strebt man mit durch keine Reflektion gehemmter Emotionalität nach ganz diesseitigen Werten, die deutlich wieder der Adelsgesellschaft entstammen. Das äußere Leben will in Reichtum, Macht und Glanz geführt werden, die moralische Existenz des homerischen Menschen aber verlangt nach Ruhm, Ansehen und Ehre und ist daher von der Anerkennung durch die Gemeinschaft abhängig. Da diese denjenigen rühmt und (ganz materiell) ehrt, der über ἀρετή in Form von Reichtum und Leistung, Kraft und Schönheit verfügt, gilt das ganze Trachten der Helden der Ilias zunächst diesen äußeren Werten, um sich dadurch Ruhm, Ehre und einen unsterblichen Namen zu erwerben - ist also (um es noch einmal zu sagen) besonders eng in das soziale Umfeld eingebunden.

In der Odyssee zeigen sich demgegenüber bei gleicher Grundstruktur des Menschenbildes Ansätze, die "moderner" sind und die Welt der Lyrik vorbereiten. Nicht mehr das gradlinige, ritterliche Handeln nach Maßgabe von Standesehre und Schicksal sind oberstes Gebot, sondern die kluge Anpassung an alle möglichen, unerwarteten Situationen, nicht mehr Ruhm und Ehre die Leitziele, sondern Überleben und Erfolg, herbeigeführt durch Intelligenz und Wendigkeit. Im ganzen herrscht ein größerer Realismus, finden mehr Details aus dem Alltagsleben Eingang, sind die seelischen Regungen vielfältiger und weniger schroff. Wo Achill noch vor der Leiche Hektors mit seinem Sieg geprahlt hatte, verbietet Odysseus dies der Amme

Erykleia angesichts der toten Freier. Hier äußert sich eine neue Frömmigkeit, die auch mit der gesteigerten Reflektion des Dichters und seiner Figuren über das menschliche Tun und seine Verantwortung zusammenhängt. (vgl. Od. a 32 -43 u. Il. T85 ff.). - Doch zur unmittelbaren Selbstaussprache boten die festen Gesetze des Epos keinen Raum. Sie schuf sich unter veränderten sozialen Bedingungen in der Lyrik ein eigenes Genos (zu Hesiod vgl. unten V).

2. Die archaische Lyrik als Ausdruck und Medium des Umbruchs und Aufbruchs.

Damit der Schüler die neuen Möglichkeiten des Denkens und Redens, deren Ausdruck und Medium die Lyrik ist, richtig begreifen und einzuordnen lernt, ist es nötig, vor Beginn oder während der Lektüre den Zusammenhang mit den sozialökonomischen Veränderungen im Griechenland vom 8. Jhd. an kurz deutlich zu machen.-- An die Stelle der aristokratischen Agrargesellschaft des Epos trat im Gefolge des strategischen Wechsels vom adligen Einzelkämpfer zur Phalanx, die vom disziplinierten Zusammenhalt Gleichberechtigter abhängig war, der Gemeindestaat (πόλις). Die Stellung der Gentilverbände wurde dadurch geschwächt, die des einzelnen Bürgers gestärkt. Mit dem Aufkommen der Geldwirtschaft nahmen Handel und Gewerbe einen mächtigen Aufschwung, was sich wiederum zuungunsten der Großgrundbesitzer auswirkte. Die fortschreitende Lösung aus alten Bindungen und die zunehmende wirtschaftliche Mobilität führten dann einerseits zu sozialen Spannungen, die z. T. in der Tyrannis als neuer Staatsform endeten, andererseits zu einer gewaltigen Kolonisationsbewegung, die aus den Griechen ein Volk der Seefahrer werden ließ. Daß man dabei in engste Berührung mit den Kulturen des Ostens kam, weitete in vielfacher Hinsicht den eigenen Horizont und führte im Verein mit den anderen Faktoren zu jenen geistigen Neuerungen, die in der Lyrik zum Ausdruck kommen.

Betrachtet man die archaische Lyrik vor diesem Hintergrund und im Vergleich mit Homer, versteht man ihre Eigenart besser und entdeckt neben einigen Gemeinsamkeiten wesentliche Unterschiede, die einen Umbruch im Denken und einen Aufbruch zu neuen Ufern markieren. Sprache und Metrik sind zwar weithin von Homer und älteren, volksliedartigen Dichtungen beeinflusst, und auch der Mensch der frühen Lyrik ist zunächst noch ein "offenes Kraftfeld". Aber das entscheidend Neue liegt darin, daß - um im Bilde zu bleiben - die Kräfte als persönliche bewußt geworden sind. Analog zu dem gesellschaftlichen Aufbruch, der den einzelnen aus seiner weitgehenden sozialen Gebundenheit entließ, emanzipiert sich der Mensch im

Geistigen und erfaßt sich selbst als Individuum, erfährt sich - zunächst überwiegend im Leiden bzw. im Erleben - als Subjekt. "Eine der dramatischsten Wendungen in der Geschichte des griechischen Geistes" (Fränkel, S. 5), ja in der Geschichte des abendländischen Weltbildes überhaupt ist damit vollzogen, erfreut sich doch das Individuum in keiner anderen Weltkultur einer vergleichbaren Wertschätzung.

Es ist unmittelbar evident, daß das Epos zu feierlich, zu umständlich, distanziert und unpersönlich war, um adaequater Ausdruck der neuen Bewußtseinsstufe zu sein. Die Lyrik, die der unmittelbaren Selbstaussprache bzw. der direkten Ansprache an ein Gegenüber dient (ohne das "Medium" Dichter zwischen Muse und Hörer), tritt daher mit innerlicher Notwendigkeit an seine Stelle und verhilft zugleich dem Dichter und seinen Lesern durch die Artikulation und Weitergabe der neuen Erfahrungen zu größerer Klarheit auf dem eingeschlagenen Wege. Zum ersten Mal (neben Hesiod) nennen in dieser Zeit die Dichter ~~hab~~ auch die Töpfer und Maler! - ihren Namen und sprechen von sich, eine ganze Skala von seelischen Eigenschaften erschließt sich neu. Besonders extreme Gefühle wie Sapphos "bittersüße Liebe" oder Archilochos' Haß werden nunmehr schmerzhaft in der eigenen Seele erfahren, wodurch sich das Seelische erstmalig als - im Gegensatz zum Körperlichen stehender ~~Bi~~Eigenbereich konstituiert. Erst jetzt wird damit auch jenes Gefühl einer Verbundenheit im Geistig - Seelischen möglich, das die Voraussetzung für jede Art von geistiger Gemeinschaft darstellt, ob im Geiste der Orphik oder einer Philosophenschule, der olympischen Spiele oder des delphischen Orakels, die alle in dieser Zeit zunehmend an Geltung gewinnen.

Wenn auch mit der "Entwicklung des Individualbewußtseins in der frühgriechischen Dichtung" (Richtlinien 4711, S.47) sicherlich ein zentraler didaktischer Gesichtspunkt bezeichnet ist, sollten im Unterricht dennoch eine Reihe weiterer begleitender bzw. ergänzender Elemente ~~aus~~ ~~führ~~lich behandelt werden, um ein aussagekräftiges Zeitbild zu gewinnen:

1: Die Individuierung des Menschen bedeutet zugleich seine Vereinzelung, die leicht als Vereinsamung, als Verlust der kollektiven Geborgenheit, als Ausgesetzt~~e~~ bzw. Bedrohtsein empfunden werden kann (vgl. Meyerhöfer, S.122). Daraus erklärt sich das bei den Lyrikern verbreitete Lebensgefühl der ἀνυχνία: Dem aufkeimenden Wissen des Menschen von sich selbst steht noch kein Wissen von den Möglichkeiten (und Grenzen!) Das ist das Thema der attischen Tragödie!) seines Handelns gegenüber. Der Mensch fühlt sich ausgeliefert an die wechselnden Stationen des Tages und des Lebens, erlebt seine Existenz als "ephemer".

2. In der Verschiedenheit der Antworten auf die alle bedrängende Frage, wie dieses ephemere Leben am besten (ἀρετή!) zu führen sei, spiegelt sich die allgemeine Individualisierung des Denkens und erweist sich der weltanschauliche Pluralismus - ein weiteres Konstituens des Abendlandes! - als gesellschaftliche Entsprechung des Individualismus. - wobei es nicht überrascht, daß die neuen Werthaltungen offensiv und im bewußten Gegensatz zur Tradition als neue, bessere Werte vertreten werden: So zieht etwa Archilochos das Überleben der "Ehre" des Kriegers vor (Schildgezeichnet!), und der häßliche, aber kampfstarke Stratege ist mehr nach seinem Geschmack als der schöne Stutzer, während Sappho das neugewonnene seelische Sein, den innerlich empfundenen Wert der Liebe höher stellt als den äußeren Glanz. Beide sprechen sich mit der Aufforderung zum Standhalten (τλημοσύνη) Mut zu, und auch die Erkenntnis des βούμοος, des Auf und Nieder im Weltganzen, bietet Trost. Bei Kallinos und Tyrtaios wird die ἀμνηστία aufgehoben im obersten Wert des Kampfes, der aber in charakteristischer Fortentwicklung des homerischen Ideals nicht dem Ruhm und der Ehre des einzelnen dient, sondern dem Überleben der politischen Gemeinschaft, für die man sich verantwortlich fühlt. Ganz im Gegensatz dazu rufen Mimnermos und Semonides zum Genuß des Lebens und der Liebe auf, während - weit in die Zukunft weisend - Xenophanes und Solon in der σοφία bzw. dem Streben nach Maß und Gerechtigkeit die ἀρετή erkennen.

3. Der Konstitution des Ich entspricht eine neue Wahrnehmung des Nicht-Ich, der Welt. Im Gegensatz zum Epos geht in der Lyrik der Blick weg von den idealen Zuständen, vom Vergangenen, Fernen und Fremden und richtet sich stattdessen auf die dem Individuum unmittelbar gegebene Wirklichkeit, auf das Jetzt und Hier, die das Ich umgeben. Ausgesprochene Freude an Aufzählungen, handfeste Dinglichkeit und absolute Gegenwärtigkeit kennzeichnen diesen neuen Hang zu Sachlichkeit und Realismus.

4. Von fundamentaler Bedeutung für das abendländische Weltbild ist schließlich noch die Tatsache, daß der einzelne, indem er zum Ich wird, nicht nur der Welt, sondern auch der Gemeinschaft gegenübertritt. Im Zusammenhang mit der oben skizzierten sozioökonomischen Entwicklung rückt damit - etwa bei den Sprüchen der 7 Weisen - das Bedürfnis in den Vordergrund, das soziale und politische Leben zu verstehen und zu regeln: Archilochos zeigt ein starkes Gefühl für Fragen der Gerechtigkeit, Tyrtaios und Kallinos (s.o.) sind Zeugen eines neuen Verantwortungsdenkens im Bereich des Politischen. Die entscheidende Leistung verdanken wir aber Solon, der als Weiser und Staatsmann des Ausgleichs seine Überzeugung von der Verantwortung des Menschen, seine Maxime des rechten Maßes und seine Lehre von der immanent im Weltprozeß wirkenden ausgleichenden Gerechtig-

keit zugleich dichterisch formulierte und praktisch demonstrierte. - Neben der Schönheit der Sprache sollten besonders diese geistigen Leistungen der frühen griechischen Lyrik dem Schüler als $\mu\eta\mu\alpha \epsilon\acute{\iota}\varsigma \acute{\alpha}\nu\tau\acute{\iota}$ ins Bewußtsein gehoben werden, wobei in zielbewußter Interpretation jeweils Anteil und Charakter der einzelnen Dichter herauszuarbeiten sind, so daß zumindest Archilochos, Sappho und Solon als Persönlichkeiten von ganz individueller Prägung faßbar werden.

Darüber hinaus ist es reizvoll, die Weiterentwicklung in der zweiten Hälfte des 6. Jahrhunderts zu verfolgen, in Richtung etwa auf das formvollendete, virtuose, z. T. ironische Spiel bei Anakreon (am Hofe der Tyrannen!); auf die rückwärtsgerichtete Wertewelt des Theognis, dessen Verse so schön die Verarbeitung des bisher Gedachten und die resignative Stimmung des Adels um 500 vor Chr. spiegeln, der aus seiner beherrschenden Stellung vertrieben ist; oder auf die reichere und schärfere Reflektion in den Gedichten des Simonides mit ihrer im ganzen positiv-optimistischen Grundstimmung.

Auch Pindar, Bacchylides u.a. wären natürlich wünschenswert, doch kann die Chorlyrik in der Schule aus Gründen des Umfangs der Stücke, ihrer Schwierigkeit und ihrer Komplexität nicht berücksichtigt werden, es sei denn in Übersetzung oder für einzelne Sentenzen (etwa als Sekundärtext zu Theognis); man sollte sich hier im wesentlichen mit den Chorliedern der Tragödie begnügen. - Zu Hesiod und der Möglichkeit, die Werke der griechischen Lyrik über das 5. Jahrhundert hinaus zu verfolgen, vgl. unten V.

3. Strukturelle Aspekte bei der Lyriklektüre.

Während der ganzen Zeit der Lyriklektüre sollte immer wieder die Eigenart lyrischen Sprechens deutlich gemacht werden. Auch hier bietet sich wieder der Vergleich mit dem Epos an, tritt doch in der Lyrik an die Stelle der breit dahinfließenden Erzählung die persönliche, gedrängte, oft reflektierende oder argumentierende Aussage, an die Stelle des "wie"-Vergleichs das abstraktere metaphorische Sprechen, das ganz neue geistige Bezirke aufschließt, an die Stelle der mythischen Rede die exemplarische Verwendung des Mythos. Die verschiedenen Formen der Lyrik vom Volksliedhaften über die Elegie und den Jambus bis zu den im engeren Sinne "lyrischen Gebilden sollten systematisch vorgeführt werden, so daß ihre Unterschiede in Geist und Metrik - z. B. das Paränetische und Reflektierende in der Elegie, das Aggressive im Jambus - wenigstens in den Grundzügen hervortreten.

Die verschlüsselte Form lyrischen Sprechens bietet der Übersetzung große Schwierigkeiten, ja macht Lyrik letzten Endes unübersetzbar. Dieses

Übersetzungsproblem sollte dem Schüler durch Vergleich mit antiken und modernen Übersetzungsversuchen bewußtgemacht werden; für die Antike bieten sich vor allem Catull und Horaz an. Mit ihnen beginnend sollte man schließlich auf die Rezeption der griechischen Lyriker zu sprechen kommen, wobei einige grundsätzliche Betrachtungen zum Unterschied zwischen antiker und moderner Lyrik (z. B. Anrede an ein Gegenüber - monologisch; Mythos - Natur) den Abschluß bilden könnten.

III. Kriterien und Probleme der Lektüreauswahl. Methodische Hinweise.

Die bisherigen Überlegungen sollten zeigen, daß die Lektüre der griechischen Lyriker in vielfacher Hinsicht eine sehr ergiebige und daher wünschenswerte Bereicherung im Lektüreprogramm der Oberstufe sein kann. Andererseits ergibt sich aus der beschränkten Zeit, daß kaum mehr als 2 Monate (= 9 Wochen) dafür zur Verfügung stehen. Setzt man die Lyrik gemäß meinem Vorschlag an den Beginn der Klasse 12 im Anschluß an die Homerlektüre, kommt man - bei Voraussetzung eines Leistungskurses mit voller Stundenzahl - auf 54 Stunden, von denen ich 8 wegen des üblichen Stundenausfalls, Klassenarbeit usw. nicht in die Planung einbeziehe. Für die verbleibenden 46 Stunden setze ich nur 10 Verse pro Stunde an, da - z. B. bei der äolischen Lyrik - ausführliche sprachliche Hilfen gegeben werden müssen, jeweils kurze Einführungen in die wechselnden Autoren nötig sind und eingehende Interpretation mit zahlreichen Vergleichen und Querverweisen erforderlich ist. Es bleiben immerhin noch 460 Verse als eine Art Ideal- oder Maximalprogramm.

Sollte sich dies als zuviel erweisen, muß im Sinne der didaktischen Überlegungen sinnvoll gekürzt oder das Tempo durch gründliches Vorübersetzen oder Benutzung zweisprachiger Texte vorübergehend gesteigert werden. Generell erweist sich der Einsatz von Übersetzungen schon aus dem Grunde als notwendig, weil die Schüler nur aus dem Vergleich mit ähnlich gelagerten Texten die exemplarische Bedeutung des von ihnen selbst übersetzten Textes erkennen können. Ich werde daher bei der Planung jeweils Ergänzungstexte (E) angeben, die je nach Bedarf und Zeit zum Vergleich herangezogen, aber auch - je nach Geschmack - anstelle der vorgesehenen Texte ausführlich behandelt werden können. Dieses Verfahren, das ein Maximum an Texten vorstellt und somit dem Lehrer eine Auswahl ermöglicht, empfiehlt sich gerade für eine Lyrikreihe, bei der naturgemäß der "subjektive Faktor", das jeweilige Interesse von Schülern und Lehrer, eine besonders große Rolle spielt.

Der Wechsel von statarischer und cursorischer Lektüre bzw. Lehrervortrag

lockert gerade bei schwierigen Texten den Unterricht auf und gibt den Schülern Gelegenheit, in ganz auf das Hinhören konzentrierten Minuten auch einmal die Schönheit von Sprache und Vers (im Griechischen) zu genießen oder der Bedeutungsfülle lyrischen Sprechens (bei Übersetzungen) nachzusinnen. Weitere methodische Abwechslung und didaktische Ausweitung sollte durch die knappe Einbeziehung der archaischen Kunst angestrebt werden, etwa indem das Auftauchen einzeln stehender, zuerst noch stark stilisierter Männerfiguren (μοῦροι) als Parallele zur Entdeckung des Individuums interpretiert und ihre im Laufe der Zeit natürlichere Ausgestaltung mit der wachsenden Selbstgewißheit in der Dichtung verglichen wird oder wenn z. B. auch in der Vasenmalerei die allmähliche Differenzierung des Bewußtseins festgestellt wird, die sich hier im Übergang von eher "holzschnittartigen" Anfängen zu immer reicherer Binnenzeichnung zu erkennen gibt. - Bei diesen Exkursen, aber auch im Verlauf der Gesamtlektüre sollten vom Lehrer erstellte oder redigierte Arbeitsblätter in knapper Form die Grundlinien der Interpretation zusammenfassen, um die besonders unübersichtliche Fülle der Aspekte und Autoren in den Griff zu bekommen; sie dienen zugleich den Schülern als verbindliche Voraussetzung für die Zusatzaufgaben der Klausur und für die Abiturvorbereitung. Hinsichtlich Auswahl und Anordnung der Stücke bedarf es der entscheidenden Vorüberlegung, ob die Chronologie, thematische Verwandtschaft oder die Person des Dichters maßgeblich sein sollen. Jeder Kriterienmonismus wäre hier meiner Ansicht nach falsch, zumal sich die drei Aspekte mühe-los zu einem organischen Ganzen zusammenschließen lassen:

- Die Chronologie, die in der frühen Zeit ohnehin nicht genau feststeht, sollte im Sinne der didaktischen Überlegungen insoweit Beachtung finden, daß von Homer ausgehend die beiden Entwicklungsstufen der Lyrik um 600 (mit ihrem Archegeten Archilochos) und um 500 sichtbar werden.
- Innerhalb dieser Vorgabe sollte nach dem alle Gebiete umfassenden Genie Archilochos eine gewisse Themenzentrierung über die Reihenfolge der Autoren entscheiden (etwa "Krieg - Liebe - Staat").
- Der Gefahr der Pröbchenlektüre soll vorgebeugt werden, indem durch relativ ausführliche Lektüre exemplarischer Stücke besonders wichtiger Autoren (Archilochos, Solon, Sappho) ihre Persönlichkeit zum Mittelpunkt des Unterrichts wird.
- Während man metrische Gesichtspunkte weitgehend unberücksichtigt lassen kann - wo es hier schwer wird, hilft der Lehrer -, muß der sprachliche Schwierigkeitsgrad auf jeden Fall beachtet werden. Die Iolische Lyrik sollte daher, wenn sie gelesen wird, am Ende der ersten Entwicklungsphase ("um 600") gelesen werden.

