

Kgl. Bayer. Akademie
der Wissenschaften

Sitzungsberichte

der

philosophisch-philologischen

und der

historischen Klasse

der

K. B. Akademie der Wissenschaften

zu München.

Jahrgang 1906.

München

Verlag der K. B. Akademie der Wissenschaften
1907.

In Kommission des G. Franz'schen Verlags (J. Roth).

Studien zu Lukian.

Von Karl Meiser.

(Vorgetragen in der philos.-philol. Klasse am 3. März 1906.)

I. Lukian und Jakob Bernays.

Jakob Bernays hat in seiner Schrift „Lukian und die Kyniker“ (Berlin 1879) eine Rettung des Kynikers Peregrinus versucht, d. h. er hat sich bemüht, den von Lukian so schwer angegriffenen Philosophen Peregrinus in ein möglichst günstiges Licht zu stellen und Lukian möglichst herabzusetzen. Zwar hat schon Johannes Vahlen in dem Index lect. Berol. 1882/83 kurz und bündig nachgewiesen, daß die Ansicht Bernays' bezüglich der Stellung Lukians zu den Kynikern auf einem Irrtum beruhe; da jedoch das Ansehen eines Gelehrten wie Jakob Bernays auf die Beurteilung Lukians nachhaltig eingewirkt hat und noch einwirkt, lohnt es sich wohl der Mühe, die Behauptungen und Beweise des verdienten Gelehrten einer eingehenden Prüfung zu unterziehen.

Es sind keine geringen Vorwürfe, die Lukian in seiner Schrift vom Lebensende des Peregrinus (*περὶ τῆς Περειγρίνου τελευτῆς*) dem sonderbaren Schwärmer macht: Ehebruch, Verführung eines Knaben, Vaternord, Übertritt zu den Christen, Gefangennahme und Freilassung, Ausstoßung aus der christlichen Gemeinde, Schenkung des Vermögens an seine Vaterstadt Parion, dann Versuch, diese Schenkung wieder rückgängig zu machen, asketisches Leben in Ägypten, Ausweisung aus Rom,

sein Treiben in Griechenland und endlich seine Aufsehen erregende Selbstverbrennung in Olympia nach Schluß der olympischen Spiele des Jahres 165 n. Chr. (= Ol. 236,1 nach Hieronymus). Da es nicht möglich war, auf Grund literarischer Zeugnisse diese Vorwürfe zu widerlegen, mußte sich Bernays in der Hauptsache darauf beschränken, die Glaubwürdigkeit Lukians in Zweifel zu ziehen und seinen Charakter zu verächtigen. Er stimmt also dem Urteile Joan Luzacs über Lukian bei (Lectiones Atticae p. 186): *Samosatensis huius seu ioci seu calumniae nullius famam minuunt*. Noch einfacher wäre es gewesen, wenn er sich auch die andere Äußerung Luzacs angeeignet hätte, der in der gleichen Abhandlung p. 310 sagt: *Lucianus, homo nequam*; denn wenn Lukian ein nichtswürdiger Mensch war, dann gilt natürlich sein Zeugnis nichts und man braucht ihn überhaupt nicht mehr zu lesen. Wieland hat seiner Übersetzung der betreffenden Schrift Lukians eine Abhandlung beigegeben „über die Glaubwürdigkeit Lukians in seinen Nachrichten vom Peregrinus“ (III 93—110). Diese Abhandlung hat Bernays weder einer Erwähnung noch einer Widerlegung gewürdigt. Gewiß mit Unrecht. Denn wenn Wieland auch kein gelehrter Forscher war, so besaß er doch gesunden Menschenverstand, der noch immer mehr wert ist als alle Gelehrsamkeit; und wie man bei Platon das Urteil Schleiermachers nicht unberücksichtigt lassen darf, ebensowenig darf man bei Lukian Wieland beiseite setzen, da beide mit dem Autor, den sie übersetzten, geistesverwandt waren.

Wer die Werke Lukians unbefangen liest, gewinnt die Überzeugung, daß der Kern seines Wesens Wahrhaftigkeit und Offenherzigkeit war. Wie schön stellt er sich der Göttin Philosophie in dem Dialoge „Der Fischer“ (c. 19 f.) vor: „Ich bin Freimund, Wahrmunds Sohn, der Enkel des Wahrheitsuchers (*Παρρησιόδης Ἀληθίωνος τοῦ Ἐλεγκιλέους*). „Ich hasse die Prahler, ich hasse die Schwindler, ich hasse die Lüge und den Dünkel und jede so geartete Sippe der verruchten Menschen. Es gibt aber deren gar viele, wie du weißt.“ (*Μισαλαζών εἰμι καὶ μισογόης καὶ μισοψευδῆς καὶ μισότυφος καὶ μισῶ πᾶν τὸ*

τοιουτῶδες εἶδος τῶν μαρῶν ἀνθρώπων· πάνν δὲ πολλοὶ εἰσιν, ὥς οἶσθα.) „Ich liebe die Wahrheit, das Schöne und Schlichte und alles, was auf Liebe Anspruch hat; doch sind es ganz wenige, die dieser Empfindung würdig sind. Dagegen deren, die der entgegengesetzten Empfindung anheimfallen und dem Hasse näher stehen, gibt es viele Tausende. Ich laufe also Gefahr, die eine Empfindung aus Mangel an Betätigung bald ganz zu verlernen, die andere aber ganz meisterhaft zu verstehen.“ (φιλαλήθης τε γὰρ καὶ φιλόκαλος καὶ φιλαπλοϊκὸς καὶ ὅσα τῷ φιλεῖσθαι ξυγγενῇ· πλὴν ἀλλ’ ὀλίγοι πάνν ταύτης ἄξιοι τῆς τέχνης. οἱ δὲ ὑπὸ τῇ ἐναντίᾳ ταῖτόμενοι καὶ τῷ μίσει οἰκείότεροι πεντακισμύριοι. κινδυνεύω τοιγαροῦν τὴν μὲν ὑπ’ ἀργίας ἀπομαθεῖν ἤδη, τὴν δὲ πάνν ἠκριβοκέναι.) „Meine Aufgabe besteht darin, die Schlechten zu hassen, die Guten zu loben und zu lieben.“ (τὸ μέντοι ἕμὸν τοιοῦτόν ἐστιν, οἷον τοὺς μὲν πονηροὺς μισεῖν, ἐπαινεῖν δὲ τοὺς χρηστοὺς καὶ φιλεῖν.) Vom Geschichtschreiber verlangt er in erster Linie unbedingte Wahrheitsliebe (hist. conscr. 9, 39, 41, 61, 63). In einer satirischen Schrift, die er „wahre Geschichte“ betitelt hat, wendet er sich gegen die erlogenen Reiseberichte und Reiseromane. Dort erzählt er unter anderem von seinem Aufenthalte bei den Verdammten: Am strengsten wurden diejenigen bestraft, welche während des Lebens gelogen hatten, und die Geschichtschreiber, die nicht bei der Wahrheit blieben. Bei ihrem Anblicke hatte ich gute Hoffnung für die Zukunft, denn ich war mir keiner Lüge bewußt (2, 31). Aufrichtig sagt er ja in der Einleitung zu diesen satirisch phantastischen Erzählungen: Das wird das einzige Wahre daran sein, wenn ich sage, daß sie erlogen sind. Deswegen brauchen die Leser durchaus nicht daran zu glauben (1, 4). Eine treffliche Schrift ist gegen die Verleumdung gerichtet. Im „Alexander“ entlarvt er einen Lügenpropheten. Im „Lügenfreund“ geißelt er den Aberglauben der Philosophen und erklärt, daß die Wahrheit und der gesunde Menschenverstand das wirksamste Schutzmittel sei gegen diese nichtigen und törichten Lügen (c. 40). Unermüdlich hebt er die Unwahrhaftigkeit der Philosophen hervor, den Widerspruch, der zwischen

ihrem Leben und ihrer Lehre besteht. Die meisten der heutigen Philosophen, sagt er, eignen sich die philosophischen Lehren vollkommen an, aber sie leben so, als ob sie diese nur dazu läsen und studierten, um das Gegenteil davon zu tun (pisc. 34). Man wird nirgends einen größeren Widerspruch finden als zwischen ihren Worten und ihren Werken (fugit. 19). Die anderen fordern sie auf, die Wahrheit zu reden und doch können sie kaum die Zunge regen, ohne zu lügen (ebenda). An alles legt er den Maßstab der Wahrheit und Wahrhaftigkeit an und man müßte irre werden an der menschlichen Natur, wenn man annehmen wollte, daß Lukian über Peregrinus Lügen und Verleumdungen berichtet habe. Er faßt sein Urteil über Peregrinus in die Worte zusammen: „Es war ihm nie um die Wahrheit zu tun, sondern bei allem, was er sprach und tat, hatte er nur den Ruhm und den Beifall der Menge im Auge, so daß er sogar ins Feuer sprang, während er doch den Beifall nicht einmal genießen konnte, da er ihn nicht mehr hörte“ (c. 42). Lukian bezeichnet ihn als einen Herostratos (c. 22) und diese psychologische Erklärung der Handlungsweise des Peregrinus erscheint uns wohl annehmbar. Theagenes, der Schüler und Bewunderer des Peregrinus, vergleicht ihn (c. 25) mit den indischen Weisen, wie Kalanos, der auch, um seine Todesverachtung zu zeigen, den freiwilligen Feuertod wählte. Lukian weist diese günstige Auffassung des Theagenes mit den Worten zurück: „als ob es nicht auch bei den Indern Narren und ruhmsüchtige eitle Menschen geben könnte“. Auch die Tat des Kalanos fand verschiedene Beurteilung, wie Diodor 17, 107 erzählt: „Von den Anwesenden, sagt er, hielten die einen seine Tat für Verrücktheit, die anderen für eitle Ruhmsucht, um seine Standhaftigkeit zu zeigen, einige aber bewunderten seine Seelengröße und seine Todesverachtung. Auch Pausanias sagt nach Erwähnung der Selbstverbrennung des Timanthes (6, 8, 4): Was aber auch bereits derartiges geschehen ist unter den Menschen oder auch später einmal geschehen wird, das dürfte eher für Verrücktheit gelten als für Mannhaftigkeit, wenigstens nach meiner Meinung.“

Solanus nennt (zu Alexander 54) den Lukian „aufrichtig und ehrlich“ (candidus), weil er sich nicht scheute, ein ungünstiges Orakel, das der Prophet Alexander über seine Person gefällt hatte, der Nachwelt zu überliefern. (Vides interim, quam candidus Lucianus, qui tantum in se iactum opprobrium posteris non veritus sit tradere.) Eduard Zeller schreibt (Die Philosophie der Griechen III, 1², S. 689, Anmerkung 3): „Unter Antoninus Pius und seinen Vorgängern lebte Demonax, gleichzeitig Peregrinus mit dem Beinamen Proteus, dessen Gauklerleben und Selbstverbrennung Lukian schwerlich erdichtet, wenn auch ohne Zweifel ausgeschmückt hat.“ Es ist aber wohl zu beachten, daß Lukian selbst seinen Freund Kronios, dem er die Schrift widmet, darauf aufmerksam macht, was er aus Eigenem hinzufügte. Lukian war Augenzeuge bei der Selbstverbrennung des Peregrinus und als er von dem Schauplatze zurückkehrte, da begegneten ihm viele Neugierige, die ihn nach den näheren Umständen ausfragten. „Wenn ich nun, berichtet er, einen Gebildeten sah, dem erzählte ich wie dir die nackten Tatsachen, bei den Dummen und Wundersüchtigen aber erdichtete ich etwas aus mir selbst: Nachdem der Scheiterhaufen angezündet war und Proteus sich hineingestürzt hatte, da sei zuerst ein gewaltiges Erdbeben entstanden unter Dröhnen der Erde, dann sei ein Geier mitten aus der Flamme emporgefliegen und in den Himmel entschwunden, indem er mit lauter menschlicher Stimme rief: Verlassen habe ich die Erde, ich steige zum Olymp empor.“ Und es dauerte nicht lange, so erzählte einer unter eidlicher Versicherung, „er habe selbst den Geier aus dem Scheiterhaufen emporfliegen sehen, den doch ich kurz zuvor hatte fliegen lassen zur Verspottung der Einfältigen und Dummen“ (c. 39 f.). Wieland nennt (III, S. 45) Peregrinus den sonderbarsten Schwärmer und Alexander den größten Betrüger der Zeit Lukians; dementsprechend hat Eduard Zeller seine Abhandlung, die zuerst 1877 in der Deutschen Rundschau (Band 10, S. 62—83) erschien,¹⁾ betitelt: Alexander und Pere-

¹⁾ Dann in den Vorträgen und Abhandlungen 2. Sammlung 1877, S. 154—188. Ich zitiere nach der Deutschen Rundschau.

grinus, ein Betrüger und ein Schwärmer. Er sagt: „Wenn auch Lukian mit der Bemerkung ohne Zweifel im Recht ist, daß die Eitelkeit und die Sucht Aufsehen zu machen an seinem wunderlichen Treiben einen Hauptanteil gehabt habe, so hat er ihn doch schwerlich richtig aufgefaßt, wenn er ihn wie Alexander einfach als einen Betrüger behandelt“ (S. 74). „Er war ein Schwärmer, aber kein Schwindler“ (S. 80). Die Grenzlinie zwischen Schwärmer und Betrüger dürfte bei solchem Lebenswandel des Peregrinus, wie ihn Lukian schildert, schwer zu ziehen sein, und es ist auch zu beachten, daß der Apologet Athenagoras in seiner Schutzschrift für die Christen vom Jahre 177 (c. 26) Neryllinos, Proteus und Alexander als drei gleichartige zusammenstellt. Auch den Kyniker Krescenz, den Ankläger des Märtyrers Justin, schildert Tatian in seiner Rede an die Griechen (c. 19.) in ähnlicher Weise wie Lukian den Peregrinus (*Κρήσκης γοῦν ὁ ἐννεοττεύσας τῇ μεγάλῃ πόλει παιδευσιὰ μὲν πάντας ὑπερῆνεγκεν, φιλαργυρία δὲ πᾶν προσεχῆς ἦν. θανάτου δὲ ὁ καταφρονεῖν συμβουλευῶν οὕτως αὐτὸς ἐδεδίει τὸν θάνατον*, das Folgende korrupt).¹⁾

Die *δοξοκολία*, die Lukian dem Peregrinus (c. 2, 12) vorwirft, heißt bei Tatian *δοξομανία*, wofür er den Anaxarch als Beispiel anführt (c. 19 *μὴ διὰ τὴν ἀνθρωπίνην δοξομανίαν, ὡς Ἀνάξαρχος, ἀποθνήσκετε, χάριν δὲ τῆς τοῦ θεοῦ γνώσεως τοῦ θανάτου καταφρονεῖται γίνεσθε*.)