IV. Übersicht und interpretierende Darstellung der Reihe.

Auf der Grundlage des bisher Gesagten habe ich die folgende Reihe entworfen und versuchsweise nach Doppelstunden (jeweils ca. 20 Verse) oder größeren Sinneinheiten geordnet. Zitiert wird der Einfachheit halber nach Diehls Anthologia Lyrica, Leipzig 1949 ff. (in dritter Auflage); bei problematischen Stellen wurde mit den jeweils maßgeblichen Ausgaben verglichen.

1. Stunde: Anknüpfung an Homer. Vorformen der Lyrik.

Verse:

- Referat über frühe kultische Liedformen (nach Il. und Od.; vgl. Schnabel, S. 1-2 u. 8-12) mit Vorübersetzung einiger Stellen. Lektüre des "Rhodischen Schwalbenliedes" (Schnabel, S. 123f.) oder des "Weinerntenliedes" (ebd., S.9)

20/24

2. Stunde: Archilochos. Krieger, Dichter, Liebender.

- 1 D Ich bin Krieger und Dichter! 22
- 2 D Auf meinem Speer ruht alles! 22
- E Es wird ein harter Kampf... (3 D) (5)
- E Sieben haben wir erschlagen (61 D) (2)
- 66 D Eins versteh ich: Vergeltung zu üben! 2
- E Böse Gaben für die Feinde (4 D) (1)
- 38 D Krieg ist allen gemeinsam! 1
- 5a D Ausgleich: Bring Wein auf die Wache! 4
- 77 D Den Dithyrambus stimm ich an - im Rausch... 2
- 25 D Auf eine Geliebte. 3
- 771 D Neobules Hand möcht' ich berühren... 1
- 104 D Liebesqual 3
- E Eros raubt mir den Verstand (112 D) (3)

3. Stunde: Archilochos' "Umwertung der Werte".

- 6 D Mein Schild ist weg, ein neuer tut's genauso gut! 4
- 60 D Der wahre Stratege. 4
- 22 D Gyges' Reichtum interessiert mich nicht! 4
- 64 D Ruhm nützt nur zu Lebzeiten! 3
- 9 D Gib nichts auf das Gerede der Leute! 3

4. Stunde: Die "ephemere" Natur des Menschen bei Archilochos.

- 56 D Glaukos, sieh, ein Sturm zieht auf - und Furcht... 3
- 74 D Sonnenfinsternis! Man muß mit allem rechnen! 9
- 58 D Alles liegt in der Macht der Götter! 5
- E Tyche und Moira (8 D) (1)
- 68 D Zeus waltet, der Mensch ist "ephemer". 3

5. Stunde: Der Halt des Menschen bei Archilochos (τλημοσύνη, ῥουθμός, δίκη).

- 7 D Man muß das Leid ertragen, Perikles! 10
- 67 D Von unfaßbarem (ἀνηχανία) Leid gequält halt' stand! 7
- E Erkenne das Gesetz des Auf und Ab im menschlichen Leben! 7
- 94 D Vater Zeus, Du hast die Macht und sorgst für das Recht! 4
- 65 D Das Recht der Toten: De mortuis nihil nisi bene. 1
- E Haßgedicht auf einen Freund, der Archilochos Unrecht tat (79 D) (13)

6. - 8. Stunde: Die neue Polisethik bei Tyrtaios. Das dorische Ideal des Kämpfers.

2/3a D	Apolls Spruch über Gründung und Aufbau des spartanischen Staates.	14
6/7 D	Aufruf zum Kampf an die Jugend. Schön ist der Tod für die Polis, schändlich die Flucht!	32
E	Schilderung der Ehren für den Mann der ἀρετή (9 D, V. 23 - 44)	(22)
118 D	Spartanisches Marschlied (aus den carmina popularia)	6
17 D	Kampflied der 3 Generationen (ebd.)	3
118 D	Thermopylenepigramme	10
83 D		
92a D		
E	Aufruf zum Kampf aus ionischer Sicht (Kallinos 1 D)	(21)

9. - 11. Stunde: Pessimistisch gefärbte Reflektion und Aufruf zum Lebensgenuß als individualistische, ionische Antwort auf die Herausforderungen der neuen Zeit bei Semonides und Mimnermos.

1 D	Zeus regiert die Welt! Die Menschen sind "ephemer" und wissen - wie das Vieh - nichts, sondern lassen sich von trügerischen Hoffnungen bestimmen.	24
(Sem.)		
E	Auszüge aus dem Weiberjambus (mündlich; 7 D)	(119)
229 D	Der Mann von Chios hat Recht: Die Menschen sind wie die Blätter!	13
E	Die Menschen sind wie die Blätter (Mimnermos 2 D)	(16)
10 D	Helios' ewige Mühe ...	11
(Mim.)		
111 D	Was wäre das Leben ohne die Liebe?	10
5 D	Die Schrecken des Alters ...	5
6 D	Mit 60 möchte ich sterben!	2

12. - 15. Stunde: Solons theoretischer und praktischer Kampf um das Recht in Athen.

E	Mit 80 möchte ich sterben, Mimnermos! (22 D)	(4)
227 D	Altern heißt Lernen!	1
E	Jedes Alter hat seinen Wert! Die 10 Hebdomaden des Menschenlebens (19D).	(15)
3 D	Die Stadt braucht εὐνομίη!	39
E	Auf, laßt uns Salamis erobern! (20D; nach 3 D, Vers 4)!	(8)
E	Musenelegie (1 D, Vers 16 - 32): Zeus verhilft dem Recht immer zum Siege (nach 3 D, Vers 16)!	(17)
16 D	Das rechte Maß ist unsichtbar!	2
E	Oft heißt Reichsein Schächtsein, Armsein Gutsein (40D, Vers 9 ff.)!	(4)
E	Maßvoller Reichtum genügt! (14 D)!	(10)
5 D	Praktische Gerechtigkeit als Mitte zwischen den Extremen!	11
E	"Du bist ein Schwachkopf, Solon, und nicht wohlberaten!" - "Das Recht im Staate zieh ich meiner Macht wohl vor!" (23 D, Vers 1 - 11 und 16 - 24)	(20)
24 D	Solons Rechenschaftsbericht (Entschuldung des Landes, Heimführung der Versklavten in die Freiheit, Schaffung einer auf Recht und Gesetz basierenden Ordnung).	27
10 D	Sturm und Donner - Warnung vor dem Tyrannen.	6
8 D	Ihr selbst seid schuld an Eurem Unglück, nicht die Götter! Denn auf die Taten, nicht die Worte muß man sehen!	8
11 D	ὀλίγη * γαλήνη.	2

16. - 20. Stunde: Die Sublimierung der existentiellen Spannungen zur
höchsten Kunst von Wort und Sprache bei Alkaios
und Sappho.

#6a	D	Das Staatsschiff im Sturm. (Alk.).	9
	E	Mein schimmernder Waffensaal (54 D).	(10)
39	D	Trinken muß man! Myrsilos ist tot!	2
	E	Lydisches Geld als "Rückkehrhilfe" aus der Verbannung (42D, Vers 1-4).	(4)
	E	An den aus babylonischem Söldnerdienst zurückkehrenden Bruder (50 D).	(8)
87	D	Den üblen Pittakos machten sie zum Tyrannen!	2 1/2
43	D	Beenden wir den Bürgerkrieg (Vers 10-13)!	4
90	D	Winter ist's. Schenk ein!	6
	E	Sommer ist's. Trink(94 D)!	(5)
91	D	Der Wein als Medizin.	4
	E	Das Leben ist kurz, wir wollen es genießen((73 D) ähnlich: 96 D	(14) (5)
63	D	Sappho!	1
27a	D	Das Liebste ist mir, was ich lieb hab (Sappho) (Vers 1-4)!	4
1	D	Komm, Aphrodite, und steh mir bei!	28
4	D	Der Mond überstrahlt die Sterne...	4
116	D	Wie ein roter Apfel hoch oben am Baume ...	3
2	B	Jener scheint mir gleich einem Gott zu sein ...	17
	E	Eros schüttelte mich wie ein Sturm (50 D) ...	1 1/2
137	D	Eros treibt mich, ein bittersüßes, unbezähmbares Tier ...	2
	E	Ich bin gespalten ... (46 D)	(1)
128	D	Glücklicher Bräutigam!	6
	E	Hoch die Tür, Hymenaios (123 D)!	(4)
	E	Der Türhüter - ein wahrer Riese (124 D)!	(3)
96	D	Am liebsten wär ich tot ... (Vers 2-6)	5
	E	Weißt Du nicht mehr, die schönen Stunden ... ((ebd., V. 7 ff.)?) Vers 7 ff.)?	(24)
	E	Oftmals von Sardes her denkt sie an uns ... (98 D)	(17)
94	D	Mitternacht. Ich lieg' alleine ...	4
	E	Der Schlaf der Berge und Täler ... (Alkman, 58 D)	(7)
58	D	Ich werde leben - in meinen Liedern ...	4

21. - 23. Stunde: Die Weiterentwicklung der gewonnenen geistigen Bezirke
in der Lyrik um 500. Spielerischer Umgang mit der Lie-
be bei Anakreon, resignativer Konservativismus bei
Theognis, reflektierende Intensität bei Simonides.

E	E	Von Liebe, nicht Krieg soll man singen (96 D, Anakreon)	(4)
	E	Ich warf den Schild fort ... (51 D)	(1)
45	D	Eros als Schmied.	2
27	D	Bring Wein und Kränze, denn ich muß gegen Eros boxen!	2
88	D	Thrakisches Fohlen, Du brauchst einen erfahrenen Reiter!	6
	E	Merkst Du nicht, Du hast mich schon am Zügel (4 D) ?	(4)
5	B	Eros traf mich, doch verschmäht sie mich!	8
44	D	Gedanken über Alter und Tod ...	6
32	D	Vielleicht liebt man mich wegen meiner Worte ...	(2)

Exkurs 1: Skolien und Anakreonten

19 D	Trink, lebe, liebe und bekränze Dich mit mir!	22
20 D	Sei auf der Hut! Unter jedem Stein lauert ein Skorpion...	22
26 D	Wär' ich eine Rose - an ihrer Brust!	22
-	Erde, Meer und Sonne trinken; da will ich's auch (Schnabel, S. 126)!	11
-	Eros und die Biene (ebd., S. 128).	116
-	Amors Dank: Ein Pfeil für die gastliche Aufnahme (S. 126ff)	32
-	Die Leier will nur von der Liebe singen ... (ebd.)	12

53-58 D	Oben und Unten haben sich verkehrt in dieser Stadt, (Theog.) wer hält das aus?	6
E	Geldheiraten verderben die Geschlechter... (V. 183-190 D)	(8)
1197-1202 D	Trauer um das verlorene Land.	6
E	Das Vaterland ist mir am liebsten (V. 783-788)!	(6)
373-380 D	Warum duldest Du, Zeus, daß Gerechte und Ungerechte das gleiche Schicksal haben?	8
E	Wer wird die Götter noch verehren, wenn sie Unrecht dulden (743-752)?	(10)
425-428 D	Am besten ist es, nicht geboren zu sein ...	4

Exkurs 2: Theognis' Lebens- und Erziehungsideale

19-38 D	Kyrnos, ich will Dich lehren...	20
467-496 D	Lebensregeln des Adels.	30
79-92 D	Der wahre Freund.	14
757-768 D	Die Perser kommen. Trinkt und vertraut den Göttern!	12
E	Auf die Toten bei den Thermopylen (5 D), Simonides)	(9)
6 D	Da Du ein Mensch bist, denk an den Wechsel des Glücks!	4
E	Alles kann ein Gott verhängen... (11 D)	(3)
E	Danae im Kasten ausgesetzt... (13 D)	(22)
4 D	Das Gute zu wollen ist das Höchste für den Menschen (Vers 4-12 und 19-21).	12
55 D	Der Schein tut auch der Wahrheit Gewalt an!	1
37 D	Arete sitzt auf unzugänglichem Felsen!	6
10 D	Gott ist der Allkluge. Er verleiht die ἀρετή.	4
53 D	Die Stadt erzieht der Mann!	1

V. Alternativen und Ergänzungen

1- 10}	Die Musenweihe auf dem Berg Helikon (<u>Hesiod, Theog.</u>)	23
22- 34}		
1- 10	Zeus' Allmacht (Erga).	10
11- 26	Die beiden Arten der Eris.	16
27- 41	Arbeiten muß man Perses, Diebstahl ist Unrecht!	15
42- 58	Prometheus' Diebstahl des Feuers.	17
59- 89	Die Erschaffung der Pandora als Strafe.	31
90-201	Der Mythos von den 5 (!) Weltaltern.	112
202-212	Die Fabel von Nachtigall und Habicht: Macht und Recht.	13
213-237	Das Glück der Gerechten.	25
238-247	Die Strafen des Unrechts.	10
148-285	Macht und Ohnmacht des Rechts. Hoffnung auf Zeus' Hilfe.	38
286-341	Der steile Weg des rechtmäßigen Lebens: Arbeit!	56

- Die Frauen am Adonifest: Das Leben in der Stadt (Theokrit) 149
- Das thalysische Opferfest: Das Leben auf dem Land. 157

1. Stunde: Anknüpfung an Homer. Vorformen der Lyrik.

Zu Beginn von Schuljahr und Lyrik-Reihe sind zunächst die Eigenarten des homerischen Welt- und Menschenbildes (s.o.) wieder in Erinnerung zu rufen. Von den bei Schnabel angegebenen Homerstellen ausgehend, die vorgetragen oder erzählt werden können, soll deutlich werden, daß es bereits gleichzeitig mit dem Epos andere, eher volksliedartige, anonyme Formen des Singens und Sprechens gab, die ihre Entstehung entweder den immer wiederkehrenden, "ewigen" Verrichtungen im menschlichen Leben (Arbeitslied, Erntelied, Wiegenlied, Marschlied) verdanken oder seine Höhepunkte bezeichnen: im Kultlied, beim Reigentanz aus Anlaß eines Götterfestes, beim Siegesruf oder -gesang (z.B. im Paian), im Hochzeitslied (Hymenaios) oder Klagelied (Threnos). In dem hier stets vorhandenen existentiellen Bezug - solche Lieder werden vom Betroffenen bzw. Beteiligten angestimmt - ist ein deutlicher Unterschied zur distanzierten Sprechweise des Epos zu sehen. Er verschafft ihnen Geltung und Wirkung weit über den Rahmen einer bestimmten Zeit und Gesellschaft hinaus bis in unsere Gegenwart hinein, wie an Beispielen aus dem orientalischen Bereich oder dem Arbeitslied aus Alexis Sorbas (Vorführung!) gezeigt und sicherlich auch durch Schülererfahrungen bestätigt werden kann (St.Martin etc.). Die Lektüre des zeitlos-frisch-frechen "Rhodischen Schwalbenliedes" - ein "Heischeliedchen" wie das der "Sternsinger"-Kinder - schafft dann ersten Kontakt mit einem zeitlosen Aspekt der griechischen Lyrik: In 20 Versen wird zunächst die Schwalbe als Botin des Frühlings beschrieben, deren Vertreter - die Kinder - Brot, Wein und Käse für sich fordern; und zwar anständig, andernfalls die Zerschlagung der Türe und Entführung der drinnen sitzenden Frau scherzhaft ("Wir sind ja nur Kinder!") angedroht wird. - Das Weinerntelied schildert alle Aggregatzustände des Bakchos, von der dunklen Traube über die Kelter bis zum Wein, der die Alten ins Schwanken bringt und die Jungen zur Verführung junger Mädchen anstiftet.

2. Stunde: Archilochos. Krieger, Dichter, Liebender.

Hinweis: In die Besprechung werden im folgenden die E-Texte (Ergänzungen in Form von Inhaltsangaben, Vorübersetzen, Vorlesen oder kurso-rischer Lektüre) mit einbezogen!

Die Lektüre des Archilochos soll mit seiner Selbstvorstellung als Mann des Ares und der Musen beginnen. Das selbstbewußte εἰμὶ δὲ ἔγώ zeigt sofort den entscheidenden Unterschied zu Homer und aller Volkslyrik: Hier läßt nicht mehr ein Dichter einen Helden sich vorstellen (wie Od. 9,19), sondern der Dichter stellt sich selbst vor, spricht als Person zu uns, redet als Subjekt von seinem individuellen Leben. Alles Fiktive ist zunächst zurückgedrängt, Dichtung und Wahrheit sind identisch.

Diese Wahrheit aber, die Wirklichkeit des archilochischen Lebens, ist nicht mehr klar und einfach auf eine - wie bei Homer - "bindende" Rolle festgelegt, sondern gibt sich von vornherein als widersprüchlich zu erkennen: Seine Existenz ist bestimmt von den zwei gegensätzlichen Lebensformen des Kriegers und Dichters, die vorher und in späteren Zeiten ("inter arma silent Musae") als unvereinbar empfunden wurden.

Hier ist es an der Zeit, den Schülern erste Hinweise zu den politisch-sozialen Veränderungen zu geben, die das anhebende Zeitalter der Lyrik begleiten. Dabei müssen die Informationen - auch über die Person des jeweiligen Dichters, wo immer nur das Nötigste gesagt werden sollte - genau dosiert werden, damit nicht vorweggenommen wird, was die Schüler bei der Lektüre selbst herausfinden können.

Nachdem die Subjektivität der Aussage und die polare Spannung als das wesentlich Neue der archaischen Zeit im Umriß erkannt sind, verfolgt die erste Doppelstunde im weiteren Verlauf das Ziel, die verschiedenen, sich schräg gegenüberstehenden Seiten des Archilochos anhand kurzer, überschaubarer und daher einfacher Fragmente hervortreten zu lassen.

2D hebt hervor, daß Archilochos' Lebensunterhalt (Gerstenbrot und "ismarischer" Wein, der schon Odysseus bei Polyphem das Leben rettete) ganz (anaphorischer Gebrauch von ἐν δορί!) auf seinem Speer beruht; 3D schildert die Situation eines bevorstehenden Kampfes, wo es gegen die "speerberühmten Herzen von Euböa" nicht auf Bogen oder Schleuder, sondern auf die leidbringende Arbeit (πολύστονον ἔργον) der Schwerter ankommen wird; 61D verdeutlicht die Brutalität des Krieges, indem Archilochos sich brüstet, mit 1000 Helfern 7 Flüchtlinge eingeholt und erschlagen zu haben. 66D bekennt stolz die "Auge-um-Auge"-Moral, die dahintersteht; Feinden erweist man die Gunst übler Gastgeschenke (ξείνια λυγρά)(4D). Die Wucht und die Spannung, die in diesen Versen des Archilochos liegen und sein Söldnerleben in einer unruhigen Zeit charakterisieren, faßt er schließlich in einem Vers zusammen, der geradezu Hobbes "homo homini lupus" vorwegnimmt (38D): Wahr ist, daß der Krieg allen Menschen gemeinsam ist! (ἔσθ' ὅς τις ἀνθρώποισ' ἄρης).

5aD bringt zum ersten Mal andere Töne: Ein Du wird angeredet, der in der Situation einer Schiffswache Wein bringen soll; Wein wohl als Ausgleich, als Erleichterung oder Beruhigung in einer bestimmten, nicht genau erkennbaren (wohl bedrohlichen) Lage, die es einfach nicht erlaubt, nüchtern zu sein. 77D preist Dionysos, für den Archilochos - wie er sagt - berauschten Sinnes einen schönen Dithyrambus anzustimmen weiß. In beiden Fällen erscheint - wie noch oft in der Lyrik - der Rausch als Weg, die gefährvolle Gegenwart zu bewältigen. Da überrascht es dann, wenn man im Anschluß an die Gelageatmosphäre in 25D die zarten Verse über ein Mädchen liest, die sich an einem Myrrhenzweig und einer Rosenblüte

erfreute, wobei ihr Haar Schatten auf Schultern und Rücken warf. Vielleicht ist hier schon seine geliebte Neobule gemeint, um die er lange geworben hat und deren Hand zu berühren (71D) und zu erhalten sein tiefster Wunsch war. Die Zartheit dieser Empfindungen steht in schroffem Gegensatz zu den rauhen Kriegsgedichten. Und doch haben sie ein Gemeinsames: In 104D beschreibt sich Archilochos als geradezu leblos (ἄψυχος) und gemartert von Liebesverlangen, das die Götter ihm eingeben und das ihm förmlich die Sinne aus der Brust (112D) raubt. Das Leben, sei es im Krieg, sei es in der Liebe, wird als bedrohlich, leidvoll und voller Spannung erfahren, und auf diese existentielle Herausforderung suchte Archilochos eine Antwort, indem er sie als Dichter in Worte zu fassen und so zu verarbeiten suchte.

3. Stunde: Archilochos' "Umwertung der Werte".

Die 2. Archilochos-Stunde soll ergänzend seine Subjektivität im Wertedenken zeigen, das frei ist von den Konventionen der adeligen Wertewelt Homers und noch nicht gebunden durch die Verpflichtungen eines πόλις-Bürgers. So beschreibt er in dem berühmten Schildgedicht 6D, das Anakreon und Horaz aufgegriffen haben, wie sich über seinen "tadellosen" Schild, den er unfreiwillig zurückließ, jetzt ein Feind freut, während er selbst dem Tode entkam; da jener nun mal weg sei, werde er sich halt einen anderen besorgen, der auch nicht schlechter sei. - Mit einer Nonchalance ohnegleichen zeigt hier der Söldner im Zeitalter des Umbruchs, worauf es ihm ankommt: Nicht auf die Ehre, deren Verlust einen homerischen Helden gehindert hätte, Gleiches zu tun, sondern auf das eigene Überleben. Mit dieser Wertung ist Archilochos aber auch - wie hier im Vorgriff auf Tyrtaios schon erwähnt werden kann - von jenem "mit ihm oder auf ihm" weit entfernt, das die spartanischen Mütter ihren Söhnen beim Auszug in den Krieg und der Übergabe des Schildes zur Maxime der Rückkehr machten.

Das Jetzt und Hier, das unmittelbar Gegebene, der Kampf ums Dasein in einer brutalen Wirklichkeit bestimmt auch in den folgenden Stücken das Wertempfinden des Archilochos. Nicht den großartigen, breit einherstolzierenden, schöngelockten und gut rasierten Salonoffizier, sondern den kleinen und krummbeinigen Kämpfer mit sicherem Stand und festem Mut wünscht er sich zum Anführer (60D). Die Wendung zumindest gegen die Helden der Ilias, deren Tüchtigkeit sich stets mit einem ansehnlichen Äußeren verband, ist evident: Äußerer und innerer Wert sind auseinandergetreten, das innere Wesen gilt mehr als die äußere Erscheinung. - eine Haltung, die die Philosophie erst viel später auf den Begriff bringen wird. So interessiert Archilochos denn auch nicht der sprichwörtliche Reichtum

des Gyges im benachbarten Lydien, und er strebt auch nicht nach anderen hohen Zielen oder gar der Machtstellung eines Tyrannen, denn das "liegt ihm nicht vor Augen" (ἀπόπροθεν γάρ ἐστὶν ὄφθαλμῶν ἑμῶν)(22D). Entsprechend lehnt er es als utopisch ab, auf Ruhm und Ehre nach dem Tode zu hoffen: Lebend nach dem Dank eines Lebenden zu streben, gewissermaßen im unmittelbaren Tauschgeschäft, scheint ihm allein sinnvoll zu sein, da es den Toten ohnehin immer schlecht ergeht.(64D).

Bezeugen schon diese 4 Stücke eine ganz persönliche, homerische Vorstellungen umwertende Sicht der Dinge, die alles Nahe und Erreichbare dem Fernen und Unerreichbaren vorzieht, so formuliert 9D geradezu die diesen Einzelwertungen zugrundeliegende, die eigene Unabhängigkeit und Ungebundenheit erst ermöglichende Maxime: Kümmere dich nicht um das Gerede der Leute, sonst dürftest du wohl nicht viel Angenehmes (ἡμερόεντα) erfahren. So spricht ein sozial - die Mutter war Sklavin! - und politisch - Söldnerleben! - Entwurzelter, der in sich selbst den Maßstab seines Lebens zu finden suchte.

4. Stunde: Die "ephemere" Natur des Menschen bei Archilochos.

Während bis jetzt die Stücke kurz waren und die - zugegeben gewichtige - Aussage aus recht handfesten Äußerungen oder Gegenüberstellungen erschlossen werden konnte, geht es nun zu längeren, poetischeren Passagen, die die Verlassenheit des Menschen, seine "Ohn-Macht" im Angesicht von Gott und Natur, seine "ephemere" Natur zu beschreiben versuchen. 56D beginnt mit einer Anrede an Glaukos, der die Beobachtung teilen soll, die Archilochos macht: Das tiefe Meer treibt große Wogen hervor, eine Wolkenwand erscheint an einem Vorgebirge, Zeichen eines Sturmes; unverhofft (ἐξ ἀελλπτης) überfällt Furcht die Menschen. - Wie bei der Schiffswache stammt das Bild hier wieder aus dem Bereich der Seefahrt, die Archilochos aus seinem unsteten Wanderleben so vertraut war. Ein reales Ereignis wie der aufziehende Sturm, der die damalige Schifffahrt gerade in der Ägäis ständig bedrohte, wird aber hier in der allgemeinen Formulierung des letzten Verses zugleich zur Chiffre für das Bedrohtsein und die immerwährende Gefährdung des menschlichen Lebens.

74D scheint zunächst 56D (Sturm) zu widersprechen, wenn es heißt, nichts sei unverhofft (οὐδὲν ἀελλπτον) und verwunderlich. Eine Palinodie? Die folgenden Verse widerlegen diese Vermutung sofort, da es eine bei mittäglichem Sonnenschein eingetretene Sonnenfinsternis war, die den Menschen "feuchte Furcht" (ὕγρον δέος) einjagte und Archilochos zu seinem verwunderten Ausruf veranlaßte. Der Sinn ist also, daß der Mensch mit allem rechnen muß, sogar damit, wie es in dem abschließenden ausführlichen Adynaton heißt, daß die wilden Tiere des Landes ihre Weideplätze mit denen der Delphine vertauschen. Das Erschrecken über das

unfaßbare Naturereignis einer Sonnenfinsternis führt zu dem scheinbaren Trost, daß dem Menschen vieles Entsetzliche widerfahren kann.

Fragment 58D fordert dazu auf, in allem das Walten der Götter zu sehen. Interessanterweise werden sie also nicht zur Erklärung von Naturphänomenen wie Sturm und Sonnenfinsternis herangezogen, sondern erscheinen erst hier, wo es um das immanente menschliche Schicksal geht, den Wechsel vom Glück und Unglück, Erfolg und Mißerfolg: Die Götter richten die Am-Boden-Liegenden auf und beugen diejenigen, denen es gut geht, bis sie hilflos wie Käfer (ὄπτιοι) auf dem Rücken liegen in Armut und Verwirrung. (In 8D - vielleicht nicht von Archilochos - stehen an ihrer Stelle Tyche und Moira). 68D bezeichnet schließlich nicht nur das äußere Leben, sondern auch den θυμός des Menschen, sein Sinnen und Trachten (φρονεῖν), als abhängig von den Anforderungen und Erfahrungen, die Zeus den Menschen mit jedem neuen Tag bringt (ἐφ' ἡμέρην ἄγη). Archilochos erlebt den Menschen als ein "ephemeres Wesen" in dem Sinne - wie Fränkel gezeigt hat -, daß er den wechselnden Bedingungen des Tages ausgesetzt ist.

5. Stunde: Der Halt des Menschen bei Archilochos (τλημοσύνη, θυμός, δίκη).

Gab Archilochos in der letzten Stunde gewissermaßen die "Diagnose" des Menschenlebens, so folgt zum Schluß die "Therapie", die die Frage zu beantworten hat, was dem Menschen in diesem schwankenden Dasein Halt verschaffen kann. Das erste Gedicht (7D) schildert zunächst eindringlich eine Situation, wo eine Stadt - vielleicht bei der Vorbereitung eines Festes - die Nachricht erhält, daß das Meer hervorragende Männer aus ihrer Mitte verschlungen hat; statt Freude läßt nun Wehklagen die Lungen schwellen. Doch Archilochos stellt bei allem Mitgefühl dem ange-redeten Perikles das Heilmittel der Götter für unheilbare Leiden vor Augen: das erdulden Standhalten (τλημοσύνη). Es erhält seine Kraft durch das Wissen, daß es im Leben manchmal so, dann wieder anders kommt, so daß auch das jetzige blutige Leid zu anderen weiterziehen wird. Das Gedicht endet mit dem Apell, standzuhalten, statt sich dem Leiden und Klagen hinzugeben, wie es die Frauen tun.

Eines der eindruckvollsten Gedichte ist 67aD. Archilochos spricht hier ganz unvermittelt und anaphorisch seinen eigenen θυμός an (in dieser Zeit noch am ehesten das Zentrum für das "Sinnen und Trachten" einer Person, da ψυχή im wesentlichen den lebendigen Hauch, das Lebensprinzip meint, νόος eher die geistig-rationale Seite des Menschen), der durch unvorstellbare und unüberwindbare - mit ἀμηχανᾶσι wird das Thema des Ephemeren angeschlagen! - Leiden gequält (eigentlich: von den Wellen in Aufruhr gebracht!) wird. Er soll sich aufraffen (ἀναδύ!), sich mit der

Brust gegen die Feinde gewandt wehren, indem er fest und sicher (vgl. 60D!) nahe vor sie hintritt - das Thema des Standhaltens gerade im Leid wie in 7D. Die nächsten Verse gehen aber nun darüber hinaus, wenn Archilochos gewissermaßen a priori Maßregeln für die gedanklich antizipierten und gesondert aufgeführten Möglichkeiten von Sieg oder Niederlage gibt: Man soll weder als Sieger öffentlich prahlen - vgl. Odysseus' Warnung an Eurykleia! - noch besiegt zu Hause auf dem Boden jammern und klagen, sondern sich über freudige Ereignisse nicht zu sehr (μὴ λίνῃ) freuen, über Schlimmes nicht zu sehr betrüben; es gilt zu erkennen, welcher ρουσμός, welcher gesetzmäßige Wechsel des ewigen Auf und Ab das Leben der Menschen bestimmt. Was sich schon in 7D andeutete, ist hier explizit formuliert: Die τλημοσύνη nimmt ihre Kraft aus der Erkenntnis des ewigen Wechsels der Dinge, um die man sich bemühen muß. Diese allgemeine Erkenntnis ermöglicht es zugleich, eine allgemeine Regel aufzustellen für das Leben der Menschen überhaupt: Wer sich maßvoll in der Mitte hält, dessen θυμός wird von den extremen Ausschlägen des ρουσμός am wenigsten getroffen.

Die grundsätzliche Bedeutung dieses Gedichtes (dem Goethe in "Neue Liebe, neues Leben" sehr nahekommt: "Herz, mein Herz, was soll das geben? Was bedrängt dich so sehr?") sollte an folgenden, über Archilochos hinausgehenden Ansätzen klargemacht werden:

1. Archilochos' Worte berühren sich stark mit dem delphischen μηδὲν ἄγαν oder μέτρον ἄριστον, deren geistiger Quellgrund wiederum aus Archilochos deutlich wird. Doch während andererseits das delphische γνῶθι σεαυτόν im Sinne eines γνῶθι σε θνητὸν ὄντα den Menschen an seine Begrenztheit erinnern und vor ὕβρις warnen will, setzt Archilochos - weltoffener - die Möglichkeit der Erkenntnis, um dem Menschen Trost und Ermutigung für das Leben zu spenden. Die allzu leicht im Negativen verharrende allgemeine Frage, was der Mensch sei (Anthropologie), interessiert Archilochos nur insofern, als er nach Maßgaben für sein weiteres Leben verlangt. Seine Antwort berührt sich nicht nur mit der späteren attischen σωφροσύνη, sondern noch stärker mit deren philosophischer Ausgestaltung in der aristotelischen μεσότης-Lehre. Allerdings mit dem bezeichnenden Unterschied, daß Archilochos in existentieller Not, die vom lebensbedrohenden Kampf mit Feinden bestimmt ist, nach einem weniger gefährlichen und leidvollen Weiterleben bzw. Überleben strebt, während Aristoteles in beruhigten Zeiten ein in allen Lebenslagen als Regulativ wirkendes Prinzip formulieren will. Auch bei Horaz (Aequam memento rebus in arduis servare mentem; carm. 2,3,1 ff.) geht es nicht mehr um die nackte Not des Überlebens und die Überwindung von Schwierigkeiten, sondern um die Bewahrung (servare) des Gleichmuts auch in den schwierigen Lagen des bürgerlichen Lebens.

2. Es bleibt festzuhalten, daß Archilochos als Dichter aus persönlicher Betroffenheit und in "heiligenüchterner" Sprache eine Erkenntnis ausgesprochen hat, lange bevor sie als philosophische Wahrheit und Weisheit verkündet wurde. Man kann hier ausgedehnte Betrachtungen zum Verhältnis von Dichtung und Philosophie anstellen, die nur kurz angedeutet seien: Am Anfang unserer Geistesgeschichte nahm die Dichtung Erkenntnisse der Philosophie vorweg, bis in dem Streben nach größerer Klarheit und Allgemeinheit die Philosophie an ihre Stelle trat und sie als Quelle der Wahrheit desavouierte (Platon). Heute, nachdem die moderne Sprachphilosophie (Wittgenstein) die engen Grenzen, wenn nicht Unmöglichkeit der Wahrheitsfindung auf dem Weg des rationalen Diskurses aufgezeigt hat, erheben sich wieder die Stimmen (etwa Heidegger in "Unterwegs zur Sprache"), die nach der Weisheit der Bilder in den Dichtern verlangen ...

In 94 D gibt Archilochos eine weitere Stütze in seinem Leben zu erkennen. Sein Gebet an Zeus, der die Macht über den Himmel hat und auf die Taten der Menschen herabsieht, spricht ihm hoffnungsvoll die Richterfunktion über gerechte und frevelhafte Taten zu. Hier wird zum ersten Mal (nach Hesiod) der Anspruch erhoben, daß es gerecht zugehe in der Welt, daß die δίκη ihren Lohn, die ὄβρις ihre Strafe erhalte. Er selbst bezeugt seinen Respekt vor dem Recht der Toten in seiner berühmt gewordenen, gegen die übliche Praxis (vgl. 64D!) gerichteten Aufforderung, sie nicht zu schmähen.

Gedicht 79D enthält in Gestalt eines Propemptikon die Verfluchung eines Freundes, den die Thraker, von den Wellen angespült, nackt, steif vor Kälte, von Gischt und Tang bedeckt, zähneklappernd und entkräftet aufgreifen und zum Sklaven machen sollen. Die letzten drei Verse, die die Begründung für diesen Wunsch enthalten, sollten in jedem Fall gelesen werden, da sie in der Gegenstellung zu Homer einen guten Abschluß der Archilochos-Lektüre bilden: Der Freund hat Eide gebrochen und Archilochos damit Unrecht getan (ὄς μ' ἠδίκησεν). Hier ist also nicht mehr die auf der Standesordnung beruhende τιμή wie bei Achill (Il.1,356: ἠτιμωσεν), sondern die in ihm als Individuum wurzelnde Norm der δίκη (Schnabel, S.56) verletzt worden.

6.-8. Stunde: Die neue Polisethik bei Tyrtaios. Das dorische Ideal des Kämpfers.

Als Ergebnis der Archilochoslektüre können wir festhalten, daß uns in Lebensführung, Wertverhalten, Daseinsanalyse und Daseinsbewältigung ein im Unterschied zu Homer unabhängiger und ungebundener Mensch mit all seinen Widersprüchen entgegentrat. Wenn nun in dieser Individualisierung das entscheidende Neue liegt, kann es nicht verwundern, daß andere Indi-

duen, die sich anderen Voraussetzungen und Herausforderungen gegenüber-sahen, zu anderen Ergebnissen kamen und daß alsbald verschiedene Lebens-entwürfe nebeneinandertraten. Während Archilochos die Wechselfälle seines Lebens in einer äußerst vielgestaltigen, alle wichtigen Themen anschneidenden Dichtung verarbeitete und mit allgemeinen Aussagen fast philosophischen Zuschnitts überhöhte, sahen sich andere Dichter genauer bestimmten Situationen gegenüber, die in geradezu exemplarischer Weise als Grundformen menschlichen Lebens gelten können: Bei Tyrtaios ist der Mensch eingebunden in die neue Gemeinschaft der Polis, für die es zu kämpfen gilt und der man dann Ruhm und sein Ansehen verdankt - das alte Ideal der Ilias taucht hier im dorischen Bereich der neuen Zeit in charakteristisch-veränderter Form wieder auf. Bei Semonides und Mimnermos dagegen, die als Ionier stärker vom geistigen Klima der alt-orientalischen Reiche mit ihrem größeren Wohlstand geprägt waren, zeigt sich ein mehr der Muße und Reflektion (Ursprung der Philosophie!) hin-gegebenes Lebensideal, das in der "Selbstverwirklichung" des einzelnen den höchsten Wert erblickt; es ist verbunden mit einer insgesamt negativen Einschätzung des Menschenlebens, dessen Begrenztheit (Alter, Tod!) und Gefährdung am Maßstab des Einzellebens besonders bewußt werden. Bei Solon geraten wir schließlich mitten hinein in die sozialen und poli-tischen Auseinandersetzungen der Stadt Athen um 600 v.Chr., die dieser weitschauende Mann energisch im Sinne eines Interessenausgleichs zu überwinden suchte, der jedem einzelnen das ihm Zustehende gab im Rahmen der Eunomia des ganzen Gemeinwesens. Das attische Ideal des durch Recht geordneten Gemeinschaftslebens vermittelt dergestalt zwischen dorischer Staats- und ionischer Individualethik, und in der Erkenntnis dieser drei, auch heute mutatis mutandis noch anzutreffenden konkurrierenden Entwürfe sehe ich das Hauptziel der nächsten drei Abschnitte.

In dem bei Diehl mit "Eunomia" überschriebenen Komplex 2 und 3a werden die Schüler gleich mit etwas ganz Neuem bekanntgemacht: In den ersten 4 Versen wird die Gründung der Stadt Sparta am Ende der dorischen Wanderung als Gabe des Zeus an die Herakliden erklärt - das Zeitalter der πόλις bricht an, auch wenn gerade die ersten 6 Verse mit ihren Epitheta ornantia noch ganz homerisch klingen. Nach einer Lücke setzt der Text mit einem Orakel des Apoll wieder ein (3a D), "welches um 700 das Heerkönigtum der Wanderungszeit" in seiner Macht begrenzte und die Grundlage der spartanischen Verfassung schuf" (Hilz, S.11); wahrscheinlich hat Tyrtaios das hexametrisch abgefaßte Orakel nur jeweils um den Pentameter ergänzt.); Die Könige sollen herrschen, mit ihnen die ehr-würdigen Alten, dann auch die Männer des Volkes, unter Beachtung der δήτρα des Lykurg; nur Schönes und Gerechtes sollen sie reden und tun

und der Stadt nichts Krummes (σκολιόν) raten; die Entscheidung aber soll beim Volk, also der Akklamation der Heeresversammlung liegen. - Bei der Besprechung dieses Gedichtes soll einerseits die Gründungssituation als solche veranschaulicht, andererseits die spartanische Verfassung in ihren Grundzügen erklärt werden, um sie später eventuell mit der solonischen zu vergleichen.

Ein kurzer Bericht über die messenischen Kriege leitet dann zu dem von Tyrtaios in 6/7D formulierten und entscheidend mitgeprägten Kämpferideal über. Das berühmte, von Horaz in *carm.* 3,2,13ff. (*dulce et decorum est pro patria mori*; ein Vergleich bietet sich an.) aufgenommene Gedicht ruft (V.1/2) in archaisch-wuchtiger Weise die Jugend zum Kampf für ihre Polis auf, für die in den vordersten Reihen als ἀγαθός zu fallen "καλόν" sei.