Bernays geht bei seiner Beurteilung Lukians von dem grundfalschen Satze aus, daß Lukian unfähig gewesen sei den Kynismus richtig zu beurteilen. Er schreibt (S. 42): „Es bedurfte einer Kenntnis der Tiefen und Höhen der Menschennatur, wie Epiktet sie besaß, um der doppelartigen Erscheinung des Kynismus Tadel und Lob gerecht zuzumessen. Ein Mann wie Lukian war

¹⁾ Am Anfange des Kapitels nimmt der Herausgeber Eduard Schwartz eine Lücke an: *Ὑμεῖς δὲ τούτων οὐκ ἔχοντες τὴν κατάληψιν παρ' ἡμῶν τῶν εἰδότην ἐκπαιδεύεσθε, ** λέγοντες θανάτου καταφρονεῖν καὶ τὴν αὐτάρκειαν ἀσκεῖν. οἱ γὰρ παρ' ὑμῖν φιλόσοφοι τοσοῦτον ἀποδέουσι τῆς ἀσκήσεως ὥστε u. s. w.* Es hat aber nur eine Wortverschiebung stattgefunden: *Ὑμεῖς — ἐκπαιδεύεσθε. οἱ γὰρ παρ' ὑμῖν φιλόσοφοι λέγοντες — ἀσκεῖν.* Vgl. c. 25 *οἱ παρ' ὑμῖν — φιλόσοφοι; — — λέγοντες u. s. w.*

dazu unfähig. Man darf vielleicht behaupten, daß der echte Kynismus dem Lukian noch unleidlicher gewesen als der erheuchelte. Jedenfalls war ihm der echte unverständlich in seinen allgemeinen psychologischen Anlässen und wohl noch unverständlicher in seiner Verurteilung der Kaiserzeit.“ (S. 46): „Ihm und seinesgleichen konnte nun eine Lebensrichtung wie die kynische nur tiefe Abneigung erwecken.“ Gleichwohl heißt es S. 21: „Lukians Verhältnis zu der früher von ihm in einzelnen Vertretern nicht unfreundlich beurteilten kynischen Lebensrichtung war im Laufe der Zeit das einer ungemilderten Feindseligkeit geworden“ und S. 48: „Aber solche kühle Freundlichkeiten, mit denen der Kynismus in den früheren Schriften Lukians bedacht wird, hörten bald auf.“

Die Wahrheit ist, daß die ganze philosophische Tätigkeit Lukians auf dem Boden der kynischen Diatribe erwachsen ist. Alles, was er gegen Tyrannen und Machthaber, gegen Reichtum und Üppigkeit, gegen Götter und Orakel, Opfer und Gebete vorbringt, stammt daher. Er hat, wie er selbst hervorhebt (bis accus. 33), den Kyniker Menippos ausgegraben und diesen in seinen Dialogen mehrfach zum Wortführer gemacht. In den Totengesprächen (21) werden Diogenes und Menippos als die einzigen gerühmt, die ohne Todesfurcht in die Unterwelt eingegangen sind (vgl. das 27. Totengespräch), und Hermes nennt (22) den Menippos einen vollkommen Freien (*ἐλεύθερον ἀκριβῶς*). In der Überfahrt (catapl. 4) heißt Diogenes der wackerste (*ὁ γενναϊότατος*), der beste (*ὁ βέλτιστος*), weil er aus eigenem Antriebe dem Hermes behilflich war, den flüchtigen Tyrannen, der auf die Oberwelt zurückkehren wollte, wieder einzufangen. Klotho nennt ihn „Aufseher und Heiland der menschlichen Gebrechen“ (c. 7). Niemand klagt ihn vor dem Richterstuhle des Rhadamanthys an, der Richter verweist ihn auf die Inseln der Seligen (c. 24), wo er sich auch in der „wahren Geschichte“ befindet (2, 18). Wenn Lukian (pro imag. 28) den als den besten der Philosophen bezeichnet, der den Menschen ein Ebenbild Gottes (*εἰκόνα θεοῦ*) genannt hat, so meint er damit den Diogenes, wie Diogenes Laertios (6, 2, 51 *τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας*

θεῶν εἰκόνας εἶναι) bezeugt. Im 11. Totengespräche sind als Besitztümer des Diogenes und Krates bezeichnet: Weisheit, Genügsamkeit, Wahrheit, Freimut und Freiheit; diese haben sie von Antisthenes geerbt (c. 3) (vgl. das 24. Totengespräch). Im 10. Totengespräche tritt Menippos, den Hermes als besten der Menschen bezeichnet, als Gegner der Philosophen auf und ebenso ist er im Fischer (c. 26) als Verbündeter Lukians gegen die Philosophen erwähnt. Im 26. Totengespräche gibt Menippos dem Chiron die Lehre, verständig und zufrieden zu sein, sich mit den vorhandenen Verhältnissen zu begnügen und nichts davon für unerträglich zu halten.

Selbst aus ärmlichen Verhältnissen hervorgegangen, hat sich Lukian zeitlebens ein warmes Herz für die Armut bewahrt. Den Armen erzählt er die Geschichte seiner Jugend, damit arme Jünglinge an ihm sich ein Beispiel nehmen, daß man durch Fleiß und Ausdauer auch aus bedrängter Lage sich emporarbeiten könne. Es gefällt ihm, wenn Armut mit Freimut verbunden ist; daher läßt er den Hermes zu Charon sagen: Krösos verträgt die Freimütigkeit und die Wahrheit der Worte Solons nicht, es scheint ihm etwas Fremdartiges, ein Armer, der sich nicht duckt, sondern frei herausagt, was er denkt (Charon 13). Wie schön wird im „Hahn“ dem armen Schuster Mikyllos auseinandergesetzt, daß er es im Kriege und im Frieden besser habe als die angesehenen und reichen Bürger. Mit wie köstlichem Humor benimmt er sich in der Unterwelt; denn dort lachen die Armen, betrübt und traurig sind die Reichen (catapl. 15). Wenn Wieland die Frage aufwirft: „Sollten sich auch die griechischen Schuster durch den Hang zum Grübeln und Spintisieren, den man an unseren modernen Schustern bemerkt haben will, schon ausgezeichnet haben?“ so ist darauf zu antworten, daß ein Schuster wohl deshalb gewählt ist, weil diese bei den Griechen als die verachtetsten Handwerker galten.¹⁾ Auch Mikyllos wird wie Diogenes auf die Inseln der Seligen gesandt (c. 25). Die Armen werden auf die Unterwelt getröstet: dort

¹⁾ S. Leopold Schmidt, Die Ethik der alten Griechen II 437.

herrscht Friede (mort. dial. 10, 7, catapl. 15), dort herrscht Gleichheit (*ὁμοτιμία* mort. dial. 15, 2 *ἰσοτιμία* mort. dial. 25, 2). In dem reizenden Gespräche „die Wünsche“ sagt Adeimantos, wo er ausmalt, wie er leben würde, wenn er durch Auffinden eines Schatzes plötzlich unermesslich reich wäre: den hochmütigen Reichen, die ihn zu besuchen kämen, würden seine sieben Türhüter, riesengroße Barbaren, die Türe vor der Nase zuschlagen, wenn aber ein Armer komme, den würden sie freundlich empfangen und zu Tische laden (c. 22). In den Saturnalien, kleinen Scherzen, wie sie Lukian zu dem Feste reichen Gönnern zu überreichen pflegte, läßt er den Kronos vorschreiben, was die Reichen für die Armen tun sollten: den Männern der Wissenschaft soll alles doppelt zugesandt werden, denn sie verdienen es, doppelte Portionen zu erhalten. Auch Schulden sollen die Reichen für ihre armen Freunde bezahlen und den Mietzins, wenn einer diesen noch schuldig ist und nicht bezahlen kann (c. 15). Edle Freigebigkeit und Menschenfreundlichkeit gegen die Armen macht das Leben der Reichen erst angenehm (c. 33). Die Reichen müssen ihre Selbstsucht (*τὸ ἄγαν φιλαυτον*) aufgeben (c. 24), andererseits sollen die Armen in ihren Ansprüchen nicht unverschämt sein (c. 37).

Es kann keine Rede davon sein, daß Lukian für die Philosophie der Entsagung kein Verständnis oder gar eine tiefe Abneigung dagegen gehabt hätte. Die Überschrift des Dialoges *βίων προᾱσις* müssen wir mit „Philosophenversteigerung“ übersetzen. Denn wenn auch eigentlich der *βίος* der einzelnen Philosophenschulen versteigert wird, so schiebt sich doch von selbst für den *βίος* der Name des Stifters der betreffenden Schule unter. Und dies ist um so mehr berechtigt, als ja alle Philosophen sich für echte Nachfolger und Jünger des Gründers der Schule ausgaben. Da dies aber zu dem Mißverständnisse Anlaß gab, als sei der Angriff Lukians gegen die Stifter der Schule gerichtet, so legt Lukian in dem „Fischer oder die Auferstandenen“ seine Ansicht deutlich dar. Seine Angriffe gelten den entarteten, unwürdigen Philosophen. Daher ist schon in der „Philosophenversteigerung“ bei der schroffen Schilderung

der kynischen Lebensrichtung die ursprünglich gute Absicht des Stifters dieser Schule nicht verschwiegen. Denn Diogenes sagt dort: „Ich ziehe wie Herakles zu Felde gegen die Lüste, nicht auf Befehl, sondern freiwillig, da ich die Absicht habe, das Leben zu reinigen.“ Der Käufer erwidert: „Brav, eine gute Absicht! Aber was verstehst du eigentlich? oder was hast du für einen Beruf?“ Diogenes antwortet: „Ich bin ein Befreier der Menschen und ein Arzt ihrer Leiden; überhaupt will ich ein Prophet der Wahrheit und Freimütigkeit sein“ (c. 8). Wenn er schließlich um den niedrigsten Preis, um 2 Obolen, losgeschlagen wird, so hat dies darin seinen Grund, daß er als *κύων* tief unter dem Menschen steht. Daher sagt der Käufer: „Pack Dich! das ist gräßlich, nicht mehr menschlich“ (c. 11 *ἄπαγε· μισὰ γὰρ καὶ οὐκ ἀνθρώπινα λέγεις*). Sein Gegenstück ist Pythagoras, der Übermensch (c. 2 *τίς ὑπὲρ ἀνθρώπου εἶναι βούλεται*; vgl. catapl. 16 *ὑπεράνθρωπός τις ἀνὴρ*).

In dem Fischer läßt sich Lukian von der Wahrheit und Philosophie den Auftrag erteilen, alle Philosophen zu prüfen. Wenn er einen echten finde, den solle er bekränzen; wenn er aber auf einen verruchten Menschen stoße, dem die Philosophie nur zum Deckmantel diene, dergleichen es viele gebe, dem solle er einen Fuchs oder Affen auf die Stirne einbrennen. Und die Prüfung solle darin bestehen, zu untersuchen, ob einer über Gold, Ruhm und Sinnenlust erhaben sei (c. 46). Lukian erklärt sich dazu bereit, sagt aber voraus, daß es wenig Kränze, aber viele Brandmarkungen geben werde (c. 52). Lukian hat diesen Auftrag gewissenhaft ausgeführt: Zwei Philosophen hat er bekränzt, d. h. er hat jedem in einer eigenen Schrift ein ehrendes Denkmal gesetzt, dem Platoniker Nigrinus und dem Kyniker Demonax, alle anderen Philosophen hat er in zahlreichen Schriften gebrandmarkt und mit rücksichtsloser Schärfe als Heuchler bloßgestellt. So hat er das schandbare Leben des Kynikers Peregrinus aufgedeckt und in den *Λογικά* drei andere Kyniker, ehemalige Sklaven, die ihren Herren entliefen und die Frau ihres Gastfreundes mit sich entführten, schonungslos entlarvt. Für Bernays ist der Demonax, die Verherrlichung

eines Kynikers, natürlich unbequem und er erklärt diese Schrift mit Immanuel Bekker für unecht, zumal, da sie auch eine für Peregrinus nicht schmeichelhafte Anekdote enthält. Dort wird (c. 21) erzählt: „Als ihm Peregrinus Proteus vorwarf, daß er soviel lache und mit den Menschen scherze, und sagte: Demonax, du benimmst dich nicht wie ein Kyniker, antwortete er: Peregrinus, du benimmst dich nicht wie ein Mensch.“ Die Echtheit des *Δημώνακτος βίος* ist von Eunapios in den Lebensbeschreibungen von Philosophen und Sophisten ausdrücklich bezeugt.¹⁾ Außerdem gedenkt Lukian des Kynikers Proteus noch im „Büchernarr“ (c. 14), wo er sich über die Torheit lustig macht, daß ein Verehrer des Philosophen, der ins Feuer sprang, dessen Stock um ein Talent kaufte.