Schon hier wird die neue, politische Wertung der ἀρετή deutlich: Aus dem homerischen Ideal der heroischen ἀρετή des einzelnen ist ein "politischer" Heroismus im Dienste der Gemeinschaft geworden. Nach den beiden Anfangsversen werden zunächst die schlimmen Folgen der Feigheit beschrieben: ein flüchtiges Bettlerdasein mit der ganzen Familie in Armut und Ehrlosigkeit, die Schande über das ganze Geschlecht bringe (bis V.10). Daraus wird die Folgerung gezogen, doch lieber für sein Land und seine Kinder zu kämpfen, ohne das Leben zu schonen - eine der typischen paränetischen Partien in den Elegien. Die Verse 15-18 wenden sich dann speziell an die Jugend, der (V.20ff.) die negativen Folgen feiger Flucht mit drastischer Realistik Zug um Zug vor Augen geführt werden: Schande bringt es ihnen, wenn sie die Alten - mit weichen Knien, grauen Haaren, entblößt, die blutige Scham in den Händen - im Staub sterben lassen, solange sie jung sind. Die letzten vier Verse (29-32) versprechen dem, der mit gespreizten Beinen und zusammengebissenen Zähnen standhält, die Bewunderung der Männer und Liebe der Frauen, solange er lebt, das Ansehen eines καλός aber, wenn er fällt. Wie bei Homer ist die ἀρετή mithin von einer äußeren Instanz abhängig, doch "die alte Adelskaste hat sich im spartanischen Staate ausgeweitet zum Volk" (Färber, 1941, S.144).

Aus 9D, das, wie ich mit Fränkel S.384ff. annehme, späteren Datums ist, könnte zur Illustration die Stelle V. 23ff. gelesen werden, wo ausführlich die Ehren des sterbenden oder überlebenden Kämpfers geschildert werden, während das eindrucksvolle "Spartanische Marschlied" (18D) mit seinen Anapästien und das Waffentanz-Kampflied der drei Generationen (17D), deren jede die andere übertreffen will, die aus der Paränese des Tyrtaios folgende raue Wirklichkeit Spartas veranschaulichen. Die enorme Wirkung der spartanischen "Ideologie" über die Jahrhunderte hinweg und ihre positiven Auswirkungen in den griechischen Freiheitskriegen

zeigen klar die sogenannten Thermopylenepigramme, die sich wie die ferne Antwort auf die Mahnungen des Tyrtaios lesen und aus denen Standhaftigkeit, Todesverachtung und Gesetzestreue sprechen.

Der mit Tyrtaios 6/7D vergleichbare, aber ältere Text des Ephesiers Kallinos (um 650) sollte mit dem Ziel vorgelesen werden, die Schüler das im Vergleich mit Tyrtaios andere, ionische Element herausfinden zu lassen: Es ist die Reflektion, denn Kallinos ruft zum Kampf auf mit der zusätzlichen Begründung (V.8-9 und 12-15), daß man dem Tod ohnehin nicht entrinnen könne...

9.-11. Stunde: Pessimistisch gefärbte Reflektion und Aufruf zum Lebensgenuß als individualistische, ionische Antwort auf die Herausforderungen der neuen Zeit bei Semonides und Mimnermos.

Ich lasse das ionische Lebensideal auf das dorische folgen (nicht das attische, was sich inhaltlich und chronologisch eher anbieten würde), um - gewissermaßen in archaischer Polarität - die Spannweite des im Zeitalter des Individualismus möglich gewordenen weltanschaulichen Pluralismus aus dem denkbar größten Gegensatz klarwerden zu lassen.

Die ionische Neigung zur Reflektion mit pessimistischer Tendenz soll zuerst aus Sem. 1D erarbeitet werden, wo nun auf einmal nicht mehr von der Gemeinschaft, sondern nur noch vom Individuum mit seinen Problemen die Rede ist: Nach vertrauter Anrede an einen Freund stellt Semonides fest, daß Zeus den Ausgang von allem bestimmt, die Menschen dagegen keinen *νόος* haben, sondern "ephemer" (= "den wechselnden Anforderungen des Tages ausgesetzt") ihr Leben wie die Tiere in Unwissenheit verbringen. Hoffnung (vgl. Hesiods Pandora-Geschichte!) und Zuversicht treiben die Menschen zu nutzlosem Warten auf Reichtum und edle Freunde, denn Alter, Krankheit, Krieg und Meeresstürme lassen sie zuvor sterben, wenn sie nicht Selbstmord begehen. Unzähliges und unerwartetes Leid steht den Menschen bevor, so viel, daß man Semonides folgen und sich nicht mit Gedanken daran quälen soll. - Wie Archilochos sieht Semonides die menschliche Natur als ephemer an, hat aber nicht die Kraft, standzuhalten, sondern ruft zu etwas auf, was die Psychologen Verdrängung nennen würden; sogar von Selbstmord ist die Rede. Es ist die Lebenseinschätzung eines Menschen, der nicht - wie Archilochos - aus sich selbst heraus die Kraft zu einem aktiven Leben besitzt und der andererseits nicht durch eine "politische" Zugehörigkeit und dem Individuum übergeordnete Ziele - wie Tyrtaios - gehalten wird, sondern der sich selbst - auf Unabänderliches reflektierend - seiner Kräfte beraubt und in eine tief pessimistische Stimmung versinkt.

Die im ganzen negative Grundhaltung des Semonides kann an ausgewählten, mündlich vorgetragenen Passagen aus dem sogenannten "Weiberjambus" (7D) treffend exemplifiziert werden. Es handelt sich dabei um eine Art "Weiberspiegel" in 119 Versen, in dem der Dichter seiner Misogynie Ausdruck verleiht, indem er die Frauen von verschiedenen Tieren abstammen läßt: die Schmutzige vom Schwein, die Schlaue vom Fuchs, die Klatsch-süchtige vom Hund oder die Häßliche vom Affen, denen allerdings am Schluß als Wunschbild die eine fleißige Hausfrau gegenübergestellt wird, die von der Biene abstammt.

Gedicht 29D faßt nach diesem Exkurs die Gedanken von 1D noch einmal prägnant zusammen: Es zeigt in der Wiederaufnahme des Themas, das dann bei Mimnermos 2D weitergesponnen wird, wie sehr die ionische Lyrik sich mit der Vergänglichkeit bzw. der Kürze des Lebens beschäftigte. Besonders schön ist hier gleich zu Beginn zu sehen, wie die Lyrik auf Homer zurückgreift, seine Gedanken aber neu interpretiert und weiterentwickelt: Das schönste Wort des Mannes aus Chios sei, daß die Menschen wie die Blätter seien (Il. VI 146ff.). Doch während Homer mit diesem Vergleich auf die Fülle zielte und neben dem Herbst auch Frühling und Sommer erwähnte, sieht Semonides darin nur ein Bild für die Vergänglichkeit des Menschen, der (V.4ff.) gerade in der Jugend sich durch "eingeborene" (στήθεσιν ἐμφύεται) Hoffnung verführen läßt, leichten Sinnes viel Unmögliches zu denken, Alter, Tod und Krankheit jedoch zu verdrängen. An dieser Stelle sollten zunächst einige Parallelen aus der reichen Tradition dieser Gedanken angegeben werden, etwa Pindars (Pyth. 8,95f.): "ἐπάμεροι. τί δέ τις; τί δ' οὐ τις; σκιᾶς ὄναρ ἄνθρωπος." oder Horazens (carm. 1,4,15; vgl. 2,14,1ff.; 1,11,6ff.; 1,9,13ff.): "vitae summa brevis spem nos vetat incohare longam." oder Grillparzers (Medea 5,198f.): "Was ist der Erde Glück? - Ein Schatten. Was ist der Erde Ruhm? - Ein Traum." Aus V. 3-4 und 10ff. ist noch ein weiterer Aspekt herauszuarbeiten: das völlige Unverständnis oder Unbehagen des reflektierenden Semonides darüber, daß viele Homers Lehre mit den Ohren (οὔασι) hörten, aber nur wenige sie (στέρονισ' ἐγκατέθεντο) "verinnerlichten": Narren, die immer noch nicht wissen, wie kurz das Leben ist, während der Leser des Semonides zum Schluß aufgefordert wird, sich nun als einer, der das Ende kennt, dennoch das Gute zu gönnen. Hier ist nicht nur der auffordernde Charakter wieder ein schönes Beispiel für die griechische Kultur als Paideia (Jaeger), sondern der intellektuelle Wahrheitsdrang - ὁ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ - und die Überzeugung, man müsse nach der Erkenntnis leben, nehmen im Ansatz Grundelemente der sokratisch-platonischen Philosophie vorweg.

Die Überleitung zu dem etwa 50 Jahre jüngeren Mimnermos ergibt sich wie

von selbst, wenn man zunächst knapp das denselben Homervers wie Semonides zitierende Gedicht 2D behandelt. Mimnermos' Version ist weniger reflexiv-pessimistisch, dafür aber bildreicher und wirklichkeitsnäher. Er sieht nicht das ganze Leben sub specie vanitatis, sondern preist zunächst die unbeschwerte Blütezeit der Jugend, wo die Keren (Κῆρες μέλαιναι) des Alters und Todes noch am Rande stehen. Wenn die Jugend jedoch vorbei ist, wenn Armut, Enttäuschung der Wünsche, Krankheit und alle anderen Übel drohen, die Zeus für den Menschen bereithält, dann ist es besser, tot als lebendig zu sein. Dem aus der Reflektion geborenen τλήθει χαριζόμενος bei Semonides tritt bei Mimnermos der dezidierte Wille zum Lebensgenuß gegenüber, der mit der Jugend viel, mit dem Alter nichts anzufangen weiß. - Die etwas larmoyante Klage über Mühe und Leid des Lebens findet bei Mimnermos immerhin ihre ergötzliche Ausweitung auf die umgebende Natur. 10D schildert sehr hübsch die rastlose Mühe des Helios, der alle Tage arbeiten muß: Denn wenn Eos vorangeht, muß er ihr bis in den Westen folgen, schwimmt zwar dann von dort schlafend in einem goldenen Becher nach Osten ins Land der Äthiopen, - doch dort stehen Rosse und Wagen schon wieder bereit, Eos zu folgen.

1D, das von Horaz (ep. 1,6,65ff.) sogar wörtlich zitiert wurde, ist das wohl berühmteste Beispiel der Liebeselegien (vielleicht auf seine Geliebte Nanno), die ihn zum bewunderten Vorbild der römischen Elegiker werden ließen. Was wäre das Leben, was wäre schön ohne die goldene Aphrodite? Ohne sie möchte der Dichter sterben, ohne heimliche Liebe, sanfte Gaben und Lager. Doch auch dieser enthusiastische Hymnus zeigt gleich darauf seinen dunklen Hintergrund, das Wissen um die Vergänglichkeit der Jugendblüte. Das Alter macht den Mann häßlich und schlecht, macht ihn den Knaben verhaßt, entehrt (!) ihn gegenüber den Frauen und martert ihn mit Sorgen, die die Freude über den Anblick der Sonne ersterben lassen. Das Alter, wie 5D dann noch näher ausführt, schwebt also wie ein Damoklesschwert über dem kurzen Glück und verhindert die Dauer und Vollendung des angestrebten Lebensgenusses. Kein Wunder, wenn Mimnermos sich bei dieser Lebenseinstellung wünscht (6D), der Tod möge ihn mit 60 Jahren ereilen...

12.-15. Stunde: Solons theoretischer und praktischer Kampf um das Recht in Athen.

Gleich das erste Stück (22D) ist unmittelbar an Mimnermos gerichtet und atmet den ganz anderen, solonischen Geist: Freundlich, aber bestimmt fordert Solon ihn auf, einen Vers seines Werkes dahingehend zu ändern, daß der Tod ihn erst im 80. Jahr ereilen solle. 20 Jahre länger also soll das Leben dauern, noch dazu in dem Mimnermos so verhaßten Alter?

Was veranlaßt Solon zu diesem aktiv, positiv, optimistisch klingenden Wunsch? Der zweite Teil des Gedichtes gibt erste Antworten. Da ist - im Gegensatz zu Mimnermos - von Freunden die Rede, die seinen Tod beweinen werden; Solon fühlt sich also von sozialen Bindungen gehalten, weiß von seinem Wert für andere. So kann aber nur ein Mann denken, der selber etwas für die anderen getan hat, der nicht nur dem Lebensgenuß gedient, sondern sich auch um übergreifende Ziele bemüht hat, wie es 22 D 7 bezeugt: Solon faßt sein Altern und damit sein Leben als einen beständigen Lernprozeß auf, der stets auf erneute Umsetzung des Gelernten angelegt ist. Im Gegensatz zum allgemeinen Pessimismus bei Semonides und dem auf die zweite Lebenshälfte bezogenen des Mimnermos stellt Solon in der hübschen Lebensalterelegie (19 D) heraus, daß jede Hebdomade des Menschenlebens ihre besondere Stärke und Aufgabe hat. Der Blick ist also nicht auf das Jammervolle des Todes gerichtet, sondern auf den gerechten Tod nach einem erfüllten Leben - sei es mit 70 oder 80 Jahren.

Als Hauptstück soll nun die berühmte "Εὐνομίη-Elegie" (3 D) gelesen werden, weil sie gleichermaßen Theorie und Praxis der Gerechtigkeit behandelt. Die in sich meines Erachtens z.T. widersprüchliche, auf das Thematische beschränkte, mit 76 Versen für die Schule zu lange Musenelegie (1 D) wird daher nur ausschnittsweise - gemeinsam mit einigen anderen Stücken - zur Erläuterung bestimmter Partien von 3 D herangezogen.

Gleich das erste Wort - ἡμετέρα δὲ πόλις - läßt erkennen, daß Solons Kraft ihren Bezugspunkt nicht in einem isolierten "Ich", sondern im Wir-Gefühl einer "politischen" Gemeinschaft hat. Stolz künden die ersten vier Verse von der Unvergänglichkeit der Polis Athen, über die Athene ihre Hand hält - eine mutatis mutandis an die Gründung von Sparta bei Tyrtaios erinnernde Behauptung über den Schutz der Götter. Zur Verdeutlichung sollte kurz die Salamiselegie (2 D) behandelt werden, in der das nach außen expansive Machtbewußtsein dieser frühen Jahre in der Aufforderung zur Eroberung von Salamis gut zum Ausdruck kommt. Mit Vers 5 setzt jedoch eine überraschende Wendung ein: Die Bürger selbst und ihre Führer sind gleichermaßen dabei, durch ihren Unverstand die Stadt zu zerstören. Geldgierig und mit ungerechtem Sinn (ἄδικος νόος) kennen sie voller ὕβρις weder Maß noch Ziel, bereichern sich an ihnen nicht zustehenden Tempelgütern und öffentlichem Eigentum, stehlen von hier und dort und beachten auch nicht die geheiligten Satzungen der göttlichen Dike (V.14).

Damit ist ein Einschnitt erreicht, denn diese merkt sich schweigend alles (σιγῶσα σύνοίδε), was geschieht, und übt mit der Zeit vollkommene

Vergeltung (V.15/16). Hier sind nun zur Erklärung kurz die Verse 16-32 der Musenelegie zu behandeln, wo Solon im Anschluß an Hesiod seine Rechtsphilosophie entwickelt: Zeus überschaut alles (Ζεὺς πάντων ἑφορᾷ τέλος) und kommt - wie in einem herrlich inkonzinnen, 7 Verse umfassenden Vergleich veranschaulicht wird - unerbittliche Vergeltung heischend wie ein reinigendes Gewitter über die Übeltäter. Diese ausgleichende, im Gegensatz zu Hesiod eher immanent gedachte Gesetzlichkeit der Weltordnung, die Solon hier formuliert, hat jedoch einen Haken, wie sich in den abschließenden Ausführungen (V.29-32) sofort zeigt, die eine Art Theodizee darstellen: Da es offensichtlich so war, daß in vielen Fällen der Urheber des Unrechts seiner Strafe entging, läßt Solon auch Unschuldige wie die Kinder oder Sippenangehörige das Unrecht büßen, um an der Gerechtigkeit der Weltordnung festhalten zu können.

Nur nach diesen Vorüberlegungen kann man sinnvoll mit der Lektüre der Εὐνομίη-Elegie fortfahren, denn sie allein erklären, warum mit dem strafenden Eingriff der Dike (V.13-16) nicht auch gleich Recht und Ordnung in Athen wiederhergestellt werden: Der gleichsam blinde Gegenschlag der Dike gegen das Unrecht der um die Führung des Staates rivalisierenden Gruppen löst geradezu erst das allgemeine Chaos in der Stadt aus. Wie ein Geschwür, dem man nicht entfliehen kann (ἔλκος ἄφυκτον) übersieht die rächende Dike die ganze Stadt, weckt Bürgerkrieg (στάσις ἔμφυλον), vernichtet jugendliches Leben, zerreibt die Stadt in der Bestrafung des Unrechts ihrer Feinde: Arme Leute werden gefesselt ins Ausland verkauft, drinnen in der Stadt ~~aber halten nicht einmal~~ mehr die Hoftore das Übel ab, sondern es springt über den Zaun (ὑψηλὸν δ' ὑπὲρ ἔρκος ὑπέρθορον) und findet seine Opfer überall, auch im hintersten Winkel des Schlafgemaches (ἐν मुखῷ θαλάμου).

Das ist die Situation, in der Solon abbricht und (V.30) von seiner Sendung berichtet: Sein θυμός befiehlt ihm, die Athener zu lehren, daß die Δυσνομίη das größte Unheil für die Stadt bedeutet, die Εὐνομίη aber - wie in 4 hymnischen Distichen am Schluß ausgeführt wird - das Recht und die gute Ordnung wiederherstellt, dem Unrecht Fesseln anlegt, das Rauhe glättet, Hybris und Verblendung ausdörret und die gespaltene Bürgerschaft in neuem Recht verbindet.-Die Wiederherstellung eines rechtlich geordneten Zustandes seiner politischen Gemeinschaft, das ist es also, wozu Solon sich berufen fühlt und was seinem Leben im Vergleich mit den Ioniern die kraftvolle, optimistische Spannung verleiht. Denn mag auch eine auf Ausgleich zielende Rechtsordnung der Welt (Dike) bestehen, so enthebt das den Menschen nicht der Pflicht, in seinem Verantwortungsbereich - der Polis - nach Kräften für das Zustandekommen der Εὐνομίη zu wirken.

Die lediglich formale Bestimmung der $\epsilon\upsilon\nu\omicron\mu\iota\eta$ in 3 D (V.32ff.) läßt natürlich viele Fragen offen: Wie soll denn nun diese Gerechtigkeit aussehen? Was ist das Gute, was das Böse? Daß Solon sich dieses praktischen Problems auch theoretisch sehr wohl bewußt war, zeigt 16 D, wo mit unübertroffener Klarheit zugegeben wird, daß es gerade die schwierigste Sache sei, das unsichtbare Maß ($\delta\varphi\alpha\nu\epsilon\varsigma \mu\acute{\epsilon}\tau\rho\nu$), die Grenzen aller Dinge zu erkennen, zumal in einer Zeit, wo (4 D, V.9ff.) sich frühere Werte verkehrt haben und Reichtum oft Schlechtsein, Armut dagegen $\delta\omicron\mu\alpha\tau\acute{\eta}$ bedeutet. 14 D liefert einen Anhaltspunkt, wie man sich zum Reichtum stellen soll, der die Stadt ins Verderben zu stürzen drohte: Der Mann mit viel Geld ist nicht reicher als der, der zum Leben genug hat, denn auch er kann Krankheit und Tod nicht entgehen. 5 D zeigt ähnlich seine Maxime des politischen Handelns, nämlich keiner Partei zuviel oder zuwenig zu geben, sondern ausgleichend die Mitte zu halten, auch wenn man dabei von allen Seiten angefeindet wird.

Die abschließenden beiden Komplexe sind von besonderem Interesse für die Beurteilung der historischen Leistung und der Persönlichkeit Solons. 23 D zitiert, er zunächst einen Gegner, der ihn als Flachkopf ($\omicron\upsilon\kappa \beta\alpha\theta\acute{\upsilon}\varphi\omega\nu$) beschimpft hat, weil er die Möglichkeit zum Ausbau seiner persönlichen Machtstellung und zu großem Reichtum, die er als beauftragter $\delta\iota\alpha\lambda\lambda\alpha\kappa\tau\acute{\eta}\varsigma$ gehabt hätte, ungenutzt ließ, das Netz mit der Beute nicht zuzog. Dem entgegnet Solon, daß es ihm wichtiger war und daß er seinen wahren Ruhm darin sieht, die Stadt geschont und keine Tyrannis errichtet, sondern seine Aufgabe - jeder Gruppe das gerechte Maß zu geben - mit Hilfe der Götter vollendet zu haben. 24 D weitert sich zu einem ausführlichen Rechenschaftsbericht aus: Alle seine Ziele habe er erreicht! Das könne vor dem Richterstuhl der Zeit ($\acute{\epsilon}\nu \delta\acute{\iota}\kappa\eta \chi\rho\acute{\omicron}\nu\omicron\upsilon$) die schwarze Erde ($\Gamma\eta \mu\acute{\epsilon}\lambda\alpha\iota\nu\alpha$) bezeugen, aus deren Fleisch er die Schuldpfähle herausgezogen und die er so vom Sklavendienst befreit habe, aber auch die ins Ausland versklavten Athener und die Leibeigenen zu Hause, die er befreit habe mit der Gewalt von Recht und Gerechtigkeit. Und schließlich habe er für alle Gruppen passende Gerechtigkeit aufgeschrieben, sich gegen alle Seiten zur Wehr setzend wie ein Wolf unter Hunden, während ein anderer in seiner Situation nur an sich gedacht, Streit gesät und die Stadt vieler Männer beraubt hätte.

Die letzten Stücke sind nach der 10-jährigen Abwesenheit Solons von Athen geschrieben. Athen ist in die Gewalt der peisistratidischen Tyrannis geraten und Solon tadelt in schlichten, eindrucksvollen Worten seine Landsleute (10 D): Auf Wolken folgt Hagel, auf den Blitz der Donner. Schon geht die Stadt durch mächtige Leute zugrunde, wurde das Volk durch seine Blindheit zum Sklaven eines Alleinherrschers: Denn wer

erst einmal stark geworden ist, der ist nicht mehr zu halten; vorher muß man alles bedenken! 8 D schließt sich an: Man soll die Schuld am Unglück jetzt nicht den Göttern in die Schuhe schieben. Einzeln käme sich zwar jeder schlau vor, in der Masse jedoch seien sie dumm gewesen und hätten, statt auf die Taten des Peisistratos zu sehen, nur auf seine Worte gehört. - Beide Lehren sind, meine ich, auch heute noch unverändert gültig. Sie zeigen zugleich den auch nach einem Rückschlag noch ungebrochenen Willen Solons, für das Recht und die Gerechtigkeit in Athen einzutreten, die er in einem letzten Bild (11 D) mit der γαλήνη, dem nicht durch Wirbel in Unruhe versetzten Meer, vergleicht.

16.-20. Stunde: Die Sublimierung der existentiellen Spannungen zur höchsten Kunst von Wort und Sprache bei Alkaios und Sappho.

Die Behandlung des lesbischen Einzelliedes bei Alkaios und Sappho empfiehlt sich - trotz der sprachlichen Schwierigkeiten des äolischen Dialekts - aus mehreren Gründen. Zunächst tauchen bei der Lektüre als einer Art δεύτερος πλοῦς fast alle für das "lyrische Zeitalter" signifikanten Themen und Grundverhältnisse wieder auf: Kampf und Bürgerkrieg, Aufforderung zum Lebensgenuß beim Wein oder in der Liebe, das Gefühl der Verlassenheit und des Bedrohtseins, die Mahnung zum Standhalten oder das hilfeschekende Gebet. Der Schüler wird hier also erfahren, daß die bisher behandelten Autoren und Fragestellungen exemplarischen Charakter hatten und daß nun bekannte Gedanken - evtl. in veränderter Form wie bei Alkaios' Trinkliedern - wiederkehren; die vorhandenen Kenntnisse werden en passant gefestigt und durch den sich an vielen Stellen anbietenden Vergleich (z.B. Arch. 22 D mit Sappho 27a D) vertieft. Wichtiger jedoch ist die gerade vor dem Hintergrund der bisherigen Stücke deutlich hervortretende Eigenart der lesbischen Lyrik (im engeren Sinne!): Stärker als in der Elegie und Teilen des Jambus, die weithin von einem lehrhaft-paränetischen Ton und von einem Hang zur allgemeinen Aussage geprägt sind, kommt bei Alkaios und Sappho das ähnlich nur in Archilochos' Bekenntnislyrik angetroffene Element des unmittelbaren individuellen Erlebens zum Ausdruck; man vergleiche etwa Mimnermos' Aufruf zur Liebe (1 D) und Sapphos Ringen mit der Liebe! Für diese Gedanken und Empfindungen verwendete man nun nicht mehr die gewissermaßen addierbaren, stichischgebrauchten Verstypen, sondern schuf sich die kürzeren Verse und die strophische Anordnung der melischen Lyrik, die zur Prägnanz, zum metaphorischen Ausdruck, zur Konzentration der Aussage geradezu einluden, während die Vielzahl der Metren Gelegenheit zu Nuancierungen bot. Individuelle Sprache und subjektives Gefühl vertieften sich

gegenseitig, bis schließlich in einigen Stücken hinter der individuellen Gewandung wieder etwas Allgemein-Menschliches zum Vorschein kam. Es sind dies - dem Wortsinn und dem heutigen Verständnis nach-- die ersten "Gedichte", die direkt und über ihren Vermittler Horaz die europäische Dichtkunst befruchtet haben.

In der Aufteilung der Stunden stehen die Alkaios-Texte am Anfang, weil sie sich thematisch eng an Solon und die Ionier anschließen und sich daher zur Einführung in die neue Sprachform (Dialekt, Metrik) besonders gut eignen. Der Hauptteil der Zeit dient jedoch der Annäherung an die Gestalt der Sappho, an die Ängste und Sehnsüchte ihrer Person und an die schlichte Schönheit und anmutige Tiefe ihrer Dichtung.

Alkaios' wohl berühmtestes Gedicht von dem Staatsschiff im Sturm (46a D) versetzt uns gleich in die für die ersten Gedichte maßgeblichen Lieder des politischen Kampfes ("Stasiotika"). Es schildert ungeheuer dicht und in archaischer Liebe zur Dinglichkeit das Erleben des Dichters, der an Bord seines Schiffes das Hin und Her der Winde und Wellen - man denkt an Archilochos' Bemühung, den $\delta\upsilon\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ zu erkennen! - nicht mehr versteht, die das schwarze - die Farbe des Unheils! - Schiff samt Besatzung umherwerfen; das Unwetter brachte große Not; das Schiff ist bis zum Mastbaum überflutet, das Segel hängt in Fetzen, die Anker halten nicht... Wie bei Archilochos strebt der Mensch hier nach Erkenntnis der Umstände, die ihn beherrschen, und vermerkt negativ, wie er ihnen unterworfen ist. Diese Aussage, die in ihrer Allgemeingültigkeit hinter den scheinbar von einem individuellen Erlebnis bestimmten Versen steht, wird einerseits eingeschränkt, andererseits dadurch vertieft, daß Alkaios hier (vgl. 119 D und Treu, Alkaios, S.161f.) wohl von den Zuständen in seiner vom Parteienstreit zerrissenen Heimatstadt Mytilene spricht, in die er selbst verwickelt war (man vergleiche dagegen Horaz, carm.I 14,1). Das Gedicht ist also aus einer individuellen Situation geboren, verleiht ihr jedoch generelle Bedeutung durch die neue Art lyrischen, verdichteten Sprechens: An die Stelle langer epischer Vergleiche ist eine durchgeführte Allegorie getreten, die die Aussage generalisiert, indem sie ihren Bezugspunkt verdeckt.

Die folgenden Texte veranschaulichen die Stellung des Alkaios in den politischen Wirren seiner Zeit. 54 D schildert voller Stolz und Detailgenauigkeit seinen von Erz blitzenden Waffensaal, der für große Aufgaben bestimmt ist; 39 D verkündet voll hemmungsloser Freude (vgl. dagegen Horazens moderaten Ton in der Kleopatraode I 37) den Tod des verhassten Tyrannen Myrsilos; 42 D zeigt den Wunsch des inzwischen verbannten Alkaios, in seine "heilige" ($\tau\acute{\rho}\alpha\nu \epsilon\grave{\iota}\varsigma \pi\acute{o}\lambda\iota\nu$) Heimat zurückzukehren und demonstriert zugleich die politischen Beziehungen zur außergriechischen

Welt der Lyder, die ihn dabei finanziell unterstützen, während sein Bruder Antimenidas sich als Söldner bei den Babyloniern verdingen mußte. Schuld daran ist der ehemalige Kampfgefährte Pithakos (87 D), gegen dessen Berufung zum Tyrannen durch das Volk Alkaios heftig polemisiert. In 43 D überwiegt schließlich der Wunsch nach Beendigung des "herzzer-nagenden" (θυμοβόρω) Bruderstreites.

Die Trinklieder zeigen die andere, mehr an die Ionier erinnernde und zur Reflektion tendierende Seite des Alkaios. Regen, Sturm und gefrorene Flüsse, bilden in 90 D - Vorbild für Horazens Soracteoder I 9! - den Hintergrund zu der Aufforderung an den Diener, die Kälte mit Feuer, reichlich Wein und einem weichen Kissen im Nacken zu vertreiben, also die Unbilden der Natur durch die Errungenschaften der menschlichen Kultur zu überwinden bzw. erträglich zu machen. 94 D zielt auf dasselbe, geht jedoch von einer sommerlichen Situation aus, die anschaulich beschrieben wird: Die ganze Natur dürstet und leidet unter der Hitze; nur die Zikade singt ihr Lied und die Disteln blühen, während der Hundstern alles verdorrt. 91 D gibt schließlich die deutlich an Archilochos 7 D erinnernde Devise aus, sich nicht dem Unglück hinzugeben, da das doch nichts ändert: An die Stelle des τλήτε des Archilochos setzt Alkaios jedoch den Wein als φάρμακον, möchte den Schmerz also lieber betäuben als ihn aushalten; er zeigt sich hier eher als Geistesverwandter des Mimnermos, was 96 D oder 73 D (mit seiner Aufforderung zum Lebensgenuß angesichts des Todes) bestätigen.

In Fragment 63 D verleiht Alkaios seiner Verehrung für die veilchenlockige, reine, mildlächelnde Sappho Ausdruck, die zur gleichen Zeit in Lesbos gelebt hat und wie er vorübergehend das Opfer politischer Verbannung wurde. Doch während bei Alkaios der politische Kampf und die Gewohnheiten des adeligen Männerbundes die Gedichte bestimmen, schreibt Sappho über das "Dasein in der Liebe" (Schadewaldt): über ihre Liebe zu den ihr anvertrauten Mädchen oder zu ihrer Tochter Kleis, über die Liebe ihrer Mädchen zueinander und zu ihr, über die Liebe des Bräutigams und die der Braut, über erfüllte und enttäuschte Liebe, über Hoffnung und Glück, Sehnsucht und Verzweiflung. Programmatisch soll daher die erste Strophe von 27a am Anfang stehen: Die einen halten ein Heer von Reitern, die anderen eins von Fußsoldaten, wieder andere eine Flotte für das Schönste - sie aber, was einer lieb hat (ὄττω τις ἔραται). Demonstrativ tritt Sappho hier, wie schon Archilochos in 22 D, den gängigen Weltvorstellungen entgegen. Doch während Archilochos lediglich das als erstrebenswert ablehnte, was ihm ohnehin nicht erreichbar war, ohne eine positive Bestimmung dessen zu geben, wonach er strebte, formuliert Sappho in geradezu philosophischer Allgemeinheit (τις) eine subjekti-

vistische Wertetheorie, in der der Wert nicht mehr vom Objekt, sondern von der Wertschätzung des Subjekts her ein Wert ist. Im Gegensatz zu Archilochos, der das Streben nach Fernem und Fremdem als gefährvoll ablehnte, öffnet sich daher hier für Sappho ein weites Feld möglicher Erfüllung, aber auch Gefährdung ihres Lebens. Wer das Schönste in dem sieht, wonach er liebend verlangt, dessen Seelenleben wird spannender, dramatischer und intensiver. Sapphos Gedichte legen davon Zeugnis ab.

1 D ist das einzige vollständig erhaltene Gedicht Sapphos. Es gibt sich als ein sehr persönliches Gebet an die "listensinnende" Zeus-tochter Aphrodite, sie möge Sappho nicht ganz in Gram und Qualen niederzwingen, sondern her zu ihr kommen, wie sie es schon einmal getan habe: das goldene Haus ihres Vaters verlassend, mit dem Vogelwagen durch die Lüfte fliegend, lächelnd zu ihr tretend und sich nach ihrem neuen Leid erkundigend. Wie damals, als sie versprach, der widerspenstigen Geliebten auch gegen ihren Willen durch Peitho Liebe zu Sappho einzuflößen, soll Aphrodite auch jetzt kommen und sie von Sorge und Sehnsucht erlösen. Das Gedicht verwendet in seiner Dreigliederung von Anrufung (1-5), Preis (Eulogie, Aretalogie; 5-24) und Bitte (25-29) die auch sonst bekannte Hymnusform, wobei das "Komm" von Vers 25 in typisch archaischer Ringkomposition auf Vers 5 zurückgreift: Sappho gewinnt Trost für ihre nicht erwiderte Liebe aus der Erinnerung an die frühere erfolgreiche Bitte an Aphrodite; den $\delta\upsilon\sigma\mu\acute{o}\varsigma$ des Archilochos erlebt sie als den Wechsel von Leid und Erfüllung in ihrer eigenen Person, nicht im Auf und Ab der Welt.

Erst ganz am Schluß, in Vers 24, erfährt der Leser oder Hörer Sapphos aus der weiblichen Endung des Partizips ... $\kappa\omega\upsilon\kappa\ \epsilon\theta\acute{\epsilon}\lambda\omicron\iota\sigma\alpha$, daß ihre Liebe einem Mädchen gilt. Diese ihr ganzes Dichten bestimmende tiefgehende Neigung, die innerhalb der gesellschaftlichen Bedingungen ihrer Zeit durchaus nichts Seltenes oder Anstößiges war, spricht auch aus den Fragmenten 4 D und 116 D: Wie der helle Vollmond alle anderen Sterne überstrahlt, so - wie man aus 98 D, V.6ff. schließen kann - übertrifft auch eines ihrer Mädchen die anderen an Schönheit; und wie der süße Apfel sich hoch oben am Baume rötet, den die Pflücker vergaßen, nein, nicht erreichen konnten, so - muß man ergänzen - so strahlt auch eines ihrer Mädchen in für die Freier unerreichbarem Glanz.

Jetzt kann sich die berühmte "Pathologie der Liebe" (2 D) anschließen, die Catull c.51 nachgedichtet hat. In archaischer Konkretetheit, der die Dinge selbst die Wahrheit sind, schildert Sappho - wohl nach dem Schockartigen Erlebnis des vertrauten Umgangs zwischen einem ihrer Mädchen und einem Mann - ihre seelische und körperliche Reaktion auf diese Erfahrung eines drohenden Verlustes: Jener, der bei ihr sitzt und ihr

reizendes Lachen hört, scheint Sappho gleich einem Gott zu sein, sie selbst aber verliert ihre Ruhe und erfährt - verstummend, wie blind, mit brausenden Ohren, schwitzend und zitternd zugleich - ihre Liebe in der Eifersucht als Leid, das sie an den Rand des Todes bringt. Vom Bilde größtmöglichen Glücks führt das Gedicht zur größtmöglichen Verzweiflung des "Daseins in der Liebe". Doch auch dieses Leid wird dann aufgehoben in der überraschenden, archilochisch klingenden Wendung: "Aber alles muß man ertragen..." (V.17) (ἀλλὰ πᾶν τόλματον). Ungleich stärker als bei Archilochos ist hier die persönliche Betroffenheit und Intensität der Darstellung, da Sappho in ihrem Schmerz nicht die Distanz zu den eigenen Gefühlen gewinnen kann, die Archilochos bei der Beobachtung des Auf und Ab in der Welt möglich war. Umso erstaunlicher und anrührender wirkt die Selbstermahnung zum Ertragen des Leids im letzten Vers.

Nachdem die Eigenart und die Gewalt von Sapphos Liebesempfindung aus der mitreißenden Form längerer Gedichte erarbeitet worden sind, geben die nächsten drei kurzen Fragmente eher theoretische Beschreibungen ihres Eros, die mit den vorausgehenden Gedichten verglichen werden sollten.

50 D, wo Eros ihr die Sinne schüttelt, wie ein Sturm in die Eichen des Bergwaldes fällt, erläutert gut die jäh auftauchende und übermächtige Eifersucht von 2 D. Noch packender ist das berühmte Fragment 137 D: "Gliederlösender Eros treibt wieder mich um, süß-bitter, unzähmbar, ein wildes Tier" (Treu, S.95). Gliederlösend (λυσιμέλης) nennt Sappho den Eros in Anlehnung an Archilochos 118 D, weil die Liebe - wie der Schlaf (vgl. Theog. 120!) - den Menschen seines "verständigen Sinnes" beraubt, ihn passiv und unvernünftig macht. Die unberechenbare Allmacht der durchaus mythisch als Eingriff der Gottheit verstandenen Liebe kommt zum Ausdruck, wenn sie Eros ein unzähmbares, wildes Tier nennt, wobei die Gleichsetzung anstelle des Vergleichs die Wucht der Aussage, das Bedrohliche und Unüberwindbare des Eros steigert. Diese Macht des Eros bekommt sie immer wieder (δηῶτε) zu spüren, sie bricht förmlich über sie hinein. Am interessantesten ist aber das Adjektiv "süß-bitter", die beständige Spannung von Erfüllung und Enttäuschung als Wesen der Liebe, wie sie von Sappho erfahren wurde (vgl. 1 D und 2 D). Gerade das daraus resultierende Gefühl der Hilflosigkeit ~~...~~ bemächtigt sich mit besonderer Kraft des Bewußtseins; gerade die gehemmte, unerfüllte Liebe wird Sappho als persönliche bewußt und prägt ihre Individualität durch das, was O.F.Bollnow "Widerstandserfahrung" genannt hat. - Fragment 46 D gibt zur Ergänzung einen weiteren Beleg für den schwankenden, doppelten Sinn (δύο μοι τὰ νοή(μ)ματα), den die Erfahrung der Liebe hervorbringt.

Bisher wurde der Akzent auf die persönliche Liebeserfahrung und -dichtung Sapphos gelegt. Viel Schmerz und Leid der Liebe war jedoch schon daher unvermeidlich, weil Sappho die Mädchen ihres Kreises, die sie liebte, für die Hochzeit mit Männern vorbereitete und es in ihren Aufgabenbereich fiel, diese Feste zu besingen. 128 D zeigt so ein konventionelles Hochzeitlied, das zu singen Sappho oft gegen das eigene Fühlen gegangen sein muß. 123 D ist das Fragment eines Hymenaios, in dem scherzhaft zur Erhöhung der Tür für den Ares-gleichen Bräutigam aufgefordert wird, 124 D verulkt den Türhüter mit sieben Klafter großen Füßen.