Bernays fährt in seiner Beurteilung Lukians fort (S. 42): „Aus einem, wie es scheint, nicht sehr erfolgreichen Advokaten war Lukian ein sehr erfolgreicher Literat dadurch geworden, daß er die Stimmung der gebildeten Durchschnittsmenschen im Zeitalter der Antonine mit der Gewandtheit eines betriebsamen und nicht ungraziösen Syriers zu treffen gewußt hatte. In dem Wasser, in das er nun einmal geworfen war, wollte er schwimmen, um an das Ufer einer pekuniär unabhängigen und gesellschaftlich geachteten Stellung zu gelangen, das er ja auch erreicht hat. Ernste Studien irgend welcher Art hat er nie unternommen.“

Den Vorwurf, daß Lukian ein nicht sehr erfolgreicher Advokat gewesen sei, hat Bernays, wie es scheint, dem Artikel *Λουκιανός* bei Suidas entnommen, wo es heißt: „Er war anfangs Sachwalter in Antiochia in Syrien; da er aber in diesem Berufe kein Glück hatte, wandte er sich der Schriftstellerei zu und er hat unendlich viel geschrieben.“ Der Artikel bei Suidas stammt von einem fanatischen christlichen Gegner; es ist also nicht der geringste Wert darauf zu legen. Die Angabe ist

¹⁾ Denuo ed. Boissonade p. 454: *Λουκιανὸς δὲ ὁ ἐκ Σαμοσάτων, ἀνὴρ σπουδαῖος ἐς τὸ γελασθῆναι, Δημώνακτος φιλοσόφου κατ' ἐκείνους τοὺς χρόνους βίον ἀνέγραψεν, ἐν ἐκείνῳ τε τῷ βιβλίῳ καὶ ἄλλοις ἐλαχίστοις δι' ὅλου σπουδάσας.*

auch nicht wahrscheinlich. Wenn Lukian die mündliche Rede so meisterhaft beherrschte wie die schriftliche, dann war er ohne Zweifel auch ein tüchtiger Advokat. Lukian selbst sagt kein Wort von einem solchen Mißerfolge. Im Gegenteile. Im Fischer (c. 9) läßt er sich von Platon den Vorwurf machen, er stehe im Rufe, ein gewandter und geriebener Advokat zu sein (*φασὶ γοῦν ῥήτορά σε καὶ δίκαικόν τινα εἶναι καὶ παροῦργον ἐν τοῖς λόγοις*) und Diogenes sagt in seiner Anklage (c. 25): „Er ist ein Redner, wie er sagt, der auf die Gerichtshöfe und das dort gewonnene Ansehen verzichtet hat und alle Gewandtheit oder Schärfe, die er sich im Reden angeeignet, nun auf uns losläßt.“ Daß er als Redner angemessenen Beifall fand (*τὰ μέτρια ἐπαινουμένῳ*), erzählt er in der „Verteidigungsrede“ (c. 15), wo er auch erwähnt, daß er in Gallien als öffentlich angestellter Lehrer der Beredsamkeit zu den gutbezahlten Sophisten zählte. Im „doppelt Angeklagten“ sagt die Rhetorik, daß sie ihn berühmt und angesehen machte (c. 27). Was ihn dann veranlaßte, der Rhetorik in seinem 40. Lebensjahre völlig den Abschied zu geben, berichtet er selbst im Fischer, wo er zur Philosophie sagt (c. 29): „Als ich aber sah, was für schlimme Dinge mit dem Berufe eines Redners notwendig verbunden sind, Täuschung und Lüge, Frechheit, Schreien, Raufereien und tausenderlei anderes, da entzog ich mich dem, wie es natürlich war, wandte mich dir, der Philosophie, zu und gedachte den Rest meines Lebens unter deinem Schutze zu verbringen, wie aus Sturm und Brandung in einen ruhigen Hafen gerettet.“ Aber auch hier erwarteten ihn nur neue Kämpfe. Wenn er dann nach einem ruhelosen Leben, nach heftigem Ringen mit Göttern und Menschen (*diis et hominibus non pepercit*, sagt Laktanz von ihm *div. inst. I 9*) in hohem Alter endlich des Kampfes müde, die Stelle eines kaiserlichen Beamten in Ägypten annahm, wer möchte ihm dies verdenken? Nach Mommsen (*Römische Geschichte* 5 S. 569 Anm. 1) war es eine Subalternstelle bei der Präfektur von Ägypten; er war *ὑπομνηματογράφος*, lateinisch *a commentariis* oder *ab actis*. Daß es eine einträgliche, aussichtsreiche Stelle war, gibt er

selbst in der Verteidigungsrede an (c. 12). Es gab schon damals hämische Menschen, die ihm einen Vorwurf daraus machten, als stehe die Annahme einer solchen Stellung in Widerspruch mit den Anschauungen, die er in der Schrift „über das traurige Los der Gelehrten, die sich an große Herren verdingen“, so scharf und witzig ausgesprochen. Diesen mußte er in einer Verteidigungsschrift nachweisen, daß ein Unterschied sei zwischen Privatdienst und Staatsdienst. Und doch schreibt auch heute noch Wilamowitz (Die griechische Literatur des Altertums, S. 172 f.) von Lukian, er sei am Ende in Ägypten in einem staatlichen Bureau untergekröchen, weil er klug genug gewesen, den Staat und alles, was dazu gehört, allein ganz ungeschoren zu lassen. Ähnlich sagt Bernays (S. 44 f.): „In der Tat ist diese in dem Kaiser gipfelnde römische Bureaukratie, deren Mitglied er ja auch auf seine alten Tage ward, wohl das Einzige, was er während des ganzen Verlaufes seiner langjährigen und fruchtbaren schriftstellerischen Tätigkeit nie verspottet, ja, wo sich Gelegenheit bot, — mit unverhobelter Achtung und selbst da, wo er nicht loben konnte, — mit geflissentlicher Schonung behandelt hat. Schwerlich bloß aus Furcht vor Ungelegenheiten.“ Wenige Jahre nach Bernays schrieb Theobald Ziegler (in seiner Ethik der Griechen und Römer 1881, S. 194): „Der sophistische Geist ist in ihm noch einmal zum Leben erwacht und darum gefiel ihm Epikur: jener Geist der Prinzip- und Charakterlosigkeit, jener geistreiche Nihilismus, der alles zersetzt, alles negiert, alles verhöhnt, nur — und das ist das Schlimmste — die hohe Obrigkeit in Rom mit seinem Spotte verschont.“ Da die Zeit der schriftstellerischen Tätigkeit Lukians in die Regierung der Antonine fiel, die beste und glänzendste Epoche der römischen Kaiserzeit, warum hätte er die Regierung bekämpfen sollen? Muß denn jede Regierung, auch wenn sie gut ist, angegriffen werden? Man möchte Lukian jetzt so gerne zum gemeinen Streber herabwürdigen. Aber wenn es ihm um kaiserliche Huld und Gnade zu tun war, warum hat er nicht, statt so gänzlich unbekannte Philosophen wie Nigrinus und Demonax

zu feiern, den Kaiser Mark Aurel in einer eigenen Schrift als wahren und echten Philosophen verherrlicht? Hat er etwa die stoischen Philosophen geschont, weil ein Stoiker auf dem Throne saß? Nein, über keine Philosophenschule hat er mehr Spott und Hohn ausgegossen, als gerade über die Stoiker. Sieht das einem Buhlen um Hofgunst gleich? Nein, Lukian war ein Charakter, und was die Annahme der Stelle in Ägypten betrifft, so war er wohl der rechte Mann für diesen Posten und er rechtfertigt sich sehr schön, wenn er schreibt: „Der tüchtige Mann muß tätig sein und wie könnte er anders seine Pflicht erfüllen, als wenn er mit Freunden zusammenwirkt zum allgemeinen Besten und in vollem Lichte der Öffentlichkeit eine Probe von sich ablegt, wie es steht mit seiner Treue, seinem Eifer und seiner Liebe gegenüber dem, was ihm anvertraut ist, auf daß er nicht nach dem bekannten Worte Homers „eine nutzlose Last der Erde sei“ (Apol. c. 14). Gerade diesen Vorwurf hatte er den Philosophen gemacht, daß sie eine nutzlose Last der Erde seien (Icaromen. 29).

Wenn ihm Bernays ernste Studien abspricht, so ist auch das nicht richtig. Lukian besaß brennenden Ehrgeiz. Er sagt selbst, daß er den rauhen und steilen Weg einschlug, um auf den Gipfel der Rhetorik zu gelangen, weil er mit Hesiod der Ansicht gewesen sei, daß das Gute erarbeitet werden müsse (*ἐκ τῶν πόνων φύεσθαι τὰγαθά* rhetor. praecept. 8). Keine Anstrengung wird der arme syrische Junge gescheut haben. Er bildete sich an den besten griechischen Dichtern und Rednern, an Thukydides und Platon und studierte die Komiker und Tragiker (Lexiphanes 22). Denn er war der Überzeugung, daß die Kunst der Darstellung nur durch viele Übung, beständige Arbeit und durch Nachahmung der Alten gewonnen werde (hist. conscr. 34). Zweierlei könne man aus den Alten lernen: die Kunst zu reden und die Kunst pflichtgemäß zu handeln, wenn man das Beste nachahme und das Schlechtere meide (adv. indoct. 17). Nur durch ernste Studien konnte er es zu jener sprachlichen Vollkommenheit bringen, die wir staunend an ihm bewundern, zu jener einfach natürlichen, durchsichtigen

und kristallklaren Redeweise (*σαφήνεια* Lexiph. 23), die ihn zu einem Schriftsteller ersten Ranges macht, von dem wir heute noch alle lernen können. Dies ist das Einzige, was auch Wilamowitz an ihm anerkennt, wenn er schreibt: „Sein formales Talent ist um so bewundernswerter, da er den Schweiß, der an seinen Essays in den verschiedensten alten Formen klebt, niemals spüren läßt.“ Er besaß außerdem vielseitige allgemeine Bildung, auch Kunstverständnis, und hatte sich redlich bemüht, sich in die einzelnen philosophischen Systeme hineinzuarbeiten. Selbst Bernays muß zugeben (S. 51), daß der Überblick über den Entwicklungsgang der Philosophie bei den verschiedenen Völkern in den „entlaufenen Sklaven“ gar nicht ungeschickt abgefaßt sei. Wer die Schwächen der einzelnen philosophischen Systeme so witzig zu treffen weiß, muß doch etwas mehr als oberflächlich unterrichtet gewesen sein. Er selbst bezeichnet sich (de salt. 2) als einen Mann, der mit der Philosophie sich in rechtem Maße beschäftigt habe (*φιλοσοφία τὰ μέτρια ὠμοληκώς*), vielleicht mit Anspielung auf die Worte des Kallikles in Platons Gorgias (484 C): „Die Philosophie ist ja etwas ganz hübsches, wenn einer sich mäßig (*μετρίως*) damit beschäftigt in seiner Jugend; wenn einer aber übermäßig sich damit abgibt, dann ist sie ein Verderben der Menschen.“

Lukians Hauptstudium aber war der Mensch, gewiß kein verächtliches Studium, wenn anders Goethe recht hat, der in den Wahlverwandtschaften (II 7) behauptet: „Das eigentliche Studium der Menschheit ist der Mensch“. ¹⁾ Mit Eifer und Erfolg widmete er sich diesem Studium, und so gelang es ihm, unvergängliche Kulturbilder seiner Zeit zu entwerfen, wie wir sie aus keinem anderen Jahrhunderte besitzen.

Bernays behauptet weiter (S. 43): „Lukian will seine Leser mit lauem Spott und Spiel in bunten Bildern unterhalten und hat immer nur Schwache, wie den Jupiter und die Philosophen, angegriffen“.

¹⁾ Nach Pope, Essay on Man II 1:

Know then thyself, presume not God to scan!

The proper study of mankind is man.