In stärkstem Gegensatz zur Heiterkeit dieser Pflichtdichtung steht der Beginn von 96 D, wo Sappho sich in der Erinnerung an den herzzerreißenden Abschied von einem sie ungern verlassenden Schützling wünscht, lieber tot zu sein. Die folgenden Verse, in denen sie die Abreisende - und damit sich selbst! - wiederum mit der Erinnerung an die schönen Stunden zu trösten versucht, geben ein anschauliches Bild vom Leben ihres Kreises, in dem man Blumenkränze flocht und sich ins Haar legte und Blütengirlanden um den Hals hängte, die Haut mit glänzendem Myrrhenöl salbte und sich auf weiche Betten lagerte, Feste feierte, Reigen tanzte und im Hain zur Frühlingszeit seine Lieder ertönen ließ... Auch 98 D lebt von der Erinnerung und zeigt, wie die Gemeinschaft der Liebe als eine qualitativ neue Gemeinschaft im geistig-seelischen Bereich die räumliche Trennung überdauert und überwindet. Sappho versetzt sich in die Lage eines ihrer Mädchen, das sie verlassen mußte, und stellt sich vor, daß diese "oft von Sardes her", wo sie jetzt alle lydischen Frauen übertrifft, an die alte Gemeinschaft zurückdenkt und ihre Erneuerung wünscht...

94 D klingt - wenn es echt ist - wie eine Erwiderung auf 98 D und beschreibt Sapphos Einsamkeit: Mond und Plejaden sind versunken, Mitternacht ist es, die verabredete Zeit vorüber; sie schläft allein. Die Dunkelheit und die Einsamkeit der Mitternacht, die nutzlos verronnene Zeit und die enttäuschte Erwartung sind hier in schlichtester Form zu einem Gedicht zusammengeschlossen, das eindrucksvoll ihren Schmerz zum Ausdruck bringt. Kein Aufbegehren stört das stille Leid, das umso intensiver wirkt; es ist, als sei das πᾶν τόλματον aus 2 D Bestandteil ihrer Person geworden. Die Kürze und Prägnanz dieses Gedichtes lassen es als besonders geeignet erscheinen für eine ins Einzelne gehende Klanganalyse der Verse oder für einen Übersetzungsvergleich, der jede Übersetzung als ein Surrogat erweist (vgl. D.Schmid in: Griechisch in der Schule, S.169ff.). Aus 58 D geht zum Schluß indirekt hervor, daß Sappho als Dichterin für sich, weil sie Anteil an den pierischen Rosen gehabt hat, die Erinnerung der Menschen erhofft, so daß auch nach ihrem Tod etwas von ihr bleibt.

21.-23. Stunde: Die Weiterentwicklung der gewonnenen geistigen Bezirke in der Lyrik um 500. Spielerischer Umgang mit der Liebe bei Anakreon, resignativer Konservatismus bei Theognis, reflektierende Intensität bei Simonides.

Vieles von dem, was die Generation um 600 v.Chr. im Geistigen mühsam errungen hatte, kehrt in der Dichtung um 500 wieder, jedoch mit charakteristischen Veränderungen, die weniger das Thema als den Ton betreffen, mit dem es vorgetragen wird. Der Unterschied wird besonders klar, wenn man nach Sappho, deren ganzes Dasein in einem ernststen und oft bedrohlichen Maße der Liebe hingegeben war, zu Anakreon übergeht, dessen Gedichte zwar auch von seiner Liebe handeln, aber in einer leichten, spielerischen, augenzwinkernden, souveränen Art und Weise. Die persönliche Liebeserfahrung, um deren angemessenen Ausdruck Sappho noch gerungen hatte, ist innerhalb von nur 100 Jahren, nachdem sie einmal sprachlich faßbar geworden war, zu einem literarischen Thema geworden; Sprache und Empfindung haben sich getrennt.

Mit einem wohl bewußt Archilochos zitierenden οὐ φιλέω... (vgl. 60 D) beginnt Anakreon ein kurzes Gedicht (96 D), das seine Lebensauffassung schlagartig erhellt: Er lehnt den ab, der in trauter Runde bei einem vollen Weinkrug - man denke etwa an seinen Aufenthalt an den reichen "Mushöfen" des Polykrates von Samos oder Hipparchos in Athen - von Streit und tränenreichem Krieg erzählt, und plädiert stattdessen für die glänzenden Gaben der Musen und der Aphrodite. Nicht nur die Lebensformen des Dichters und Kriegers, die bei Archilochos noch vereint waren, haben sich in dieser späteren Zeit getrennt, sondern schon die bloße Erinnerung an den Krieg wird abgewiesen zugunsten der greifbaren Freuden des Lebens. Kein Wunder, daß Archilochos (6 D) zustimmend zitiert wird, wenn es um das Wegwerfen des Schildes geht (51 D), mit dem bezeichnenden Unterschied, daß Anakreon seinen Schild nicht mehr unfreiwillig verliert, sondern selber in den "schönfließenden" Fluß wirft. Archilochos fühlte sich noch gehalten, sich zu rechtfertigen; für Anakreon bedeutet es nur eine Episode.

Aus praktisch allen Liebesgedichten spricht bei Anakreon statt der tiefen Betroffenheit Sapphos der Schalk. 45 D erzählt er, wie ihn Eros wie ein Schmied mit großem Hammer schlug - um ihn dann im winterlichen Gießbach abzukühlen. Man spürt den Humor in diesem Bild für das "Funken" und "Verlöschen" der Liebe, die hier mühelos leicht und ohne erkennbare Spannungen von einem Extrem ins andere fällt; das sapphische (137 D) ὄνητε ist zur wertlosen Formel geworden. In 27 D soll der Diener gar mit Wasser, Wein und Blumenkränzen die Utensilien zum Faustkampf mit Eros herbeibringen. Zu dem wilden Tier, das Sappho in ihrer Seele spürte, ist

hier deutlich Distanz gewonnen; Eros, dessen Macht erst durch Vergleiche erschlossen, dann metaphorisch ausgedrückt wurde, ist auf dem besten Wege, eine allegorische Figur zu werden.

88 D spricht ein Mädchen wegen ihrer edlen Formen als "thrakisches Fohlen" an, das vor Anakreon mißtrauisch flieht in der Befürchtung, daß er nichts Gutes "wisse". Doch hier widerspricht der Dichter, der - im Bilde bleibend - sehr wohl die Zügel zu führen und das Ziel zu erreichen verstehe. Sie aber - ein junges Füllen - weide jetzt noch, spiele und springe, ohne einen erfahrenen Reiter zu haben. Der lockere Ton dieses Werbegedichtes wird auch dadurch nicht ernster, daß der Dichter bei anderer Gelegenheit umgekehrt (4 D) behauptet, die Jungfrau, die ihn nicht erhöere, habe ihn doch längst am Zügel. Kein Leid ist hier herauszuhören, sondern die Lust an der Verdrehung, an Witz und Humor, wie auch in 5 D: Eros mit seinem goldenen Haar traf ihn mit seinem purpurnen Ball - die Liebe ein Spiel! - und ruft ihn auf, mit einem Mädchen zu spielen; die aber, aus Lesbos stammend, mag sein Haar nicht, denn es ist weiß; erst der letzte Vers bringt dann den wahren Grund: Sie ist in eine andere verliebt! Da hat natürlich selbst Anakreon keine Chance...

Erst im Alter treten echte Gefühle, Ängste und Wünsche an die Stelle heiteren Spiels. 44 D klagt über das Grau seiner Haare und Schläfen und das Alter seiner Zähne und stellt fest, daß die reizende Jugendzeit vorbei, ja überhaupt nicht mehr viel von der süßen Lebenszeit übrig sei. Wie den Ioniern bleibt ihm jetzt nur noch das Schluchzen und Weinen in der Furcht vor dem Tartaros und den Schluchten des Hades, zu denen er schon bald hinabsteigen muß, aus denen es aber keine Rückkehr gibt. In späterer Zeit hat er, der an das Ertragen von Leid nicht gewöhnt war, sich sogar den Tod als Erlösung von den Leiden gewünscht (42 D), während die Hoffnung auf die Wirkung seiner anmutigen Worte (32 D) wie ein Vermächtnis klingt.

Exkurs 1: Skolien und Anakreonteen

Wirklich hat seine Art der lockeren, pointierten Liebes-, Trink- und Gesellschaftsdichtung in der Gelagepoesie seiner Zeit (Skolien) und der poetischen Kleinkunst des Hellenismus (Anakreonteen) und dann wieder im 18. Jahrhundert eifrige Nachahmer gefunden. Da gerade diese hübschen Belanglosigkeiten gut auch außerhalb der Reihe zur Auflockerung des Unterrichts eingeschoben werden können, seine hier kurz einige vorgestellt:

19 D ist eine mitreißende Aufforderung zur Gemeinsamkeit in allen Lebenslagen von der Raserei bis zur Besonnenheit, 20 D eine Warnung vor dem unter jedem Stein verborgenen Skorpion, vor dem man sich vorsehen

soll; 26 D äußert den Wunsch, eine Rose zu sein, die sie an ihre weiße Brust legt...

Die folgenden Stücke zitiere ich nach Schnabels Schulausgabe. Da ist zunächst die "Zecherlogik" (S.126): Die Erde trinkt, die Bäume trinken aus der Erde, das Meer trinkt die Bäche, die Sonne das Meer, der Mond die Sonne; wer kann das Trinken da verwehren? - "Eros und die Biene" (S.128) erzählt die hübsche Geschichte, wie der kleine Eros eine Biene nicht sieht und von ihr gestochen wird. Er schreit und jammert, glaubt sich verloren, rennt zur Mutter Aphrodite und klagt, eine "geflügelte Schlange" namens Biene habe ihn gebissen und er sterbe. Die gibt ihm darauf zu bedenken, wie groß erst die Leiden derer sein müssen, die Eros selbst mit seinem Stachel sticht. "Amors Dank" (S.126ff.) spielt in einer mondlosen Nacht, wo Amor anklopft, als alles schläft, und um Einlaß bittet: Er sei ja nur ein durchnäßtes Kind, man brauche keine Angst zu haben. Er findet gastliche Aufnahme am Herd, man wärmt seine Hände, drückt seine Haare aus. Doch als ihm wärmer wird, will er sehen, ob sein Bogen Schaden genommen hat. Er spannt ihn, schießt seinem Gastgeber ins Herz, springt dann voller Freude umher und gratuliert sich zu seinem funktionierenden Bogen, dem Getroffenen aber zu seiner Wunde. - "Meine Leier" (S.126) handelt von einem Dichter, der den Krieg und ernste Dinge besingen will, doch auch nach vergeblichem Saitenwechsel kommen immer nur Liebesgeschichten heraus.

Das Theognisgedicht zeigt eine andere Seite der veränderten Situation um 500: Die grundbesitzenden Adelsfamilien haben im Kampf mit den neu-aufstrebenden Bürgerschichten an politischer Macht und Einfluß verloren und z.T. ihren Besitz eingebüßt. Während in dem Angriff gegen den "Dummkopf" Solon (23 D, V.1-11) noch der siegesgewisse Durchsetzungswille zum Angriff auf das neue Rechtssystem übergang, stellt man jetzt nur noch resignierend die als unrechtmäßig empfundene Verkehrung der Machtverhältnisse heraus; nebeneinander finden sich Eingeständnisse der eigenen Mitschuld, Vorwürfe gegen die Götter, die das Unrecht dulden, und tiefer Pessimismus.

Vers 53ff. analysiert und beklagt die Veränderung der Verhältnisse: Die vorher Ziegenfelle trugen und wie die Tiere außerhalb der Stadt lebten, Recht und Gesetz nicht kannten, sind jetzt die Guten; der alte Adel aber hat seine Stellung eingebüßt, was schier unerträglich ist. Neben der klaren Beschreibung ist an dieser Stelle besonders interessant, daß Recht und Gesetz, die bei ihrer Einführung durch Solon bekämpft wurden, jetzt bei einem Adligen als Kriterium für Regierungsfähigkeit erscheinen; die neuen Ideen sind also verarbeitet worden, doch konnte dadurch die krisenhafte politisch-soziale Umwälzung mit ihren Folgen nicht ver-

hindert werden. - Vers 183ff. gibt in drastischer Sprache die zutreffende Erklärung für diese "Revolution": Man achtet bei Böcken, Schafen und Pferden auf vornehme Abstammung, heiratet aber inzwischen auch als Adliger in einfache Verhältnisse ein, wenn es nur Geld bringt: So vermischte der Reichtum die Geschlechter, da - ein bezeichnender Paradigmenwechsel für die Zeit des wirtschaftlichen Aufschwungs! - das Geld nunmehr Ehre und Ansehen verleiht.

Vers 1197ff. schildert - an Vergils erste Ekloge erinnernd - den tief empfundenen Schmerz über den Verlust des eigenen Landes durch die Handelsschiffahrt eines anderen. Vom Leid, das beim Ertönen einer hellrufenden Vogelstimme durch die Erinnerung erwacht, geht der Gedankengang zu den wirtschaftlichen Ursachen des Verlustes; der Export von Öl etwa führte in Attika zu Monokulturen, die den Import von billigem Weizen nötig werden ließen, zum Vorteil der aufstrebenden Schicht der Kaufleute, zum Nachteil der Bauern und Grundbesitzer. Vers 783ff. hebt diese Liebe zum Land auf eine allgemeine Stufe: Bei allen Vorzügen Siziliens, Euböas und Spartas liebt man doch nichts mehr als die Vaterstadt. Den sich hier äussernden Patriotismus fanden wir schon in Solons Salamis- und Eunomia-Elegie; er erweist sich somit als alle sozialen Schichten übergreifende Konstante und man versteht die integrierende Wirkung, die auf dieser Basis von den Perserkriegen ausgegangen ist und die Klassik des 5. Jahrhunderts ermöglicht hat.

Vers 373ff. der Theognissammlung ist typisch für eine andere Reaktion auf die Veränderungen: Nicht Einsicht in die Mitschuld des Adels, sondern die Anklage an Zeus dominiert, der doch alles weiß und über alles Macht hat. Wie kann er da zulassen, daß der Gerechte und der Frevler, der Mann der Besonnenheit und der der Hybris dasselbe Schicksal, denselben Anteil an den Gütern haben? Da man ohne den geringsten Zweifel an die Rechtmäßigkeit der eigenen Ansprüche glaubt, ergeben sich hier zum ersten Mal Verwunderung und Zweifel am rechtmäßigen Tun der Götter. Als Hesiod Zeus zum Sach-Walter des Rechts machte, wurde - so zeigt sich jetzt - zugleich das Problem der Theodizee grundgelegt, insofern die Götter jetzt für jeden tatsächlichen oder scheinbaren Rechtsbruch verantwortlich gemacht werden konnten. Bei den Sophisten führte das zur rationalistischen Destruktion des Götterglaubens (Kritias!), bei Euripides zur dichterischen Kritik an ihrer Amoralität. -

Vers 743ff. führt diese Gedanken weiter zu der drohenden Frage, wer die Götter noch verehren sollte, wenn sie zulassen, daß der Ungerechte seiner Strafe entgeht und im Reichtum schwelgt, während der Gerechte von Armut geplagt wird. Der Glaube an eine gerechte Weltordnung - bei Hesiod als Hoffnung (Erga, V.273) entworfen, die Unrecht im Einzelfall und die

Bestrafung Unschuldiger (ebd., V.283ff.; ebenso Solon s.o.) zuläßt, bei Äschylos in der Orestie theologisch überhöht - geht hier verloren durch den strikten Bezug auf das Leben des Individuums; Wenn es im Leben des einzelnen nicht gerecht zugeht, kann es dieser Auffassung nach in der Welt nicht gerecht zugehen, muß man an den Göttern zweifeln. Es war Sophokles, der anders als Äschylos diesen Bedenken Rechnung trug; der jedoch seinen Glauben an die Götter "rettete", indem er sie vom Anspruch der Gerechtigkeit und Moralität befreite und als ferne, allmächtige, unerforschliche Wesen andächtig verehrte.

Vers 425ff. gibt die nunmehr verständlich gewordene, extrem pessimistische "Losung" für weite Teile des alten Adels dieser Zeit, der es nicht verstanden hat, mit den neuen Strömungen zu einem Ausgleich zu kommen und dem darüber sein Land, sein Ansehen, seine Macht und sein Glaube an die Götter abhanden gekommen sind: Am besten ist es, nicht geboren zu sein; wenn man aber geboren ist, möglichst schnell die Pforten des Hades zu durchwandern.

Exkurs 2: Theognis' Lebens- und Erziehungsideale

Während im Zusammenhang dieser Lyrikreihe eher die negativen Aspekte bei Theognis behandelt wurden, um ein um 500 weit verbreitetes Welt- und Lebensgefühl und seine Ursachen zu verdeutlichen, sollten unter anderen Auspizien die Lebens- und Erziehungsideale des Adels herausgestellt werden, von denen Theognis eine gute Vorstellung vermittelt. Sie haben ja - in verbürgerlichter Form - auch noch das 5. Jahrhundert tief geprägt und können daher als Vorbereitung für das Verständnis von Herodot oder Platon, insbesondere aber für die Kunst dieser Zeit dienen.

Vers 19ff. setzt zunächst das "Siegel" des Theognis auf sein Werk, das sich als Erziehungslehre des Adels gibt, mit der Generalregel, sich τιμή und ἀρετή ohne ἔργα αἰσχρά bzw. ὄδρα zu erwerben. Zu diesem Zweck aber gilt es, mit den ἀγαθοί, nicht ἀναρχοί zu verkehren, denn "schlechter Umgang verdirbt den Charakter". - 467ff. gibt eine Reihe praktischer Regeln, die zunächst dazu anhalten, den Willen des Gastes zu respektieren und keinen Zwang auf ihn auszuüben: den Bleibenden nicht zu verjagen, den Gehenden nicht zu halten, den Schlafenden nicht zu wecken. Man soll munter Wein einschenken und das Leben genießen, doch wird vor übermäßigem Weingenuß gewarnt: Auf das Maß ist zu achten, um die σωφροσύνη zu wahren und sich nicht im schamlosen Tun eines Betrunknen zum Narren zu machen. Nur dann kommt, bei schönen Gesprächen, die den Streit fernhalten, ein συμπόσιον voll reizender Anmut zustande. Vers 79ff. handelt von der wahren Freundschaft, die auch unter seinesgleichen selten ist: Wenige teilen neben dem Glück auch das Unglück, wenige sind einem nicht

nur mit Worten, sondern mit ihren ganzen Sinnen zugetan; der nur scheinbare Gefährte aber ist schlimmer als ein Feind. - In solchen Versen zeigt sich, wie Theognis und seine Fortsetzer zumindest innerhalb ihrer adeligen Welt alle Erfahrungen und Traditionen verarbeitet haben und zu tief sinnigen Lebensbetrachtungen und feinen Idealen gekommen sind, in deren Mittelpunkt das Individuum mit seinen Freiheiten, Grenzen und Gefährdungen steht. Daß sie dagegen die großen Herausforderungen ihrer Zeit nicht erkannt oder nicht angenommen haben, zeigt Vers 757ff.: Zeus soll die Stadt beschützen, als die Perser herannahen, während man selbst nach einem Trankopfer bei Wein und schönen Gesprächen versucht, den heiteren Sinn zu bewahren und den Gedanken an Alter und Tod zu vertreiben...

Ganz andere, optimistische, den Geist des 5. Jahrhunderts in jeder Hinsicht gut charakterisierende Töne bekommt man bei Simonides zu hören: Hier wird die Leistung der Thermopylenkämpfer gefeiert, hier fragt eine geschärfte Reflektion nach dem Wesen des Menschen und gibt eine neue Antwort: Gewiß ist die menschliche Existenz bedroht, seine Macht gering im Verhältnis zur Allmacht Gottes; auch das Gute kann er kaum erkennen noch je vollkommen erreichen, doch der entscheidend neue Akzent liegt gerade darin, daß er es anstreben soll! Selbst bei dem agilen Archilochos folgte auf die Erkenntnis der ephemeren Natur des Menschen nur der Aufruf zur Erkenntnis des Weltrhythmus und zum Ertragen, in der Hoffnung auf Gerechtigkeit; das nackte Leben war sein neuer oberster Wert gegenüber homerischer Adelsethik. Nach 150 Jahren ist an die Stelle des Duldens das Handeln getreten, ist aus dem Ziel des Überlebens das des Lebens nach Maßgabe des Guten, also nach ethischen Grundsätzen geworden, trotz aller Grenzen, die dem Menschen dabei gesetzt sind. Die Lyrik als *σὺμβολον* ihrer Zeit ist damit an ihr Ende gekommen und wird von der Tragödie, deren Thema die Schuldverstrickung menschlichen Handelns ist, und der Philosophie, die die Frage nach dem Guten aufgreift, abgelöst.