Es ist wahr, Lukian nennt seine Schriftstellerei bescheiden nur eine Unterhaltung und ein Spiel (*τέρψις ἄλλως καὶ παιδιά* Prometh. in verbis 2), eine Mischung aus philosophischem Dialog und Komödie (ibid. 5), aber im Grunde ist auch seine Aufgabe, das ridentem dicere verum oder, wie er es seinem Vorbilde, dem Kyniker Menippos, zuschreibt, lachend zu beißen (*γελῶν ἅμα ἔδανε* bis accus. 33). Aber gänzlich unbegründet ist die Behauptung, er habe immer nur Schwache angegriffen. Warum sollte Jupiter zu den Schwachen gehören? Wer die Volksreligion angreift, weckt den religiösen Fanatismus gegen sich und daß dieser zu den Schwachen gehöre, wird niemand zugeben können. Erzählt doch Lukian selbst, wie ihn seine feindselige Stellung zu dem Propheten Alexander in Lebensgefahr brachte. Dieser hatte den Seeleuten und dem Steuermann des Schiffes, auf welchem Lukian fuhr, im geheimen aufgetragen, ihn während der Fahrt ins Meer zu werfen, was nur durch die Ehrlichkeit des Steuermannes verhindert wurde. Nun wollte Lukian, aufs höchste entrüstet, gegen den heuchlerischen Propheten gerichtlich vorgehen, aber der Arm des Staates, Avitus, der Statthalter von Bithynien und Pontus, schützte den Propheten, weil dieser der Schwiegervater des Rutilianus,¹⁾ eines der höchsten Staatsbeamten in Rom, war; so mußte Lukian von seiner Klage abstehen (Alexander 56 f.). Wilamowitz nennt den Alexander von Abonuteichos verächtlich einen „kleinen Winkelpropheten“, den Lukian leicht abschlagen konnte; aber wie kann man den einen kleinen Winkelpropheten nennen, der im ganzen römischen Reiche so großes Aufsehen erregte, daß selbst der Kaiser Mark Aurel im Kriege mit den Markomannen und Quaden den Rat des Propheten befolgte, zwei Löwen in die Donau zu werfen? Gerade den Großbetrieb dieses Orakels hebt Lukian hervor, das so großartig eingerichtet war, daß Orakel in allen Sprachen, wie

¹⁾ Cod. Just. IX 43, 1 Rutiliano legato Ciliciae rescripsit Antoninus Pius. W. Liebenam, Forschungen zur Verwaltungsgeschichte des röm. Kaiserreiches I, S. 416. Ein Rutilianus war Konsul 169 p. Chr. s. Jos. Klein, Fasti consulares.

syrisch, keltisch, skythisch, erteilt werden konnten. In seiner meisterhaften Charakteristik des Propheten erwähnt Lukian ausdrücklich, daß ihm ein Zug ins Große (*τὸ μεγαλογόον*) eigen war, daß sein Denken mit nichts Kleinem sich begnügte, sondern daß er immer auf das Größte den Sinn gerichtet hielt (Alexander 4). Ebenso unrichtig ist es, wenn Wilamowitz sagt, „Die olympischen Götter durfte er nach Belieben travestieren, die doch nur noch für das Ballett und die Kinderstube Personen waren: die mächtigen Götter, Asklepios, den ägyptischen Hermes, Sabazios, Christus, Mithras und vor allem Hadrian und die anderen Kaiser hütet er sich wohl anzugreifen.“ Hadrian und die anderen Kaiser anzugreifen hatte er nicht den geringsten Anlaß, über Asklepios hat er sich vielfach lustig gemacht, auch das Orakel in Abonuteichos gehörte ja zum Kultus des Asklepios, den Sabazios rechnet er (Icaromen. 27) zu den aus der Fremde eingedrungenen Göttern zweideutiger Herkunft. Ebenso erwähnt er ihn in der „Götterversammlung“ (c. 9) neben Mithras, von dem er sagt: „oder der Mithras dort aus Medien mit seinem Kaftan und Turban, der nicht einmal Griechisch kann, so daß er es gar nicht versteht, wenn einer ihm zutrinkt“.

Wie die Gegner Lukians in religiösen Dingen nicht als schwach bezeichnet werden können, ebensowenig die Philosophen. Die Zahl der Philosophen war endlos gewachsen, überall, wohin das Auge blickte, sah man Philosophen (bis accus. 6) und da Lukian alle Sekten aufs heftigste bekämpfte, hatte er tatsächlich Feinde ringsum; schon der Zahl wegen konnten diese Gegner nicht schwach sein. Was für erbitterte Kämpfe, was für heftigen Widerstand muß es da gegeben haben, besonders von seite der Stoiker und Kyniker, die, wie Lukian von Peregrinus sagt, das Schimpfen zu ihrem Berufe gemacht hatten (c. 18) und die, wenn die Beweise ausgingen, mit dem Knüttel argumentierten. Als Peregrinus sich ins Feuer gestürzt hatte, erzählt Lukian, da habe er die Anwesenden aufgefordert, sich zu entfernen; „die Kyniker aber zürnten und schimpften auf mich, einige griffen auch zu ihren Stöcken. Erst als ich drohte,

etliche von ihnen zu packen und ins Feuer zu werfen, damit sie ihrem Lehrer folgten, hörten sie auf und hielten Frieden“ (c. 37). An einer anderen Stelle (c. 2) sagt er: „Beinahe wäre ich von den Kynikern zerrissen worden, wie Aktäon von den Hunden oder sein Vetter Pentheus von den Mänaden“. Daraus hat wohl der fanatische Gegner Lukians bei Suidas geschöpft, wenn er schreibt: „Seinen Tod soll er durch Hunde gefunden haben, weil er gegen die Wahrheit wütete; denn in dem Leben des Peregrinus greift er das Christentum an und lästert Christus selbst, der ganz Verruchte. Deshalb hat er auch für sein Wüten gebührende Strafe schon im gegenwärtigen Leben erlitten und im zukünftigen wird er mit dem Satan Erbe des ewigen Feuers sein.“ Lukian freilich lebte anderer Überzeugung. Er läßt sich in der „wahren Geschichte“ (2, 27) von den Bewohnern der Insel der Seligen die Weissagung geben, daß er binnen weniger Jahre wieder zu ihnen kommen werde und „sie zeigten mir bereits meinen künftigen Thron und Platz in der Nähe der Besten.“ Beim Abschied ließ er sich von Homer für einen zu errichtenden Denkstein das Epigramm dichten:

„Lukianos hat dies alles gesehn, der Liebling der Götter;
Dann ist er wieder zurück in die liebe Heimat gefahren“

(c. 28). Den Tod durch Hunde hat der Fanatiker natürlich wörtlich verstanden, das Zerrissenwerden von Kynikern, was Bernays für den ursprünglichen Sinn der Sage hält, hätte ihm durchaus nicht genügt. Aber wenn Bernays glaubt, Lukian sei von den Kynikern zerrissen worden, wie kann er dann die Gegner Lukians, die Philosophen, zu den Schwachen rechnen?

Noch schlimmer als um das Wissen Lukians steht es nach Bernays um seine Überzeugung. Er schreibt (S. 44): „Lukian trägt in bezug auf alle religiösen und metaphysischen Fragen eine lediglich nihilistische Öde zur Schau; — — man erhält den Eindruck, als habe er gemeint, die Negation des Verkehrten genüge, um die geistigen und gemütlichen Bedürfnisse des Menschen zu befriedigen“. Nicht alle Leser Lukians haben aus seinen Schriften diesen Eindruck gewonnen. Moritz Seyffert

z. B. schreibt in der Einleitung zum *Ζεὺς τραγῳδός* (Griechisches Lesebuch für Sekunda, 2. Abteilung): „Indem er so dem Aberglauben seiner Zeit die tiefsten Wunden schlug und dem religiösen Bewußtsein derselben alles zu rauben schien, hat er auf der andern Seite dadurch, daß er überall in seinen Schriften die höchsten sittlichen Interessen der Menschheit, die Ideen des Wahren und Guten, vertritt, auch positiv auf die Gemütsrichtung seiner Zeit gewirkt und so auf doppelte Weise den Boden zur Aufnahme einer neuen Saat, der christlichen Lehre, empfänglich gemacht“. Lukian glaubt an die Macht der Philosophie. Sie ist ihm die Himmelstochter, welche Zeus aus Mitleid dem Menschengeschlechte zu Hilfe sandte, denn sie allein sei imstande, die Menschen von Unwissenheit und Ungerechtigkeit zu heilen (fugitivi 5). Das Volk hat eine hohe Achtung vor der Philosophie und verehrt sie als himmlisches Wesen (fugit. 3), aber angebliche Freunde derselben, die ihren Namen entweihen, bringen sie in Verruf und lähmen ihre Wirksamkeit und so läßt er die Philosophie klagen: „Schon seit langer Zeit ist es mir unmöglich geworden, auch nur einen auf meine Seite zu ziehen; ich habe das Schicksal der Penelope: alles, was ich webe, wird in einem Augenblicke wieder aufgetrennt; die Unwissenheit und die Ungerechtigkeit höhnen über mich, wenn sie sehen, wie meine Arbeit nutzlos und meine Mühe verschwendet ist“ (fugit. 21). „Immer habe ich die Philosophie bewundert, spricht er im Fischer zu den auferstandenen wahren Philosophen, habe euch selbst über die Maßen gelobt und die von euch hinterlassenen Schriften studiert“ (c. 6). Er vergleicht die Philosophie mit einer Goldmünze, die nichts an ihrem Werte verliert, wenn man den Schmutz, der sich im Laufe der Zeit an sie angesetzt hat, abreibt (was eben die Aufgabe des Satirikers ist); ihr Gepräge tritt dadurch nur um so glänzender hervor (c. 14). Sie hat eine reinigende Wirkung wie das Feuer (Hermet. 7). Rein wird die Seele des Diogenes von Rhadamanthys in der Unterwelt befunden, sie zeigt nur noch dunkle Spuren früherer Unreinigkeit. „Seitdem ich zu philosophieren anfang, erklärt Diogenes, habe ich allmählich

alle Flecken der Seele abgewaschen mit Hilfe dieses so guten und wirksamen Mittels“ (catapl. 24). Mit Unrecht wirft man mir vor, sagt er, daß ich die Philosophie hasse und die Philosophen verspötte. Die Wahrheit hört man eben nicht gerne; viel größeren Beifall findet die Lüge; denn diese hat ein schöneres Gesicht und ist deshalb beliebter; die Wahrheit, die keine Falschheit kennt, spricht freimütig mit den Menschen und deswegen zürnt man ihr (Hermot. 51). Er selbst war kein schöpferischer Philosoph, aber er war empfänglich für Philosophie; denn es gibt auch solche, wie er im Nigrinus (c. 36 f.) schön auseinandersetzt, an denen alle Geschosse der Philosophen wirkungslos abprallen. An anderer Stelle (bis accus. 8) vergleicht er die Philosophie mit einem Färbemittel. Bei den einen dringt die Farbe tief bis ins Innerste, andere sind nur halb gefärbt, bei vielen ist die Färbung nur äußerlich und oberflächlich. Nur wenige gibt es, die sich der Wahrheit zuwenden, die scharf in die Dinge blicken und ihr Wesen durchschaut haben (Charon 21). Es gibt noch einige echte Philosophen (pisc. 37), aber die meisten sind Heuchler und Prahler, die nur Spott und Haß verdienen. Wenn er auf die streitenden Philosophenschulen hinblickte, dann fragte er wohl wie im Fischer (c. 11): „Wo kann man die Philosophie finden? Denn ich weiß nicht, wo sie wohnt; und doch bin ich schon lange herum geirrt, indem ich ihre Wohnung suchte, um mit ihr zusammen zu kommen“. Da ging es ihm wie dem wackeren Logau mit dem Glauben, wenn er dichtet:

Luthrisch, Pöbstisch und Calvinisch — diese Glauben alle drei
Sind vorhanden; doch ist Zweifel, wo das Christentum dann sei.

Er klagt: alle Wegweiser führten mich irre und ich fand, daß die vermeintlichen Philosophen wie Ixion statt der Hera ein Nebelgebilde umarmten (pisc. 12). Es gibt nur Philosophien, aber keine Philosophie (paras. 27). Und so mochte er wie Ludwig Feuerbach sagen: Keine Philosophie meine Philosophie. Denn auf den Anspruch, ein Philosoph zu sein, will er doch nicht verzichten, vielmehr scheint ihm gerade jene kritische

Begabung, die ihn in den Stand setzt, das Falsche aller einzelnen philosophischen Sekten zu durchschauen und sich davon loszusagen, eine philosophische Betätigung. Daher sagt er zu Hermotimos (c. 75): „Nur ganz wenige wirst du finden, die aus Mannhaftigkeit zu bekennen wagen, daß sie getäuscht worden sind, und die anderen von dem gleichen Irrwege abzuhalten suchen. Wenn du aber einen solchen triffst, so nenne den einen Wahrheitsfreund, einen Ehrenhaften und Gerechten, und wenn du willst, auch einen Philosophen; denn diesem allein möchte ich den Namen nicht mißgönnen“. Was Schiller von der Religion sagt, konnte Lukian auf die Philosophie übertragen:

Welche Philosophie ich bekenne? Keine von allen,

Die du mir nennst. Und warum keine? Aus Philosophie.

Abgesehen von dem „Parasit“ ist er nirgends soweit gegen die Philosophie gegangen wie im „Hermotimos“. In diesem Dialoge wird es als unmöglich dargestellt, zu philosophieren und unerreichbar für einen Menschen (c. 67). Da heißt es (c. 71): „Alle Philosophen kämpfen, aufrichtig gesagt, um des Esels Schatten“. Die Philosophen verkaufen die Wissenschaften wie Krämer, von denen die meisten mischen, betrügen und schlecht messen (c. 59). Ein anderer boshafter Vergleich ist: Die Philosophie gleicht einem tötlichen Gifte; in ganz kleiner Dosis eingenommen schadet sie nicht, erst in großer Quantität genossen bringt sie den Menschen um (c. 62). Die Sekten sind wie Schafe, die ihrem Leithammel folgen (c. 73). Mit allem Nachdrucke wird betont, daß die Tüchtigkeit sich im Handeln zeigt (c. 79 *ἡ μὲν ἀρετὴ ἐν ἔργοις δέησιν ἐστίν*), ein Gedanke, den er auch sonst öfter hervorhebt (vgl. Eunuch. 5, sympos. 34). Im Hermotimos war er also nicht mehr weit entfernt von dem Satze des Laktanz: Fort mit aller Philosophie! (div. inst. III 16 *abicienda est igitur omnis philosophia*). Doch werden wir auch mit der leidenschaftlichen Natur Lukians zu rechnen haben, der oft augenblicklicher Stimmung folgte und in solcher Stimmung mag er auch hie und da seine Angriffe auf die Philosophen selbst auf die großen alten Philosophen ausgedehnt haben, die er sonst bewunderte.

Lukian lebte in einer Zeit, in der die Philosophie und Religion der Griechen ihrem Untergange entgegen ging. Wir müssen ihm dankbar sein, daß er uns diesen Todeskampf der antiken Kultur so anschaulich und lebendig dargestellt hat. Rings umgeben von philosophischem und religiösem Schwindel rief er sich und anderen das Wort Epicharms zu: „Sei nüchtern und vergiß nicht zu mißtrauen!“ (*νῆφε καὶ μέμνησο ἀπιστεῖν* Hermotim. 47).

In religiösen Fragen schloß er sich an Epikur an, weil die Epikureer die geschworenen Feinde alles religiösen Schwindels waren. Im übrigen machte er sich auch über Epikur lustig, wie er im „Parasit“ sagt, Epikur habe seinen Begriff *ἡδύ* von den Parasiten gestohlen (c. 11). Als die Quelle der Religion betrachtet er Furcht und Hoffnung, die er die zwei mächtigsten Tyrannen nennt, die das Leben der Menschen beherrschen (Alexand. 8, vgl. Charon 15, Demonax 20). Allen Wundern gegenüber verhielt er sich ablehnend und ungläubig. Er rühmt den stahlharten Sinn eines Demokrit, Epikur oder Metrodor, die, wenn sie sich auch eine Erscheinung nicht zu erklären wußten, doch von vorneherein überzeugt waren, daß alles auf natürliche Weise geschehe (Alexand. 17). Den Epikur nennt er einen Mann, der die Natur der Dinge durchschaut und allein die Wahrheit in ihnen erkannt habe, während die Platoniker, Stoiker und Pythagoreer mit dem Lügenpropheten Alexander befreundet waren und er mit ihnen in tiefem Frieden lebte (c. 25). Die Hauptschrift des Epikur, seine Grundlehren (*κύρια δόξαι*), verbrannte Alexander mitten auf dem Markte, als könnte er ihn damit selbst verbrennen, und warf die Asche in das Meer. „Er wußte nicht, der Verfluchte, sagt Lukian, wie viel Gutes jenes Buch den Lesern verschafft, welchen Frieden, welche Seelenruhe und Freiheit es in ihnen erzeugt, indem es sie befreit von Schrecknissen, Gespenstern und Wundererscheinungen, von eitlen Hoffnungen und übermäßigen Begierden, ihnen Vernunft und Wahrheit einflößt und die Geister in Wirklichkeit reinigt, nicht durch Fackelschein, Meerzwiebel und derartigen Plunder, sondern durch richtige Einsicht, Wahrheit und freies

Wort“ (c. 47). Der Mann, der so schrieb, trug gewiß keine nihilistische Öde im Herzen; er war begeistert für Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Kraft, und beseelt von dem Glauben an einen Fortschritt der Menschheit, für den er sein Leben lang nach Kräften kämpfte mit Feuer und Leidenschaft in Wort und Schrift. Das tat er im Bunde mit gleichgesinnten Freunden wie Celsus, der selbst eine Schrift gegen religiöse Schwindler (*κατὰ μάγων*) verfaßt hatte (Alexand. 21), dem er seine Abhandlung über Alexander widmete und am Schlusse derselben das schöne Denkmal setzte: „Dies Wenige aus Vielem zur Probe niederschreiben habe ich für gut befunden, um dir eine Freude zu machen, meinem lieben Freunde, den ich von allen am meisten bewundere wegen seiner Weisheit, seiner Liebe zur Wahrheit, der Milde seines Charakters, seiner Rechtschaffenheit, der ruhigen Klarheit seines Lebens und seiner Freundlichkeit im Umgange, noch mehr aber, was auch dir lieber ist, um für Epikur einzutreten, einen Mann, der in Wahrheit erhabener und göttlicher Natur ist, der allein das Wahre und Schöne erkannt und gelehrt hat, ein Befreier der Menschen, die seine Jünger geworden sind“ (c. 61).

Daß er den Götterglauben der damaligen Zeit angriff, kann ihm nicht zum Vorwurfe gereichen. Zeus war altersschwach geworden (Timon 1, 2) oder ruht vielleicht schon bei den Toten, da die Kreter sein Grab zeigen, wie es im Timon (c. 6) heißt (vgl. Juppiter trag. 45, deor. concil. 6). Zeus ist durch andere Götter verdrängt worden (Icarom. 24); nichtgriechische Götter sind eingedrungen und haben an Stelle der griechischen Schönheit asiatischen Prunk gesetzt (Jupp. trag. 8); denn nicht die Schönheit, sondern den Prunk lieben die Barbaren (*οὐ φιλόκαλοι γάρ, ἀλλὰ φιλόπλουτοὶ εἰσιν οἱ βάρβαροι* de domo 8). In der höchst interessanten kleinen Schrift „Die Götterversammlung“ tadelt der Gott Momos die Übervölkerung des Olympos. Die Menschen haben keine Achtung mehr vor den Göttern (c. 5). „Seitdem wir soviele geworden sind, sagt Momos, haben Meineid und Tempelraub mehr zugenommen, die Menschen hegen überhaupt Verachtung gegen uns und sie tun recht daran“ (c. 12).

Auch die Philosophen tragen einen Teil der Schuld, denn sie haben abstrakte Begriffe, wie ἀρετή, φύσις, τύχη, personifiziert und vergöttert (c. 13).¹⁾ Es wird beschlossen, eine Untersuchungskommission einzusetzen, vor der sich alle Götter legitimieren sollen; wer dies nicht vermag, soll in den Tartaros gestürzt werden. Den Philosophen soll verboten werden, leere Namen zu erfinden und über Dinge zu faseln, von denen sie nichts wissen (c. 14—17).

Lukian war keine tief religiöse Natur. Doch darf man vereinzelte Äußerungen religiösen Sinnes nicht unbeachtet lassen. Unter den Tugenden, mit denen die Παιδεία in der Erzählung des Traumes (c. 10) seine Seele zu schmücken verspricht, ist auch die Gottesfurcht (εὐσέβεια) nicht unerwähnt gelassen. Sie gehört vor allem, heißt es in der Schrift pro imaginibus 17, zu einem edlen Charakter und richtiger Denkweise; denn wer die Gottesverehrung nicht zur Nebensache macht, wird auch gegen die Menschen am rechtschaffensten sein. In derselben Schrift (c. 23) sagt er: Die Meinung, daß die Götter in Bildern dargestellt werden können, verstößt gegen die Ehrfurcht; denn ihre wirklichen Gestalten sind unerreichbar für menschliche Nachahmung, wie ich wenigstens annehme.²⁾ Im „Lügenfreunde“ wird dem Tychiades vorgeworfen, daß er die Götter leugne, wenn er nicht an Wunderkuren glaube; worauf dieser erwidert: Das sage nicht, mein Bester! denn es hindert nichts, daß es Götter gibt und gleichwohl derartige Kuren erlogen sind. Ich ehre die Götter und sehe ihre Heilungen und ihr wohlthätiges Eingreifen, indem sie die Kranken wieder gesund machen, aber durch Heilmittel und die Kunst der Ärzte (c. 10). Daß der Vorwurf des Atheismus eine häufig angewandte und wirksame Verleumdung ist, wird in der Schrift gegen die Verleumdung (c. 14) hervorgehoben.

¹⁾ Vgl. Juvenal 1, 115 ut colitur Pax atque Fides Victoria Virtus | quaeque salutato crepitat Concordia nido.

²⁾ Auch hierin folgt er der Lehre des Antisthenes, s. Ed. Zeller, Die Philosophie der Griechen II⁴ 1, S. 328 f. Vgl. was Tacitus von den Juden (hist. 5, 5) und von den Germanen sagt (Germ. 9).

Es sind sittliche Grundsätze, für welche Lukian eintritt. Treffliche Gedanken entwickelt er im Anacharsis über die körperliche und geistige Erziehung der Jugend. Im Lügenfreunde warnt er davor, den Kindern Schauergeschichten zu erzählen, durch welche sie nur furchtsam gemacht und mit allerlei Aberglauben erfüllt werden, was ihnen für das ganze Leben schaden kann (c. 37). Auch vom Theater verlangt er sittlichen Einfluß und bessernde Wirkung (Anach. 22). Man soll besser aus dem Theater zurückkehren (de salt. 69), es soll erziehend auf die Sitten der Zuschauer einwirken (ibid. 72, 79, 81). Die Freundschaft galt ihm als das größte Gut des menschlichen Lebens (Demonax 10), ihr hat er eine eigene Schrift, den Toxaris, gewidmet. Den Unterschied zwischen Lob und Schmeichelei setzt er in der Schrift *pro imaginibus* 20 hübsch auseinander. Die Schmeichelei erniedrigt den Menschen am meisten, indem sie ihn zum Sklaven macht, und ist in dieser Hinsicht das schlimmste Übel (apol. 9). In der Schrift *Πατριδος ἐγκώμιον* erscheint seine Heimatliebe in schönem Lichte. Derjenige verdient am meisten Lob, der sich durch eigene Kraft empor geschwungen hat (mort. dial. 12, 2). Er will nicht als weise gelten, sondern als einer aus der großen Menge, dem es aber um den Beifall der Besten zu tun ist (apol. 15). Den Ehrgeiz tadelt er nicht; denn wenn einer diesen aus dem Leben nähme, läßt er den Solon im Anacharsis (c. 36) sagen, was bliebe uns dann noch Gutes? oder wer hätte Lust, eine glänzende Tat zu vollbringen? Die Tüchtigkeit ist an kein Land gebunden: wir fragen nicht, sagt Toxaris (c. 5), woher die Edlen und Guten stammen. Auch der Gerechte kann fehlen, denn er ist ein Mensch (calumn. 27) und irren ist menschlich (Demonax 7). Er tritt für die menschliche Willensfreiheit ein, weil es sonst widersinnig wäre, die Verbrecher zu strafen (mort. dial. 30, vgl. apol. 8, Jupp. conf. 18). Die Gabe der Rede soll auch im Alter, wenn die körperlichen Kräfte schwinden, seine Trösterin sein (Hercul. 8).

Gegen den Vorwurf, daß Lukian allzusehr der Geist sei, der stets verneint, hat ihn schon Wieland mit den Worten in

Schutz genommen (S. 39): „Non omnia possumus omnes. Einige sind zum Angreifen, andere zum Verteidigen, einige zum Niederreißen, andere zum Aufbauen berufen. Lukian entlarvte die falschen Götzen des Wahns und der Deisidämonie, die falschen Propheten und die unechten Philosophen, die Peregrine und die Alexander; es war wahrlich kein kleiner Dienst, den er der Welt dadurch leistete; mit welchem Rechte könnten wir ihn deswegen verdammen, daß er nicht noch mehr geleistet hat?“

Eine genauere Durchmusterung der Lukianischen Anklageschrift gegen Peregrinus führt Bernays zu dem Ergebnis, daß abgesehen von Gerüchten, die nicht einmal Lukian für erwiesen auszugeben wagt, wenig Anderes auf Peregrinus haften bleibt, als daß er nach einem Durchgang durch das Christentum wie ein Kyniker lebte und starb (S. 60 f.). Ähnlich sagt Eduard Zeller (Deutsche Rundschau 10, S. 75): „Es ist nun freilich schwer zu sagen, was und wie viel dieser Erzählung Tatsächliches zu Grunde liegt. Lukian selbst scheint die Verantwortlichkeit für dieselbe nicht unbedingt übernehmen zu wollen und sie gerade deshalb einem Dritten, einem ausgesprochenen Gegner des Peregrinus, in den Mund gelegt zu haben“. Allein gerade das muß bestritten werden, weil es den ausdrücklichen Angaben Lukians widerspricht. Schon Wieland hat betont (III 98), daß Lukian, indem er diesen Bericht von dem Lebensende und Charakter Peregrins an seinen Freund Kronios schrieb, die Absicht, ihn mit Unwahrheiten zu hintergehen, weder hatte noch haben konnte und, da er seinen Ungenannten versichern läßt, „er habe den Charakter des Proteus von Anfang an studiert, sein Leben beobachtet und manches von seinen Mitbürgern und Leuten, die ihn genau kennen mußten, erkundet“ (c. 8), sich stillschweigend anheischig macht, seinen Lesern für alles dies die Gewähr zu leisten. Auch den Vatemord hält Lukian für eine Tatsache, wie aus c. 37 hervorgeht. Wenn er also die Angaben über das Leben des Peregrinus einem Ungenannten in den Mund legt, hat dies nicht den Sinn, als wolle er nicht die volle Verantwortung dafür übernehmen; weit wahrscheinlicher dünkt mir, daß er den Gegner des Peregrinus absichtlich

nicht nannte, um ihn nicht dem Hasse und der Verfolgung der Kyniker preiszugeben. „Ist es denkbar, fragt Wieland mit Recht, daß ein Mann wie er, dem seine Talente und Schriften bereits Ruhm und Ansehen verschafft hatten, und dem an Erhaltung und Vermehrung desselben gelegen war, aus bloßem skurrilischen Mutwillen sich hätte erdreisten sollen, in einer Schrift, wo es um historische Wahrheit zu tun ist, und in einer Sache, wo er der Unwahrheit so leicht überwiesen werden konnte, die Welt vorsätzlich hintergehen zu wollen?“ (III 96).