Im Gegenzug zu Theognis V.757ff. zeigt das Enkomion auf die bei den Thermopylen Gefallenen besonders gut den neuen Geist: Ihr Tod ist nicht grauenvoll, wie er es für Archilochos allemal war, sondern schön und edel, denn ganz Griechenland bezeugt rühmend ihre Leistung: So wird das Grab zum Altar, der Jammer zum Lob.

6 D behandelt in Anlehnung an alte Gedanken die Gefahr des steten Wechsels, dem der Mensch ausgesetzt ist: Man soll niemals sagen, was morgen wird, da sich die Lage des Menschen - z.B. Reichtum und Glück; man denkt an Herodots Kroisos-Geschichte - schneller als der Flügelschlag einer

Fliege verändert. Interessant ist vor allem die allgemeine Formulierung ἄνθρωπος ἕών zu Beginn, die ein Nachdenken über das Wesen des Menschen anstelle der früheren Betrachtungen über das Leben und Leid der Menschen zum Ausdruck bringt. 11 D variiert das Thema: Jedes Übel kann (ein) Gott wider Erwarten über die Menschen bringen... 13 D liefert für diese Auffassung ein eindringendes, psychologisch fein gearbeitetes Beispiel: Die eben noch mächtige Danae ist mit dem zukünftigen Heroen Perseus in einem "kunstvoll gebauten" Kasten ausgesetzt und treibt im Sturm auf dem Meer; der kleine Perseus merkt nichts von all dem Furchtbaren, das die Mutter in größte Verzweiflung stürzt, sondern schläft ruhig und friedlich. So wie er, betet sie schließlich, sollen auch das Meer und die Not schlafen durch Zeus' Hilfe...

Der wache, abwägende Geist des Simonides spricht aus 4 D: Der weise Pithakos hat Unrecht, wenn er sagt, es sei schwer, edel zu sein: Denn das kann nur ein Gott, während der Mensch dem Schicksal preisgegeben ist. Am besten hat es daher der, den die Götter lieben; zu loben jedoch ist jeder Mann, der freiwillig nichts Schlechtes tut. - Alte Gedanken über die Schwäche des Menschen und eine philosophisch überhöhte Adelsethik gehen hier eine neue Verbindung ein, der es auf das Handeln des Menschen, soweit er es als freiwillig zu verantworten hat, ankommt. Doch was ist das Gute? 55 D zeigt, wie schwer die Wahrheit für den Menschen zu erkennen ist, da sie durch den falschen Schein verfälscht wird (τὸ δοκεῖν καὶ τὰν ἀλάθειαν βιᾶται) - ein mit Xenophanes 21 B 34 DK genau übereinstimmender Gedanke. 37 D führt das in Anlehnung an Hesiod weiter: Die ἀρετή sitze auf einem schwer ersteigbaren Hügel und sei für die Menschen erst dann zu erkennen, wenn sie "im Schweiß ihres Angesichts" (δακέθυμος ἰδρώς) mannhaft nach dem Gipfel streben. Es wäre interessant, diese Ausführungen mit dem platonischen Höhlengleichnis zu vergleichen: Bei Simonides leuchtet das Gute nicht am Ende des Weges auf, ohne eigenes Zutun, mühelos, sondern der nicht erkennbare, schwer zu ersteigende Ort des "Bestseins" (der ἀρετή) fällt als Belohnung dem zu, der die Mühe des Weges auf sich genommen hat. Simonides gibt eben noch keine Erkenntnistheorie, sondern einen ethisch ausgerichteten Aufruf zum Handeln.

Zwei kurze Fragmente fassen am Schluß die für das 5. Jahrhundert im ganzen maßgebliche Anthropologie zusammen: 10 D sieht in Gott den "Allklugen" (θεὸς ὁ πάμμητις), ohne den kein Mensch und keine Stadt jemals die ἀρετή gewann; und selbst mit seiner Hilfe ist nichts ohne Leid für die Menschen. Aus dem πόλις ἄνδρα διδάσκει von 53 D aber spricht das Bewußtsein, daß der Mensch sich um die ἀρετή bemühen und auf sie hin erzogen werden muß; diese Erziehung leistet die πόλις. Das Wissen um

die Begrenztheit des Menschen trifft harmonisch zusammen mit dem Willen, diese Grenzen auszuschöpfen; vom Geist dieses Gleichgewichtes zeugen die Werke des klassischen Zeitalters.

V. Alternativen und Ergänzungen

Durch die E-Texte der Reihe sind zahlreiche Ergänzungsmöglichkeiten und Alternativen bereits angedeutet; das themenorientierte Großraster erlaubt aber auch Kürzungen, ohne daß gleich die Substanz der Lyrik-Reihe angetastet wird. Darüber hinaus können natürlich auch die Akzente ganz anders gesetzt werden, etwa indem - z.B. in leistungsschwächeren oder weniger an Lyrik im engeren Sinn interessierten Kursen - die äolischen Lyriker weitgehend oder gänzlich wegfallen zugunsten einer stärkeren Berücksichtigung der Autoren "um 500". Hier wäre dann insbesondere Theognis stärker zu beachten (vgl. Exkurs 2). Auf weitere Möglichkeiten kann hier nicht näher eingegangen werden, doch möchte ich noch zwei Hinweise für Leser mit besonders wenig und besonders viel Zeit geben:

1. Wer besonders wenig Zeit hat, könnte sich z.B. auf Archilochos beschränken und Tyrtaios, Semonides, Solon und Sappho nur als Paralleltexte in Vortrag und Übersetzung zu Wort kommen lassen. Wem aber die Lyrik überhaupt nicht behagt, für den scheint mir der in der Schule meist völlig übergangene Hesiod eine mögliche Alternative zu sein. Schon vor den Lyrikern spricht hier eine Persönlichkeit von sich zu uns, etwa in der Schilderung der Musenweihe (Theog. 22ff.) und in den Perses-Partien der Werke und Tage (z.B. 27ff., 213ff.); und schon vor den Lyrikern ist hier die Allmacht der Götter und die Ohnmacht des Menschen klar formuliert (z.B. Erga 1ff.)
Zum ersten Mal findet sich im Dichten und Denken Hesiods auch die Idee der Gerechtigkeit bzw. das Problem von Recht und Macht (vgl. Erga 202ff.), das dann von Solon bis zur Sophistik immer wieder aufgegriffen wird. Das ebenfalls erstmals geforderte Arbeitsethos (Erga 289ff.; vgl. Simonides 37 D!) weist schließlich ebenso über die Lyrik hinaus wie der Prometheus-, Pandora- und Weltalter-Mythos (47ff., 59ff., 106ff.) geistesgeschichtlich hochbedeutsam und rezeptionsgeschichtlich interessant sind.
2. Wer die Lyrik besonders liebt, findet auch im Hellenismus geistesgeschichtlich und sprachlich Lohnendes wie den Ὀπετή-Hymnus des Aristoteles und den Zeushymnos des Kleantes (bei dem ein Vergleich mit Homer wieder besonders interessant ist!) oder Beispiele aus der Epigrammatik (etwa des Kallimachos oder Meleager). In der heutigen Zeit mit ihrer weltweiten Verstädterung und entsprechend verbrei-

tetem urban-gepflegten Umgangston einerseits, den korrespondierenden "Zurück zur Natur"-Wünschen andererseits scheint mir aber besonders die Theokrit-Lektüre nahezuliegen und fruchtbar zu sein. Mit der gleichen Meisterschaft und auf feiner Beobachtung beruhendem Realismus schildert Theokrit sowohl das Stadtleben Alexandrias (etwa in den "Frauen am Adonifest") als auch das Land- und Hirtenleben, etwa in den θαλύσια, wo sich auf dem Weg zum Erntefest zwei Hirten treffen und ihre Lieder vorsingen. Liest man beide Stücke hintereinander, wird deutlich, daß Theokrits Leben auf die Stadt und ihre kulturgesättigte Atmosphäre bezogen, aber auch "von der Sehnsucht des hellenistischen Großstädtlers nach dem einfachen Leben des eng mit der Natur verbundenen Menschen vom Lande" (Schnabel, S.129) geprägt war. Eher als das idealisierte Arkadien Vergils und die sentimentale Schäferpoesie des 17. und 18. Jahrhunderts zeigt uns Theokrit mit seinen gegensätzlichen, lebenswahren, nüchternen Bildern wie in einem Spiegel vertraute Spannungen unserer eigenen Zeit und fordert, indem er sie durch die zeitliche Distanz zugleich bewußtmacht und relativiert, zu eigener, nüchterner Stellungnahme auf.

VI. Besprechung der Schulausgaben und Literaturhinweise

1. Anthologie aus den Lyrikern der Griechen,
Bd. 1 (Elegiker und Jambographen) hrsg. von E. Buchholz/ R. Peppmüller, Leipzig 1900 (Teubner);
Bd. 2 (Melische und Chorische Dichter) hrsg. von E. Buchholz/ J. Sitzler, Leipzig und Berlin 1909⁵ (Teubner).
- Ausgezeichnete Einführungen und Kommentare, aber höchstens noch antiquarisch zu bekommen.
2. Griechische Lyriker in Auswahl, für den Schulgebrauch hrsg. von A. Biese, 2 Bde., (Text und Kommentar), Leipzig ²1905 (freytag).
- Desgleichen. Texte bis in die Spätantike, Anordnung nach dem Versmaß.
3. Griechische Lesestücke 4, Lyrik der Griechen, hrsg. von G. Priesemann, Göttingen 1962 (Vandenhoeck).
- Gute Auswahl, aber für die Schule unbrauchbar, da ohne Kommentar.
Preis: 3 DM.
4. Elegie und Jambus (von Kallinos bis Simonides von Keos), 2 Bde. (Text und Kommentar), hrsg. von Helmut Hilz, 1961 (Buchner).
- Gute Textauswahl mit Kommentar; Vorschläge zur thematischen Anordnung, gute Einleitungen; keine "lyrischen" Texte im engeren Sinne! Preis: 8,40 DM.

5. Griechische Lyrik, 2 Bde. (Text und Kommentar), hrsg. von B. Kock, Paderborn 1969 (Schöningh).
 - Anordnung nach Versmaß; Texte unter Einschluß homerischer Hymnen und des Hellenismus; brauchbarer Kommentar mit Literaturangaben zum jeweiligen Dichter. Preis: 13,20 DM.
6. Griechische Lyrik, 2 Bde. (Text und Kommentar), hrsg. von R. Beutler, Bamberg ⁵1984 (BVB).
 - Gute Auswahl; Einleitungen und Kommentare, die nicht zu viel vorwegnehmen; Anordnung nach dem Versmaß; Texte von Archilochos und Tyrtaios bis zu Bakchylides und Aristoteles' Ἄπορτή-Hymnus; ansprechendes Äußeres (große Schrift); Literatur jeweils bei den Autoren (im Textband) und speziell zu jedem Stück (im Kommentar). Preis: 9,80 DM.
7. Griechische Lyrik, 2 Bde. (Text und Kommentar), hrsg. von H. Schnabel, Münster ⁶1970 (Aschendorff).
 - Sehr gute, reichhaltige Auswahl von der "Urpoesie" bis zum Hellenismus; Einleitungen und Vortexte zu den Autoren ausgezeichnet, geben aber eher zu viel; sehr gute metrische und sprachgeschichtliche Erklärungen und Übersichten; allgemeines und autorenbezogenes Literaturverzeichnis am Ende des Textbandes; im Kommentarband deutsches und griechisches Register zu Namen und Schlagworten und zu den zahlreichen Querverweisen innerhalb der Auswahl und Parallelstellenzitaten, die reichlich abgedruckt oder angegeben sind (z.B. Horaztexte...). Preis: ca. 15 DM (ca. 390 Seiten).

Im Sinne der geplanten Reihe bietet Nr. 6 vielleicht den besten Kompromiß. Als Ersatz würde ich zu dem auf Elegie und Jambus beschränkten, überschaubaren Bändchen von Hilz (Nr. 4) greifen und die lyrischen Texte mit Kommentar kopieren - was man natürlich auch für die gesamte Reihe machen kann (Vorteil: Alles - mit bestmöglichem Kommentar - Ausgegebene wird auch gelesen. Nachteil: Zettelwirtschaft.). Für sehr interessierte Kurse oder punktuell betriebene Lyriklektüre ist die Aschendorff-Ausgabe geeignet.

Über die jeweils wichtigsten Ausgaben und die Sekundärliteratur vgl. die Literaturgeschichten und den Anhang (Literaturverzeichnisse zu Nr. 3 und Nr. 7). Als besonders wichtig bzw. als Ergänzung nenne ich:

1. Snell, Br., Die Entdeckung des Geistes, Göttingen ⁴1975.
2. Fränkel, H., Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, München ³1962.
3. Meyerhöfer, H., Das Erwachen des kritischen Bewußtseins bei den Griechen, Donauwörth 1976.
4. Aßmann, R., Frühgriechische Lyrik, AU 1963, 5, S.5ff.

5. Pfohl, G.(Hrsg.), Die griechische Elegie, Darmstadt 1972 (Ausgezeichnete Zusammenstellung wichtiger und z.T. schwer erreichbarer Aufsätze).
6. Eisenhut, W.(Hrsg.), Antike Lyrik, Darmstadt 1970 (desgleichen).
7. Pfeiffer, R., Gottheit und Individuum in der frühgriechischen Lyrik, Philologus 84 (1929), S.137ff.
8. Färber, H., Solons weltanschauliche und politische Lyrik im Unterricht, N.J. 1940, S.260ff.
9. -- , Griechische politische Lyrik im Unterricht, N.J. 1941, S. 141ff.

QUELLENANGABEN UND LITERATURHINWEISE

I. Die Texte sind folgenden Sammlungen entnommen:
 (in Klammern die Abkürzungen, die im Textteil benutzt wurden)

Anthologia Graeca, ed. H. Beckby, I 1957; II 1957; III 1958; IV 1958 (AG)
 Anthologia Lyrica, ed. Th. Bergk, 3. Aufl. 1883 (AL)
 Anthologia Lyrica Graeca, ed. E. Diehl, 3. Aufl. 1949ff. (D)
 Alkaios, ed. M. Treu, 1952 (Alk.)
 Archilochos, ed. M. Treu, 1959 (Arch.)
 Bacchylides, ed. B. Snell, 7. Aufl. 1958 (Bacch.)
 Griechische Epigramme, ed. J. Geffken, 1916 (G)
 Pindarus, ed. B. Snell, 2. Aufl. 1955 (Pind.)
 Poetarum Lesbiorum Fragmenta, ed. Lobel-Page, 1955 (LP)
 Sappho, ed. M. Treu, 1954 (Sappho)
 Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit, ed. E. Heitsch, 1961 (H)

Jambi et elegi Graeci, ed. M.L. West, 2 Bde., Oxford 1971/2

II. Allgemeines:

C. M. Bowra: Problems in Greek Poetry, London 1953.
 —: Greek Lyric Poetry, 2. Aufl. Oxford 1961.
 —: Early Greek Elegists, Cambridge 1960.
 H. Eisenberger: Der Mythos in der äolischen Lyrik, Diss. Frankfurt 1956.
 yH. Fränkel: Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, New York 1951 (2. Aufl. erscheint 1962).
 y—: Wege und Formen frühgriechischen Denkens, 1956.
 B. A. van Groningen: La composition littéraire archaïque grecque, Amsterdam 1958.
 yW. Jaeger: Paideia I, 4. Aufl. Berlin 1959; Paideia II, 2. Aufl. Berlin 1954; Paideia III, 2. Aufl. Berlin 1956.
 yW. Kranz: Geschichte der griechischen Literatur, 3. Aufl. Leipzig 1958.
 yA. Lesky: Geschichte der griechischen Literatur, Bern 1958.
 B. Marzullo: Studi di poesia eolica, Firenze 1958.
 W. F. Otto: Die Museen und der göttliche Ursprung des Singens und Sagens, Düsseldorf/Köln 1955.
 D. L. Page: Sappho and Alcaeus, Oxford 1959.
 W. Schadewaldt: Sappho, Berlin-Darmstadt 1950.
 yB. Snell: Die Entdeckung des Geistes, 3. Aufl. Hamburg 1955.

x M. Treu: Von Homer zur Lyrik, Zetemata XII 1956.
 J. Trumpp: Studien zur griechischen Lyrik, Diss. Köln 1958.
 T. B. L. Webster: Greek art and literature (700—530 BC), London 1959.
 M. Wehrli: Allgemeine Lit. Wiss. (Wiss. Forschungsberichte), Bern 1951.
 U. v. Wilamowitz-M.: Die Textgeschichte der griechischen Lyriker, Berlin 1900.
 x—: Sappho und Simonides, Berlin 1913.
 y—: Pindaros, Berlin 1922.

III. Kleinere Aufsätze (in Auswahl)

Allgemein: Snell, Gymn. 65, 1958, 48ff.
 Alkman: v. d. Muehl, Festschrift K. Meuli; Pfeiffer, Hermes 87, 1959, 1ff.
 Anakreon: Maas, Aome VIII 2/3 1955.
 Archilochos: Bonnard, Altertum III 1957, 3ff. Rh. Mus. 100, 1957, 68ff.; Peek, Philol. 90, 1955, 4ff.; Seel, Festschrift F. Dornseiff; Luria, Philol. 105, 1961, 178ff.; Privitera, Maia IX, 1957.
 Bacchylides: Maas, Festschrift Schweitzer.
 Pindar: Priesemann, Ausdruck und Gegenstand b. P., Diss. Göttingen 1950; v. d. Muehl MH XI 1954; MH XIV 1957; Theiler MH XII 1955; Zucker, Altertum I 1955; Thummer, Die Religiosität Ps., Diss. Innsbruck 1957; Gärtner, Untersuchungen zur Gedankenfolge in den Siegesliedern Ps., Diss. Heidelberg 1959.
 Sappho und Alkaios: Weigall, Sappho auf Lesbos 1951; Merkelbach, Philol. 101, 1957; Schadewaldt, Philol. 93, 1938; Eisenberger, Philol. 103, 1959; Stark, Hermes 85, 1957; Snell, Hermes 81, 1953; Stocess, Altertum V, 1959, 79ff.
 Simonides: Gundert, Festschrift Regenbogen.
 Solon: Hoann, Solon, Wien 1948; Müller, Festschrift Jacobi; v. d. Muehl, Rh. Mus. 96, 1953; Büchner, Hermes 87, 1959, 163ff.

IV. Zur Poetik und modernen Lyrik

T. W. Adorno: Noten zur Literatur I, Frankfurt 1958, (II Frankfurt 1961).
 An den Wind geschrieben: Lyrik der Freiheit (Gedichte der Jahre 1933—1945) hg. von M. Schlösser, Darmstadt 1960.
 G. Benn: Probleme der Lyrik, Wiesbaden 1951.
 Deutsche Literatur in unserer Zeit, Kl. Vandenhoeck-Reihe 73/74.
 H. M. Enzensberger: Gedichte (Suhrkamptexte 10) 1962.
 xH. Friedrich: Die Struktur der modernen Lyrik, rde 25, 1956/58.
 A. Goos: Freude am Gedicht, Frankfurt 1954.
 xK. Hamburger: Die Logik der Dichtung, Stuttgart 1957.
 C. Heeslhaus: Deutsche Lyrik der Moderne, Düsseldorf 1961.
 G. R. Hocke: Manierismus in der Literatur, rde 82/83, 1959.
 W. Kayser: Kleine deutsche Versschule, 8. Aufl. München 1961.
 —: Das sprachliche Kunstwerk, 6. Aufl. München 1960.
 xW. Killy: Wandlungen des lyrischen Bildes, Kl. Vandenhoeck-Reihe 22/23.
 yM. Kommerell: Gedanken über Gedichte, 2. Aufl. Frankfurt 1956.
 K. Krolow: Aspekte zeitgenössischer deutscher Lyrik, Gütersloh 1961.