Selbst wenn Lukian sich gegen den Selbstmord ausspricht, weiß Bernays dies zu einem Vorwurfe gegen Lukian zu wenden, indem er schreibt (S. 57): „Unter weniger hohem Gesichtspunkte (als Platon) verurteilte Aristoteles die Selbsttötung als Feigheit und diese Auffassung unter Anwendung einer dem Platon abgeborgten Floskel gegen Peregrinus geltend zu machen, findet auch Lukian bequem“. Daß Lukian sich an der Sprache Platons bildete, ist bekannt und ich finde nichts zu tadeln, wenn Platon im Phädon 62 B sagt: *οὐ δέῃ — ἀποδιδράσκειν* und Lukian (c. 21) *μὴ δραπετεύειν ἐκ τοῦ βίου*, und warum soll er dies nur aus Bequemlichkeit sagen, nicht aus Überzeugung?

Als beachtenswertesten Entlastungszeugen führt Bernays (S. 61) den nicht eben geistreichen, aber redlichen Aulus Gellius an, der den Philosophen Peregrinus in Athen kennen lernte und ihn einen ernsten und charakterfesten Mann (*virum gravem atque constantem*) nennt, sowie eine Probe seiner Tugendreden mitteilt (12, 11, vgl. 8, 3). Auch Eduard Zeller (Deutsche Rundschau 10, S. 77) meint: „Dieser Bericht und dieses Urteil des Gellius läßt den Philosophen nun doch in einem etwas anderen Lichte erscheinen als die Schilderung eines so ausgesprochenen Gegners, wie sie uns in Lukians Satire vorliegt“. Aber wie leicht konnte sich Gellius, der kein Menschenkenner wie Lukian war, durch schöne Worte täuschen lassen! Gerade das hebt ja Lukian immer wieder hervor, daß die Kyniker seiner Zeit schöne Tugendreden hielten und schlecht handelten. Selbst von dem großen Betrüger Alexander, der schon äußerlich durch seine schöne und stattliche Erscheinung imponierte, sagt Lukian

bei dessen Charakteristik: „Keiner, der das erstemal mit ihm zusammentraf, ging von ihm, ohne den Eindruck gewonnen zu haben, daß er der rechtschaffenste und biederste aller Menschen sei und zudem der einfachste und anspruchsloseste“ (c. 4). Schon Wieland hat über dieses Zeugnis des Gellius richtig geurteilt (S. 106 f.): „Weil ein Kopf von dieser Stärke, weil ein Gellius, der überdies damals, als er so fleißige Wallfahrten nach der Einsiedelei des Peregrinus tat, aller Wahrscheinlichkeit nach noch ein Jüngling und ein sehr mäßiger Menschenkenner war, diesen Kyniker, der wahrlich der Mann, den Lukian schildert, nicht gewesen sein müßte, wenn er einem jungen Römer von diesem Schlage nicht imponiert hätte, einen *virum gravem et constantem* nennt, so soll Lukian, der ihn für einen Phantasten, Schwärmer, philosophischen Abenteurer und ruhm-süchtigen Narren erklärt, ein Verleumder sein? Und was kann die Moral, die der ehrliche Gellius aus seinem Munde hörte, und die er, ohne einen Fuß aus Rom zu setzen, zehnmal besser aus Ciceros Büchern *de moribus* [vielmehr *de officiis*] hätte lernen können, – was kann diese Moral für den Charakter des Mannes, der sie predigte, beweisen? Wer wird einen Menschen (zumal einen Menschen, der etwas Außerordentliches vorstellen soll) nach dem, was er spricht, und nicht nach dem, was er tut, nach dem, worin er sich in seinem ganzen Leben gleich ist, beurteilen? Peregrinus könnte eine Schiffsladung voll dergleichen Sittenlehren und goldener Sprüche gesprochen oder geschrieben haben und hätte doch der nämliche Phantast, Schwärmer und Scharlatan sein können, der er sein mußte, wenn auch nur die Hälfte der Tatsachen wahr ist, die Lukian von ihm erzählt. Doch es würde lächerlich sein, sich länger mit Widerlegung so armseliger Einwürfe und Behelfe aufzuhalten.“ Soweit Wieland und Bernays wäre jedenfalls verpflichtet gewesen Wieland zu widerlegen.

Ebensowenig beweist die Stelle, welche Bernays aus der „Heilmethode“ des Galen zugunsten des Theagenes anführt, etwas gegen Lukian. Denn dort wird nur erzählt, daß der kynische Philosoph Theagenes durch falsche ärztliche Behand-

lung gestorben sei, was bei dem Ruhme des Mannes Aufsehen erregte. Auch die näheren Umstände der Erzählung widerstreiten nicht dem Berichte Lukians.

Endlich will Bernays noch eine Stelle aus Tatian in dem Sinne deuten, daß Peregrinus in seinen Vorträgen einen mäßigen Kynismus vertreten habe. Er schreibt (S. 63): „In ähnlicher nüchterner Würdigung der tatsächlichen Lebensverhältnisse scheint Peregrinus auch hinsichtlich des Kynismus selbst vor Übertreibungen gewarnt zu haben. Sein Zeitgenosse, der Führer der christlichen Enkratiten, Tatian, erwähnt als eine Äußerung des ‚Proteus‘, daß die „bedürfnislosen Philosophen für ihren Ranzen des Lederarbeiters, für ihren Mantel des Webers und für ihren Stock des Holzhauers bedürfen“, womit doch wohl nur ausgesprochen sein soll, daß die Bedürfnislosigkeit und Freiheit, welche der Kynismus erstrebt, in der Praxis immer nur relativ sein können, und selbst, nachdem der Bedarf auf das geringe Maß einer kynischen Ausrüstung herabgemindert worden, der Philosoph sich nicht der Abhängigkeit von seinen Nebenmenschen zu entziehen vermöge“.

Hier ist es dem Philologen Bernays merkwürdigerweise begegnet, daß er den Text Tatians völlig mißverstanden hat. Er faßt *κατὰ τὸν Πρωτέα* in dem Sinne „nach einer Äußerung des Proteus“, während es bedeutet „nach Art des Proteus“. Die Theologen Adolf Planck¹⁾ und Adolf Harnack²⁾ haben den Text richtig verstanden und es kann darüber nicht der geringste Zweifel sein, da Tatian Vertreter verschiedener Philosophenschulen anführt; mit *κατὰ τὸν Πρωτέα* einen Kyniker, dann einen Platoniker, dann einen Epikureer (*καὶ Ἐπίκουρον*), dann einen Peripatetiker (*κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην*), dann einen Demokriteer (*κατὰ τὸν Δημόκριτον*). Wie die drei letzten *κατά*, so ist auch das erste *κατὰ* zu verstehen. Tatian sagt in der Rede an die Griechen c. 25: „Was leisten denn euere Philosophen

¹⁾ Lukian und das Christentum. Theologische Studien und Kritiken. Hamburg 1851, S. 837.

²⁾ Tatians Rede an die Griechen, übersetzt und eingeleitet. Gießen 1884, S. 34 und 53.

Großes und Wunderbares? Die eine Schulter entblößen sie, tragen langes Haar, lassen den Bart wachsen, haben Nägel wie die wilden Tiere und sagen zwar, sie bedürften niemandes, aber wenn sie Kyniker sind wie Proteus, bedürfen sie eines Ledergerbers wegen ihres Ranzens, eines Webers wegen des Mantels und wegen des Knüttels eines Holzhauers, wegen ihrer Gefräßigkeit aber der Reichen und eines Koches. Mensch! der du den Hund dir zum Vorbilde nimmst, Gott kennst du nicht und bist auf die Nachahmung unvernünftiger Wesen verfallen. Laut predigst du öffentlich, so daß man dir Glauben schenken möchte, aber du strafst dich selbst Lügen: wenn man dir nichts gibt, schimpfst du, und die Philosophie wird dir zur Erwerbsquelle. Du folgst den Lehren Platons und ein Epikureer tritt dir mit durchdringendem Geschrei entgegen. Du willst dein Leben nach Aristoteles gestalten und ein Schüler des Demokrit schimpft auf dich.“ Der Sinn der Stelle ist: Nichts leisten euere Philosophen; sie liegen alle miteinander in Streit; der Kyniker widerlegt sich selbst, der Epikureer den Platoniker, der Demokriteer den Peripatetiker. Von einer Äußerung des Proteus kann in diesem Zusammenhange keine Rede sein.

Nichts läßt sich also aus dieser Stelle trotz aller Interpretationskunst eines Bernays zugunsten des Peregrinus herausdeuten. Vielmehr ist sie gegen Peregrinus gerichtet. Was die Gefräßigkeit der Kyniker betrifft, so macht auch Lukian eine derartige Bemerkung über Peregrinus (c. 44) und im allgemeinen sagt er von den Kynikern, daß sie nur die schlechten, nicht die guten Eigenschaften der Hunde nachahmten: nicht ihre Wachsamkeit, ihre Liebe zu Haus und Hof, ihre Anhänglichkeit an ihren Herrn oder ihre Dankbarkeit, sondern ihr Belfern, ihre Gefräßigkeit, ihren Diebssinn, ihre Geilheit, ihr Schmeicheln und Wedeln, wenn man ihnen etwas gibt, und ihr Schmarotzen bei Tische (fugit. 16). Lukian war es ja, der den christlichen Apologeten die Waffen lieferte, mit denen sie dann die griechische Philosophie und Religion erfolgreich bekämpften. Er war es, der eine reinere Gottesauffassung vorbereitet und wie kein anderer dem Christentume die Bahn geebnet hat.

Auch Philostratos bestätigt die Behauptung Lukians, daß Peregrinus das Schimpfen zu seinem Berufe gemacht habe (*τέχνην τὸ λοιδορεῖσθαι πεποιημένον* c. 18). Er erzählt, daß Proteus in beständiger Fehde mit Herodes Attikus lebte, so daß Herodes zuletzt zu ihm sagte: „Wir sind alt geworden, du, indem du mich schmähtest, ich, indem ich dich anhörte.“ Er wollte damit wohl andeuten, fügt Philostratos hinzu, daß er ihn zwar höre, aber über ihn lache, weil er überzeugt sei, daß die lügenerischen Schmähungen nicht weiter als bis zum Ohre dringen (*Βίαι σοφιστῶν* 2, 1, 13).

Es geht nicht an, den Satiriker Lukian einfach zum Verleumder zu stempeln und ihn aus den Zeugen der Wahrheit auszuschneiden. Schon der Umstand sollte zu denken geben, daß einzelne Angaben Lukians im Alexander durch Münzen und Inschriften Bestätigung gefunden haben.

Man glaubt jetzt dem Lukian auch etwas anhängen zu können, wenn man ihn einen Journalisten nennt. Allein auch der Journalist verdient unsere Anerkennung, wenn er gesunde Anschauungen im Volke verbreitet und diese mit Geist und Witz zu vertreten weiß. Bei Wilamowitz allerdings liest man am Schlusse seiner durchaus abfälligen Beurteilung Lukians die verblüffenden Worte (S. 173): „Natürlich hat er keine eigenen Gedanken; Geister, die stets verneinen, sind im Grunde dumm: aber wer unter ihnen zur Spezies Schalk gehört, hat nun einmal das Vorrecht, selbst im Himmel von Zeit zu Zeit Zutritt zu finden.“ Freilich heißt Lukian in dem gleichen Bande (S. 246) bei Krumbacher der geistreiche Essayist und (S. 274) der unsterbliche Lukian. Johannes Geffcken nennt ihn (Aus der Werdezeit des Christentumes 1904, S. 16) den widerwärtigen Semiten. Alfred Gercke sagt (Griechische Literaturgeschichte 1903, S. 183): „Die verschiedenartigen Essays des Syrsers Lukian, bald geistreich, bald geistreichelnd, zwischen Witz, Banalität und Frivolität schwankend, gehören zum Bestande der Weltliteratur.“ Es wird wahr bleiben, was der treffliche Wieland geurteilt hat, wenn er sagt (S. 21): „Indessen gestehe ich, daß ich mir nicht vorstellen kann, wie ein Leser der Schriften

Lukians, ein Leser von offenem und gesundem Kopfe, die Bekanntschaft Lukians aus seinen Werken machen könnte, ohne ihn lieb zu gewinnen, dies wäre mir in der Tat unbegreiflich.“ (S. 22): „In der Tat weiß ich nicht, welcher unter allen alten Schriftstellern ihm an Reichtum des Genies, an Vereinigung aller Arten von Geist, an Witz, Laune, Geschmack und Eleganz, an der Gabe den gemeinsten und bekanntesten Dingen die Grazie der Neuheit zu geben und an Verbindung aller dieser Mittel zu gefallen mit dem gesunden Verstande, mit den mannigfaltigsten und angenehmsten Kenntnissen und mit aller der Politur, die ein glückliches, von den Musen gepflegtes und ausgebildetes Naturell nur in der großen Welt und im Umgange mit auserlesenen Menschen erhalten kann, den Vorzug streitig machen könnte.“ Wieland hat auch für unsere modernen Lukianverächter das rechte Wort gefunden, wenn er in seiner lebendigen und kräftigen Redeweise schreibt (S. 41): „Wenigen Schriftstellern ist ein allgemeinerer und dauerhafterer Beifall zuteil geworden, aber wenige haben ihn besser verdient; wenige sind schiefer beurteilt, unbilliger verleumdet und gröber gelästert worden als Lukian; aber die gesündesten Köpfe aller Zeiten sind seine Freunde gewesen, und ein einziger Anpreiser wie Erasmus von Rotterdam wiegt eine Legion von Anbellern mit und ohne Kapuzen zu Boden.“

Man wird wohl der geringschätzigen Meinung eines Bernays und Wilamowitz über Lukian das Urteil eines anderen ebenbürtigen Philologen entgegen halten dürfen. Erwin Rohde hat seine Ansicht über Lukian in seiner Abhandlung über Lukians Schrift *Λούκιος ἢ ὄνος*, die freilich 10 Jahre vor der Abhandlung von Bernays erschienen ist, in die Worte zusammengefaßt (S. 30 f.): „Seine Bedeutung in der Literaturgeschichte verdankt er namentlich dem Umstande, daß seine persönlichen Gegner meistens zugleich Gegner der Wahrheit waren, Heuchler und Dunkelmänner aller Arten. Die heitere Klarheit und Schönheit des Hellenentums gegen die immer mächtiger andrängenden inneren und äußeren Feinde zu schützen war das eigentliche Pathos seiner ganzen Tätigkeit, und wenn auch gewiß

die meisten seiner Schriften auf gelegentliche Veranlassung entstanden sind, so läßt sich doch die Absicht nicht verkennen, diejenigen Richtungen systematisch zu bekämpfen, die Lukians tiefgehendes Wahrheitsbedürfnis besonders verletzten.“

Das Bild Lukians wird sich also in der Literaturgeschichte doch etwas anders gestalten müssen, als Bernays und Wilamowitz es uns gezeichnet haben, um von Chamberlain, dem Verfasser der „Grundlagen des 19. Jahrhunderts“ zu schweigen (I⁴, 1903, S. 298 ff.), wenn anders auch für den Literarhistoriker das Wort Lukians gilt: „Nur der Wahrheit soll man opfern“ (*μόνη θυσίον τῇ ἀληθείᾳ* hist. conscr. 39).

2. Lukian und die Christen.

Von besonderer Wichtigkeit sind für uns diejenigen Kapitel der Schrift vom Lebensende des Peregrinus, in welchen Lukian nebenbei erzählt, wie Peregrinus eine Zeitlang auch bei den Christen eine Rolle spielte, bis er wegen eines Vergehens von ihnen ausgeschlossen wurde. Lukian hatte sowenig wie Tacitus eine Ahnung von der weltbewegenden Bedeutung des Christentumes, aber der ernste Historiker blieb trotz seines viel strengeren Urteiles über das Christentum, das er (Annal. 15, 44) als *exitiabilis superstitio* bezeichnet, vonseite der christlichen Leser unangefochten; gegen den Spötter Lukian war man weniger duldsam: der Text seiner spöttischen Bemerkungen blieb nicht unangetastet und in den Scholien und Erläuterungen macht sich die christliche Entrüstung in leidenschaftlichen Worten Luft. Wir besitzen noch einen Kommentar zu den Annalen und Historien des Tacitus von Annibal Scotus aus Piacenza vom Jahre 1589, der auf dem Titelblatte als *Comes et iuris consultus*, Sixti V. Pont. Max. cubicularius intimus bezeichnet ist.¹⁾

¹⁾ In P. Cornelii Taciti Annales et Historias Commentarii ad Politicam et aulicam rationem praecipue spectantes auctore Annibale Scoto Placentino, Comite et iurisconsulto, Sixti V. Pont. Max. cubiculario intimo. Romae 1589 (Frankfurt 1592).

Sein Kommentar, dem Papste Sixtus V. gewidmet, ist jetzt in Vergessenheit geraten, weil er mehr für die Persönlichkeit des Kommentators und seine Zeit als für Tacitus von Bedeutung ist. Zu den tadelnden Äußerungen des Tacitus über die Christen bemerkt Scotus in echt wissenschaftlicher Ruhe kurz und einfach: „Advertat lector, quod ille, qui scribit hanc historiam, ethnicus fuit et gentilis. Ideo ut ethnicus et gentilis loquitur de religione nostra.“

Von Lukian behauptet der Theologe Adolf Planck (in der oben angegebenen Abhandlung S. 878) mit Recht, daß er von den Christen seinerzeit eine ziemlich genaue Kenntnis gehabt habe. „Und daß er aus der Beobachtung seiner Mitwelt ein eigentliches Geschäft sich machte, daß er in vielbesuchte Versammlungen ging, um das menschliche Herz und alle seine Torheiten zu beobachten, dürfen wir ebenfalls als erwiesen annehmen.“ So urteilt Planck an einer anderen Stelle (S. 887) und ebenso richtig sagt er (S. 879): „Das Christentum ist eben auch eine der vielen Zeittorheiten in dem großen Narrenhause der Welt; das dürfen wir wohl, wenn wir Lukians übrige satirische Schriften hinzunehmen, als seine eigentliche Meinung aussprechen. Er lacht und spottet, aber er klagt und denunziert nicht.“

Lukian erzählt im 10. Kapitel, daß Peregrinus, als sein Vaternord ruchbar geworden war, flüchtig ging und von Land zu Land zog. Nun kommt er auf die Christen zu sprechen, indem er c. 11 fortfährt: „Damals lernte er auch die wunderbare Weisheit der Christen gründlich kennen, da er in Palästina mit ihren Priestern und Schriftgelehrten zusammenkam. Und was geschah? Bald ließ er sie wie Kinder hinter sich; er war ihr Prophet, ihr Genossenschaftsführer (*διασάρχης*),¹⁾ ihr Versammlungsleiter: er allein war alles in seiner Person. Von ihren Schriften erklärte und erläuterte er die einen, viele

¹⁾ Vgl. Celsus bei Origines c. Celsum 3, 22 τὸν δ' Ἰησοῦν ἀποθανόντα ὑπὸ τῶν ἰδίων διασωτῶν ὡφθαί φαμεν 2, 70. Eusebios praep. ev. 6, 10, 50 Χριστοῦ μὲν θιάσοις εἰσέτι δεῦρο χορεύοντα (Origenem). Theodoret hist. eccl. 5, 39 ὅσοι Ῥωμαίων ἐγένοντο βασιλεῖς κατὰ τῶν διασωτῶν τῆς ἀληθείας ἐλύττησαν.

verfaßte er auch selbst; sie achteten ihn wie einen Gott, ließen sich Gesetze von ihm geben und machten ihn zu ihrem Vorsteher.“

Von hier an bis zum Schlusse des Kapitels ist der Text fehlerhaft und lückenhaft. Er lautet: *καὶ προστάτην ἐπέγραφον τὸν μέγαν γοῦν ἐκείνον ἔτι σέβουσι τὸν ἄνθρωπον τὸν ἐν τῇ Παλαισίνῃ ἀνασκολοπισθέντα ὅτι καινὴν ταύτην τελετὴν εἰσήγαγεν ἐς τὸν βίον*. Lionello Levi, der 1892 eine kritische Ausgabe dieser Schrift bei Weidmann erscheinen ließ, bemerkt, daß im codex Vaticanus 87 die Worte *τὸν μέγαν — ἐς τὸν βίον* von einem frommen Leser ausradiert sind. Tanaquil Faber schreibt: *Istaec vocola γοῦν et sensus repente abruptus satis indicant multa hic a Luciano adversus Christum scripta fuisse, quae a maioribus nostris, hominibus nimium piis, sublata fuere*. Bernays hat für die Kritik dieser Schrift nichts geleistet. Der deutschen Übersetzung, die er seiner Abhandlung beigab, hat er einfach den Bekkerschen Text zugrunde gelegt. An unserer Stelle liest er mit Bekker das notwendige Medium *ἐπεγράφοιτο* (statt *ἐπέγραφον τὸν*), nimmt dann mit Tanaquil Faber eine Lücke an und verwandelt *μέγαν* in *μέγα*. Er wußte nicht, daß diese durchaus unbefriedigende Änderung bereits Theodor Keim in seinem Buche „Celsus' wahres Wort“ vorgeschlagen hatte. Bernays kannte offenbar dieses bedeutende Werk nicht, obwohl es schon 1873 erschienen war und auch von Lukian und allen einschlägigen Fragen mit gründlicher Gelehrsamkeit handelt. Dem Sinne nach befand sich Johann Matthias Gesner gewiß auf dem richtigen Wege, wenn er *τὸν μέγαν* in *τὸν μάγον* zu verwandeln vorschlug, denn der ursprüngliche Text enthielt ohne Zweifel, wie der Artikel bei Suidas bezeugt, ein lästerndes Wort, das von christlicher Hand ausgemerzt worden ist. Aber der Fehler liegt nicht in dem ganz verständlichen *τὸν μέγαν*, wozu nur ein passendes Substantiv fehlt, sondern in der hier unverständlichen Partikel *γοῦν*. Ich nehme also an, daß nur die erste Silbe des Wortes echt ist, und daß ursprünglich im Texte stand *γόητα*. Mit *γόης*, seltener mit *μάγος*, wurden alle Wundertäter von ihren Gegnern bezeichnet. Bei Suidas s. v. *γοητεία* wird *γοητεία* und *μαγεία* in folgender Weise unter-

schieden: *μαγεία* ist Herbeirufung gutes wirkender Dämonen zur Ausführung irgend eines guten Zweckes, wie die Weissagungen des Apollonios von Tyana, *γοητεία* dient zur Herausführung eines Toten durch Herbeirufung; das Wort ist abgeleitet von den Klagen (*ἀπὸ τῶν γόων*) und Weherufen bei den Gräbern. s. v. *μαγεία* ist *γοητεία* erklärt als Herbeirufung böses wirkender Dämonen, die an den Gräbern stattfindet. Man kann gewissermaßen die Probe auf die Richtigkeit der Vermutung τὸν μέγαν γόητα ἐκείνον machen, wenn man bei Platon Politikos 291 C liest τὸν πάντων τῶν σοφιστῶν μέγιστον γόητα und 303 C μεγίστους δὲ ὄντας μιμητὰς καὶ γόητας. Bernays könnte dies wieder eine Platonische Floskel nennen, die sich Lukian angeeignet habe. Seit Platon dieses Wort von den Sophisten gebrauchte, hat es mannigfaltige Anwendung gefunden. Aischines verbindet beide Ausdrücke, wenn er in der Rede gegen Ktesiphon (137) sagt: Noch nie hat es einen solchen Gaukler und Schwindler (*μάγος καὶ γόης*) gegeben. Eine Komödie des Aristomenes hieß *Γόητες*. Eine Schrift des Kynikers Oinomaos aus Gadara hatte den Titel „Entlarvung von Schwindlern“ (*γοήτων φωρά*). Der Epikureer Celsus, dem Lukian seinen „Alexander“ widmete, war Verfasser einer Schrift κατὰ μάγων (Alex. 21). In der Schrift des Origenes gegen Celsus kommt *γόης* mit seinen Ableitungen mehr als 40 mal vor, weil der Platoniker Celsus in seiner Schrift gegen die Christen, die den Titel ein „wahres Wort“ trug, Moses, Jesus, Apollonios von Tyana und andere als *γόητες* bezeichnet hatte. Ebenso nannte Hierokles die Apostel Petrus und Paulus *γόητες* (Eusebios in Hier. c. 2). Auch bei Lukian selbst habe ich das Wort mit seinen Ableitungen 38 mal gezählt. Er bezeichnet gelegentlich als *γόης* den Orakelgott Apollon, Ammon, Trophonios, Amphilochos, den Propheten Alexander, Pythagoras, Aristoteles, den Peregrius, die Kyniker, Stoiker, die Philosophen überhaupt (z. B. in den Totengesprächen 10, 7 φιλόσοφος τις, μᾶλλον δὲ γόης), den Homer; sich selbst bezeichnet er als *μισογόης* (pisc. 20).