V. Literatur *Aschendorff* -49-

E. Bethe, Griech. Lyrik. Leipzig 1921.
 A. Körte, Die hellenist. Dichtung (Kröners Taschenausg. 47). Leipzig 1925.
 W. Kranz, Gesch. der griech. Literatur (Samml. Dietrich 42). Leipzig 1939.
 A. Lesky, Gesch. der griech. Literatur. Bern u. München 1963.
 U. v. Wilamowitz-M., Die Textgesch. der griech. Lyriker. Berlin 1900.
 - Sappho und Simonides. Berlin 1913.
 - Hellenist. Dichtung. Berlin 1924 (2. unv. Aufl. 1962).
 - Der Glaube der Hellenen, 2 Bde. 1931/33.
 O. Gigon, Der Ursprung der griech. Philosophie. 1945.
 M. Pohlenz, Gestalten aus Hellas. 1950.
 W. Schadewaldt, Sappho. Welt u. Dichtung. Dasein in der Liebe (I) 1950.
 - Homer u. seine Welt. 2. Aufl. 1951.
 H. Fränkel, Dichtung u. Philosophie des frühen Griechentums (Publ. of the Am. Phil. Ass. New York) 1951 (abgek.: Fränkel D. u. Ph.).
 W. Jaeger, Paideia (I). Berlin 1954 (abgek.: Jaeger P.).
 B. Snell, Die Entdeckung des Geistes. 3. Aufl. Hamburg 1955.
 H. Bengtson, Griech. Geschichte. 1950.
 H. Berve, Griech. Geschichte (I) 2. Aufl. 1951.

Übersetzungen

M. Hausmann, in: Antike u. Abendland (II) 1946, 164ff.
 - Das Erwachen. Lieder u. Bruchst. aus der griech. Frühzeit. 1949. Lyrik des Abendlandes (meist ältere Übers.). München 1948.
 H. Rüdiger, Griech. Lyriker. Artemis-Verlag, Zürich 1949.
 E. Howald u. M. Grünwald, Die Anfänge der griech. Philosophie. Fragmente u. Lehrber. der Vorsokrat. Eingeleitet von E. Howald, übertragen von M. Grünwald. Artemis-Verlag Zürich 1949 (zu Xenophanes).

Zu einzelnen Abschnitten

Einleitung:
 Vetter, RE, Art. Musik, 16,1,823-876.
 A. Kleingüther, Πρωτος σβρατης. Philol. Suppl. 26,1933.
 Elegie: D. L. Page, Greek Poetry and Life. Oxf. 1936, 206ff. -

Anlage II

W. Lehmann: Dichtung als Dasein, Hamburg 1956.
 - Kunst des Gedichts (Inselb. 748) 1961.
 Mein Gedicht ist mein Messer, ed. H. Bender, Heidelberg 1955.
 Menschheitsdämmerung: ein dokument des expressionismus, neu hg. von K. Pinthus, RK 56/56, 1959.
 H. Nohl: Vom Sinn der Kunst, Kl. Vandenhoeck-Reihe 103/104.
 Orpheus, Gedichte dieses Jahrhunderts, texte Bd. 15, Bamberg 1961.
 J. Pfeiffer: Was haben wir an einem Gedicht? 2. Aufl. Hamburg 1959.
 - Wege zur Dichtung, 5. Aufl. Hamburg 1960.
 - Umgang mit Dichtung, 9. Aufl. Hamburg 1958.
 - Über das Dichtersische und den Dichter, 2. Aufl. Hamburg 1956.
 J. P. Sartre: Was ist Literatur? rde 66, 1958.
 Transit, Lyrikbuch der Jahrhundertmitte, ed. W. Höllerer, Frankfurt 1956.
 W. Urbanek: Gespräch über Lyrik, Texte Bd. 16, Bamberg 1961.
 J. Wiegand: Abriss der lyrischen Technik, Fulda 1951.
 B. v. Wiese: Die deutsche Lyrik (Interpretationen), Bd. 1 und 2, Düsseldorf 1959.

V. Übersetzungen

An den Himmel zu rühren (Frühe griechische Lyrik), hg. von H. v. d. Steinen, Heidelberg 1957.
 O Attika — Gesänge der Hellenen, Nachdichtungen von R. Bayr, Wien 1948.
 X Das Erwachen (Lieder und Bruchstücke aus der griechischen Frühzeit, übertragen und eingeleitet von M. Hausmann), Berlin 1949.
 Dichterinnen des heidnischen Altertums und der christlichen Frühzeit, von H. Homeyer, Paderborn/Wien/Zürich 1937.
 Epigrammata, griech. und engl., von P. Friedländer und H. B. Hoffleit (Univ. of Calif. Press 1948).
 Fragmente frühgriechischer Lyrik, von E. Peterich, Florenz 1943, Zürich 1948.
 Griechische Epigramme, von E. Staiger, Zürich 1946.
 X Griechische Lyrik, übersetzt von E. Mörike (Fischerbibl. der 100 Bücher, Nr. 8), 1960.
 Griechische Lyrik, ausgewählt von K. Preisendanz, Inselb. 124 (meist ältere Übersetzungen).
 Griechische Lyrik, deutsch von E. Staiger, erläutert von G. Schoeck, Freiburg 1961.
 X Griechische Lyriker, übertragen und eingeleitet von H. Rüdiger, Zürich 1949 (dort Erläuterungen und Hinweise auf ältere Übersetzungen).
 Griechische Lyriker, übersetzt von J. Mähly, Leipzig o. J.
 Liederdichtung und Spruchweisheit der alten Hellenen, in Übertragungen von L. Straub, Berlin/Stuttgart o. J. (1909/1910).
 Lyrik des Abendlandes (gemeinsam mit H. Hennecke, C. Hohoff und K. Voßler ausgewählt von G. Britting), München 1948.
 Perlen griechischer Dichtung, von H. Griebelow, Leipzig 1893.
 Pindar, übertragen von F. Dornseiff, Inselb. 513 (1921).
 Pindar, Dichtungen und Fragmente, übertragen von L. Wolde (Samml. Dietrich 88) (1942).
 Pindar, Siegeslieder (Fischer EC 54, 1962).
 Lirioi Greci, von S. Quasimodo, Milano 1944.

C. M. Bowra, Early Greek Elegists. Cambridge 1938, repr. 1959
 Crusius, RE 5,2,2260ff.
 Kallinos: Jaeger, P 136 u. 148. - Fränkel, D. u. Ph. 208f. - Kroll, RE 10,2,1652f.
 Tyrtaios: Jaeger P 123ff. - Fränkel, D. u. Ph. 209ff. u. 435ff. - v. Blumenthal, RE 7,A 1941ff.
 Mimnermos: Jaeger P 178ff. - Fränkel, D. u. Ph. 276ff. - Maas, RE 15,1725ff.
 Solon: Jaeger P 187ff. - Ders.: Solons Eunomie, SB Berlin 11,1926, 69ff. - Fränkel, D. u. Ph. 289ff. - Ders.: NGG 1924,96f. u. 102f. - M. Mühl, Solons sog. χρειδων αποκοπη im Lichte der antiken Überl., Rhein. Mus. 96, 1953, 214ff. - K. Büchner, Solons Musengedicht. Hermes 87, 1959, 163ff. - G. Müller, Der homer. Ate-Begriff u. Solons Musenelegie. Navicula Chiloniensis, Leiden 1956. - Aly, RE 3 A 1,946ff. -
 Über Tyrannis und Tyrannen: Jaeger P 294ff. - Fränkel, D. u. Ph. 367. - v. Lenschau, RE Art. „Tyrannis“, 7 A 2,1821ff.
 Xenophanes: Fragm. u. Lehrberichte der Vorsokratiker. Eingel. von E. Howald, übertr. von M. Grünwald. Die Anfänge der abendländ. Philosophie. Artemis-Verlag Zürich 1949. - Jaeger P 230ff. - Ders.: Theologie der frühen griech. Denker. Stuttgart 1953. - Fränkel, D. u. Ph. 420ff. - G. François, Le polythéisme et l'emploi au singulier des mots θεός, δαίμων dans la litt. Grecque d'Homère à Platon. Paris 1957, 160ff.
 Theognis: Jaeger P 249ff. - Ders.: SB Berlin 1933, 835ff. - F. Jacoby, SB Berlin 1931, 88ff. - Fränkel- D. u. Ph. 508ff. - M. van der Valk, Theognis. Humanitas 7/8, 1956, 68ff. - J. Kroll, Theognisinterpret. Phil. Suppl. 29,1ff. (1936). - Aly, RE 5 A 2,1972ff.
 Iambos: Gerhard, RE 9,1,651ff. Art. Iambographen.
 Archilochos: Jaeger P 162ff. - Fränkel, D. u. Ph. 182ff. - A. v. Blumenthal, Die Schätzung des Archil. im Altertum. Stuttgart 1922. - R. Pfeiffer, Gottheit u. Individuum in der frühgriech. Lyrik. Phil. 84, 1929, 127ff. = Ausgew. Schriften. München 1960, 42ff. - B. Snell, Entd. d. Geistes 57ff. - H. Gundert, Archil. u. Solon. Das neue Bild der Antike I. Leipzig 1942, 130ff. - R. Merkelbach, Rhein. Mus. 99, 1956, 122 A. 62. - M. Treu, Archilochos. München 1959. - Crusius, RE 2,1,487ff.
 Semonides: Jaeger P 176ff. - Fränkel, D. u. Ph. 265ff. - W. Marg, Der Charakter in der Sprache der frühgriech. Dichtung. Würzburg 1938, 6ff. (Kom. zum Weiberiambos). - L. Radermacher, Weinen u. Lachen. Wien 1947, 156ff. (Erl. u. Übers. zum Weiberiamb.). - Geffcken, RE 3 A 1,184ff.

- Hipponax:** Fränkel, D. u. Ph. 284ff. – A. D. Knox, *The Greek Choliambic Poets*. London 1929. – Knox, *Gnomon* 6, 1930, 321ff. – P. v. der Mühl, *Mus. Helv.* 19, 1962, 233ff. – Gerhard, *RE* 8, 1890ff.
- Epigramm:** R. Reitzenstein, *Epigr. u. Skolien*. Gießen 1893. – Ders.: *RE* 6,1,71ff. – Wilamowitz, *Hellenist. Dichtung*. – J. Geffcken, *Griech. Epigramme*. Heidelberg 1916. – W. Peek, *Griech. Vers-Inschriften I, Grabepigr.* Berlin 1955 (dazu u. a. Bespr. von L. Robert, *Gnomon* 31, 1959, 1ff.) – G. Buchner – C. F. Russo, *Rend. Acc. Lincei* 10, 1955, 215ff. (vgl. R. Hampe, *Gymn.* 63, 1956, 36f.). – E. Staiger, *Griech. Epigr.* Zürich 1946. – H. Beckby, *Anth. Graeca*, griech. u. deutsch. München 1957, Einführung S. 9ff. mit reichen Literaturangaben. – W. Peek, *Griech. Grabgedichte*, griech. u. deutsch. Berlin 1960.
- Anyte v. Tegea:** G. Herrlinger, *Totenklage um Tiere in der antiken Dichtung* (Tübinger Beitr. z. Altertumswissensch. VIII.) Stuttgart 1930. – G. Luck, *Die Dichterinnen der griech. Anthol.* *Mus. Helv.* 11, 1954, 170ff. – Reitzenstein, *RE* 1, 2, 2654f.
- Asklepiades v. Samos:** O. Knox, *Die Epigramme des Askl. v. Samos*. Diss. Tübingen 1935. – Reitzenstein, *RE* 2,2,1625ff. (20).
- Leonidas v. Tarent:** J. Geffcken, *Leonidas v. Tarent*. Leipzig 1896. – Ders., *RE* 12,2,2021ff. – A. S. F. Gow, *Leonidas of Tarentum*. *Class. Quart.* 8, 1958, 113ff.
- Kallimachos:** Wilamowitz, *Hellenist. Dicht. II*. – E. Howald, *Der Dichter Kallim. v. Kyrene*. Erlenbach 1943. – H. Herter, *RE Suppl.* 5,386ff. Stuttgart 1931. – Neueste Textausgabe: R. Pfeiffer, *Callimachus*. Oxford, I 1949, II 1953. – E. Howald u. E. Staiger, *Die Dichtungen des Kall.*, griech. u. deutsch. Zürich 1955.
- Meleager aus Gadara:** K. Radinger, *Meleag. v. Gadara*. Innsbruck 1895. – Geffcken, *RE* 15,1,481ff. – A. Oehler, *Der Kranz des Meleagros*, griech. u. deutsch. Berlin 1920.
- Paulus Silentiarius:** P. Friedländer, *Joh. v. Gaza u. Paul. Sil.* 1912 (mit *Gesch. der poet. Ekphrasis*). – W. Peek, *RE* 18,4,2366ff. (Nr. 10).
- Lukillios:** K. Prinz, *Martial u. die griech. Epigrammatik*. Wien 1911. – Geffcken, *RE* 13,2,1777ff.
- Lukianos:** Helm, *RE* 13,2,1725ff.
- Nikarchos:** Geffcken, *RE* 17,1,278ff. (Nr. 5).
- Melische Dichtung:** Gundel, *RE* 13,2, 2479ff. Art. „Lyra“. – D. L. Page, *Poetae Melici Graeci*. Oxford 1962. – Analyse: C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, 2. ed. Oxford 1961.

- Alkaios:** Jaeger P 180ff. – Fränkel, D. u. Ph. 253ff. – W. Schadewaldt, *Antike* 9, 1933, 282ff. – Crusius, *RE* 1,2,1498ff. – M. Treu, *Alkaios. Lieder*, griech. u. deutsch. München 1952 (dort weitere Lit.). – Neueste Ausg.: E. Lobel u. D. L. Page, *Poet. Lesb. fragm.* Oxford 1955 (dazu D. L. Page, *Sappho and Alceus*. Oxford 1955).
- Sappho:** Jaeger P 183ff. – Fränkel, D. u. Ph. 230ff. – Wilamowitz, *Sappho u. Simonides*. – A. Rüdiger, *Sappho. Ihr Ruf u. Ruhm bei der Nachwelt. Erbe der Alten* 21, 1933. – Schadewaldt, *Sappho. Die Entdeckerin der Liebe*. Potsdam 1950. – R. Merkelbach, *Sappho u. ihr Kreis*. *Philol.* 101, 1957, 1ff. – M. Treu, *Sappho Lieder*, 2. Aufl. München 1958 (dort weitere Lit.). – Aly, *RE* 1 A 2,2357ff.
- Anakreon:** Fränkel, D. u. Ph. 378ff. – Ders., *NGG* 1924,84ff. – Crusius, *RE* 1,2,2035ff.
- Chorlied:** Fränkel, D. u. Ph. 538ff. – Ders., D. u. Ph. 367 (über Tyrannen). – Reisch, *RE* 3,2,2373ff. Art. „Chor“. – Warnecke, *RE* 4 A 2,2243ff. Art. „Tanzkunst“.
- Alkman:** Jaeger P 138. – Fränkel, D. u. Ph. 217ff. – F. Schwenn, *Rhein. Mus.* 86, 1937, 289ff. – W. Peek, *Das neue Alkman-Parthenion*. *Phil.* 104, 1960, 163ff. – R. Pfeiffer, *Vom Schlaf der Erde u. Tiere*. *Hermes* 87, 1959, 1ff. – D. L. Page, *Alcman. The Parthenion*. Oxford 1951. – Crusius, *RE* 1,2,1564ff.
- Stesichoros:** Fränkel, D. u. Ph. 364ff. – J. Kürtheim, *Stesichoros. Fragmente u. Biogr.* Leyden 1919. – H. Rüdiger, *Griech. Lyriker*, Einf. S. 40f. – C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, 2. ed. Oxford 1961, 16ff. – Maas, *RE* 3 A 2,2458ff.
- Ibykos:** Fränkel, D. u. Ph. 364ff. – Maas, *RE* 9,1,816ff.
- Simonides:** Jaeger P 280ff. – Fränkel, D. u. Ph. 391ff. u. 550ff. – Wilamowitz, *Sappho u. Simonides* 137ff. – G. Christ, *Simonides-Studien*. Diss. Zürich 1941. – D. L. Page, *Simonidea*. *Journ. Hell. Stud.* 71, 1951, 133f. – H. Gundert, *Die Simonides-Interpret. in Platons Protagoras*. *Festschr. O. Regenbogen*. Heidelberg 1952, 71ff. – Geffcken, *RE* 3 A 1,186ff.
- Pindaros:** Jaeger P 271ff. – Fränkel, D. u. Ph. 538ff. – Ders. *Pindars Religion*. *Die Antike* 3, 1927, 39ff. – F. Dornseiff, *Pindars Stil*. Berl. 1921. – W. Schadewaldt, *Der Aufbau des pindar. Epinikion*. Halle 1928. – H. Gundert, *Pindar u. sein Dichterberuf*. Frankfurt a. M. 1935. – Schwenn, *RE* 20,2,1606ff. – Ausgaben: C. M. Bowra, *Pindar*. Oxford 1947. – Neueste: B. Snell, *Pindari carm.* Leipzig 1955 (mir nicht zugänglich). – Übersetzungen: F. Dornseiff, Leipzig 1921. – L. Wolde, Leipzig 1942. Nachdruck Wiesbaden 1958.

- Bakchylides:** Neueste Textausg.: B. Snell, *Bacchylidis carm. cum fragmentis*. 7. Aufl. Leipzig 1958. – Fränkel, D. u. Ph. 571ff. u. 587ff. – A. Severyns, *Bacchylide, Essai biographique*. Paris 1933. – B. Snell, *Hermes* 75, 1940, 177ff. u. 76, 1941, 208ff. – Crusius, *RE* 2,2,2793ff. (1896). – A. Körte, *RE Suppl.* 4,58ff. (1924).
- Skolion:** R. Reitzenstein, *Epigramm u. Skolion*. Gießen 1893. – H. Gundert, *Die Simonides-Interpr.* (s. ob. unter Simonides). – C. M. Bowra, *Greek Lyric Poetry*, 2. ed. Oxford 1961, 373ff. – Aly, *RE* 3 A 1,558ff.
- Anakreoniteen:** Crusius, *RE* 1,2,2044ff. – Text: *Anth. Lyr.* 2. Aufl. fasc. 4,160ff. (mir nicht zugänglich). – D. L. Page, *Poetae Melici Graeci*. Oxford 1962, 172ff. (mir nicht zugänglich). – Analyse: C. M. Bowra, *GLP* 268f.
- Theokrit:** Romagnoli, *Theocrito* (dort bes. S. VII weitere Lit.) – H. Rüdiger, Einf. S. 62ff. – v. Blumenthal, *RE* 5,A 2,2001ff. – Wilamowitz, *Textgesch. d. griech. Bukoliker*. Berlin 1906. – Ders., *Hellenist. Dichtung*. Berlin 1924, 130ff. – M. Sanchez-Wilberger, *Theokrit-Interpret.* Diss. Zürich 1955. – Neuere Lit. bei J. H. Kühn, *Hermes* 86, 1958, 41ff.
- Herondas:** Gerhard, *RE* 8,1,1080ff. – H. Reich, *Der Mimos*. Berlin 1903. – E. Wüst, *RE* 15,1727ff. Art. „Mimos“.
- Beispiele griech. Musik:** Thr. Georgiades, *Musik u. Rhythmus bei den Griechen*. Hamburg 1958. – E. Pöhlmann, *Griech. Musikfragmente. Ein Weg zur altgriech. Musik*. Nürnberg 1960 (*Erlanger Beitr. z. Sprach- u. Kunstwiss.* 8). – H. Husmann, *Die Grundlagen der antiken u. oriental. Musikkultur*. Berlin 1961. – Vetter, *RE* 16,1,823ff. Art. „Musik“.
- Zur Metrik:** Wilamowitz, *Griech. Verskunst*. Berlin 1921. – F. Eckstein, *Griech. Metrik*. Bielefeld 1926. – O. Schroeder, *Grundzüge der griech. Versgesch.* Heidelberg 1930. – K. Rupprecht, *Einführung in die griech. Metrik*. München 1950. – B. Snell, *Griech. Metrik*. Göttingen 1955 (dort S. 1 Übersicht über die vorausg. Lit. zur griech. Metrik).