In welchem Zusammenhange soll nun aber der Satz τὸν μέγαν γόητα ἐκείνον εἶτι σέβουσι u. s. w. stehen? Ich denke,

auch Lukian fand es nötig, seinen Lesern den Ursprung des Namens *Χριστιανοί* zu erklären. Der Name „Christen“ war im 2. Jahrhundert n. Chr. noch nicht so allgemein bekannt, daß die Schriftsteller es hätten unterlassen können, ihre Leser darüber zu belehren. Tacitus sagt sofort nach Erwähnung des Namens der Christen (Ann. 15, 44): *auctor nominis eius Christus Tiberio imperitante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio affectus erat*. In der Apologie des Aristides heißt es (c. 2 Hennecke S. 10): *ὁθεν οἱ εἰσέτι διακονοῦντες τῇ δικαιοσύνῃ τοῦ κηρύγματος αὐτῶν* (der Apostel) *καλοῦνται Χριστιανοί*. Der Märtyrer Justin erklärt (apol. I 12, 9): *Χριστός, ἀφ' οὗ καὶ τὸ Χριστιανοὶ ἐπονομάζεσθαι ἐσχήκαμεν*. Athenagoras sagt in seiner Schutzrede für die Christen c. 1: *ἡμεῖς δὲ οἱ λεγόμενοι Χριστιανοί*. Noch Tertullian klagt (apol. 3): *nam nec nominis certa est notitia penes vos* (vgl. *ad nationes* I 3). Es scheint mir also nicht unwahrscheinlich, daß auch Lukian einen derartigen parenthetischen Satz in seine Erzählung einfügte: *καὶ προστάτην ἐπεγράφων(το. καλοῦνται δὲ Χριστιανοί, οἷ) τὸν μέγαν γόητα ἐκεῖνον ἔτι σέβουσι, τὸν ἀνθρώπον τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνακολοπισθέντα, ὅτι καινὴν ταύτην (τὴν) τελετὴν εἰσάγαγεν ἐς τὸν βίον*. Man müßte dann annehmen, daß der Schreiber von der Silbe *το* in *ἐπεγράφωντο* auf den Artikel *τὸν* überggesprungen sei. Zur Wortstellung *καλοῦνται δέ* vergleiche: *ἐκλήθησαν δέ* ver. hist. 1, 16, *ἐκάλουν δέ* ver. hist. 2, 30, *ἐκαλοῦντο δέ* Alex. 26, paras. 10, Syr. dea 16. 33. 47. 56.

Ob nach diesem Satze noch etwas ausgefallen oder ausgemerzt ist, worin erzählt war, was Peregrinus sich zuschulden kommen ließ, daß er verhaftet wurde, bleibt dahingestellt. Wenn nichts fehlt, so muß man annehmen, daß das folgende *ἐπὶ τούτῳ* („daraufhin“) sich nur darauf bezieht, daß die Christen eine so herausfordernde Persönlichkeit wie Peregrinus an ihre Spitze gestellt hatten.

Der Bericht lautet weiter c. 12: „Damals nun wurde Proteus daraufhin auch festgenommen und in das Gefängnis geworfen; aber gerade dieser Umstand verschaffte ihm kein geringes Ansehen für sein weiteres Leben, sein abenteuerliches Treiben

und seine Ruhmgier, woran sein Herz hing. Als er aber nun im Gefängnisse saß, betrachteten die Christen die Sache als ein Unglück und setzten alles in Bewegung, um ihn daraus zu befreien. Dann als dies unmöglich war, taten sie sonst alles für ihn, nicht nur nebenbei, sondern mit Eifer. Und gleich in der Frühe konnte man alte Weiber, Witwen und Waisenkinder bei dem Gefängnisse warten sehen, ja ihre Vorgesetzten schiefen sogar drinnen bei ihm, nachdem sie die Wächter bestochen hatten; sodann wurden allerlei Speisen hineingebracht, es wurden ihre heiligen Sprüche gesprochen, und der brave Peregrinus (denn noch trug er diesen Namen) wurde von ihnen ein neuer Sokrates genannt (c. 13). Und auch aus etlichen Städten in Kleinasien kamen Leute, indem die Christen von Gemeindewegen sie sandten, um ihm zu helfen, für ihn zu sprechen und ihn zu trösten. Sie entfalten eine unglaubliche Rührigkeit, wenn etwas derartiges in ihrer Gemeinde geschieht; denn, kurz gesagt, sie opfern alles. Und so flossen denn auch dem Peregrinus damals viele Geldmittel zu von ihrer Seite aus Anlaß seiner Gefangennahme und er verschaffte sich dadurch keine geringe Einnahme. Denn die Unseligen haben vor allem (*τὸ μὲν ὅλον*) die Überzeugung, daß sie unsterblich sein und ewig leben werden, weshalb sie auch den Tod verachten und nicht selten freiwillig sich opfern.“

Der Ausdruck *τὸ μὲν ὅλον* gehört, wie *μὲν* zeigt, zum Hauptsatze *πεπείκασι γὰρ αὐτοὺς οἱ κακοδαίμονες* und entspricht dem folgenden *ἔπειτα δὲ ὁ νομοθέτης ὁ πρῶτος ἔπεισεν αὐτούς*. *τὸ μὲν ὅλον* kann nicht, wie Wieland und Planck wollen, mit *ἀθάνατοι* verbunden werden, die irrtümlich übersetzen: ganz, mit Leib und Seele, unsterblich. Fritzsche hätte das Komma nicht vor, sondern nach *τὸ μὲν ὅλον* setzen sollen. Man vergleiche *deor. dial. 19, 2 τὸ μὲν ὅλον — εἶτα* nach Analogie von *πρῶτον μὲν — ἔπειτα*. Lukian will sagen: Die Hauptsache ist ihr Unsterblichkeitsglaube und das ewige Leben, sodann kommt noch die besondere Lehre ihres Stifters von der allgemeinen Bruderschaft hinzu.

Im folgenden hat ein kleiner Textfehler die größte Verwirrung angerichtet. Der griechische Text lautet:

ἔπειτα δὲ ὁ νομοθέτης ὁ πρῶτος ἐπεισεν αὐτούς, ὥς ἀδελφοὶ πάντες εἶεν ἀλλήλων, ἐπειδὴν ἅπαξ παραβάντες θεοὺς μὲν τοὺς Ἑλληνικοὺς ἀπαρνήσονται, τὸν δὲ ἀνεσκολοπισμένον ἐκεῖνον σοφιστὴν αὐτὸν προσκυνῶσι καὶ κατὰ τοὺς ἐκεῖνον νόμους βιῶσι. καταφρονοῦσιν οὖν ἀπάντων ἐξ ἴσης καὶ κοινὰ ἡγοῦνται ἀνευ τινὸς ἀκριβοῦς πίστεως τὰ τοιαῦτα παραδεξάμενοι.

Hier ist seltsamerweise scheinbar ein Unterschied gemacht zwischen dem ersten Gesetzgeber der Christen und dem Gekreuzigten, was zu der verkehrten Annahme führte, daß mit dem ersten Gesetzgeber Moses oder der Apostel Paulus oder Johannes gemeint sei. Planck hat die Schwierigkeit der Stelle wohl erkannt, aber dennoch die richtige Lösung nicht gefunden, so nahe er auch daran war. Denn er schreibt (S. 872): „Wenn das ἐπειδὴν einen neuen Satz begänne, wozu allerdings der Nachsatz im folgenden fehlen würde, so wäre jene seltsame Meinung gar nicht entstanden.“ Den ersten Schritt zur Besserung tat also Lionello Levi, indem er nach ἀλλήλων stärker interpungierte und die Temporalsätze zum folgenden zog. Er sagt mit Recht (S. 16): Tunc enim tantum homines fratres fieri, cum Graecorum deos repudiaverint, absurda est sententia neque ullo modo Christo tribuenda, quem omnes homines fratres esse praedicavisse quis est quin sciat? Das Wort Christi bei Matthäus 23, 8 lautet einfach: πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε, womit Lukians Wiedergabe merkwürdig genau übereinstimmt. Es gehört zu dem Gedanken keine Zeitbestimmung. Man wird also nach ἐπειδὴν ein δ' einsetzen müssen, das gestrichen wurde, als die Temporalsätze fälschlich an das Vorausgehende angeschlossen wurden. Und wo beginnt nun der vermißte Nachsatz zu den Temporalsätzen? Nicht bei καταφρονοῦσιν οὖν, wie Levi will, denn dagegen spricht schon die Partikel οὖν, sondern der Nachsatz ist καὶ κατὰ τοὺς ἐκεῖνον νόμους βιοῦσι. Da man καί fälschlich für „und“ statt für „auch“ nahm, wurde der Nachsatz an ἐπειδὴν angeschlossen und der Indikativ βιοῦσι in den Konjunktiv βιῶσι verwandelt. Nun ist alles höchst

einfach und klar; die Stelle lautet: „sodann hat ihr erster Gesetzgeber ihnen den Glauben beigebracht, daß sie alle Brüder zu einander seien. Wann sie aber einmal übergetreten die griechischen Götter verleugnet haben und eben jenen ihren gekreuzigten Lehrmeister anbeten, dann leben sie auch nach dessen Geboten. Sie verachten also alle Besitztümer in gleicher Weise und halten sie für Gemeingut, wenn sie ohne irgend eine genaue Beweisführung dergleichen Lehren angenommen haben.“ Im Vatikanus 87 sind die Worte *ὁ νομοθέτης — προσκυνῶσι* ausradiert; in der besten Handschrift, dem Palatinus 73, ist *σοφιστήν* ausradiert; allein *σοφιστήν* an sich ist kein tadelnder Ausdruck, zählt sich ja doch Lukian selbst zu den Sophisten (Apol. 15). Wer eine *σοφία* lehrt, ist ein *σοφιστής*, erst durch den ironischen Zusatz, daß er eine „wunderbare“ Weisheit gelehrt habe, erhält das Wort eine andere Färbung. Ohne es zu wollen, hat Lukian den Christen das glänzendste Zeugnis ausgestellt. Das Bild, das er von ihrer werktätigen Hilfe und ihrer brüderlichen Liebe entwirft, ist offenbar nach dem Leben gezeichnet. Er war mit ihren Lehren, soweit er sie kannte, nicht einverstanden, er hielt die Christen für verblendete und betörte Leute (*κακοδαίμονες*), aber was er bei den Philosophen vermißte, Übereinstimmung zwischen Leben und Lehre, das fand er hier bei den Christen und dem gibt er ehrlich Ausdruck. Im Ikaromenippos (c. 31) läßt Zeus den Philosophen aufrichtig sagen: „Wenn einer von meinen Freunden oder Bekannten krank darniederliegt, der Hilfe und Pflege bedürftig, so kümmerge ich mich nichts darum.“ Im Fischer (c. 35) sagt Lukian von den Philosophen: „Wenn einer, der seit langer Zeit mit ihnen bekannt und befreundet ist, hilfsbedürftig zu ihnen kommt und um wenig von vielem bittet, dann sind sie stumm und ratlos, wissen nichts und widerrufen ihre Worte ins Gegenteil; ihre vielen schönen Reden von der Freundschaft, die Tugend, das sittlich Schöne, all das ist auf einmal entschwunden und entflohen, ich weiß nicht wohin, in Wahrheit „geflügelte Worte“, die von ihnen für nichts und wieder nichts Tag für Tag in ihren Vorträgen als wesenlose Schatten vor-

geführt werden.“ Wie anders als diese selbststüchtigen Philosophen zeichnet er uns als wahrheitsgetreuer Schilderer seiner Zeit die werktätige Nächstenliebe der Christen! Ähnlich läßt er die Philosophie von den Brahmanen sagen (fugit. 6): „Sie sind alle mir untertan und leben nach unseren Lehrsätzen“ (*βιοῦσι κατὰ τὰ ἡμῖν δοκοῦντα*). Vergleiche die schönen Worte Justins (Apol. I 16, 8): οἱ δ' ἂν μὴ εὐρίσκωνται βιοῦντες, ὡς ἐδίδαξε, γνωρίζεσθωσαν μὴ ὄντες Χριστιανοί, καὶ λέγων διὰ γλώττης τὰ τοῦ Χριστοῦ διδάγματα· οὐ γὰρ τοὺς μόνον λέγοντας, ἀλλὰ τοὺς καὶ τὰ ἔργα πράττοντας σωθήσεσθαι ἔφη.

Zu *καταφρονοῦσιν ἀπάντων* ist hier, wie der ganze Zusammenhang lehrt, *τῶν χρημάτων* in Gedanken zu ergänzen, wiewohl sonst bei christlichen Schriftstellern *καταφρονεῖν ἀπάντων* allgemein gesagt wird. Vergleiche Origenes c. Celsum 3, 56 *πάντων καταφρονεῖν*, Athenagoras pro Christianis 33 *ἐλπίδα οὖν ζωῆς αἰωνίου ἔχοντες τῶν ἐν τούτῳ τῷ βίῳ καταφρονοῦμεν*, Tatian oratio ad Graecos 19 *τῶν ἐν τῷ κόσμῳ πάντων καταφρονήσεις*, Tertullian de spectaculis 29 *quae maior voluptas — quam saeculi totius contemptus?* Lactantius div. inst. 6, 14 *nos autem, qui hanc vitam contemnimus*.

In den Worten *ἄνευ τινὸς ἀκριβοῦς πίστεως* verrät Lukian seine falsche Vorstellung von dem Wesen der Religion, denn er verlangt auch für religiöse Wahrheiten mathematische Beweisführung (*ἀκριβὴς πίστις*, vergleiche calumn. 14 *οὐ περιμένας τὸν ἀκριβῆ ἔλεγχον*).

Lukian schließt das Kapitel mit den Worten: „Wenn also ein Schwindler (*γόης*) und geriebener Mensch zu ihnen kommt, der die Verhältnisse zu benützen versteht, so wird er gar bald reich in kurzer Zeit, indem er die einfältigen Leute zum besten hat.“ Dann fährt der Bericht fort c. 14: „Indessen wurde Peregrinus freigelassen von dem damaligen Statthalter von Syrien, einem Freunde der Philosophie, denn dieser durchschaute die Narrheit desselben und seinen Wunsch zu sterben, um dadurch berühmt zu werden; deshalb ließ er ihn frei, indem er ihn nicht einmal einer Bestrafung würdig erachtete.“ Es wird dann weiter erzählt, wie Peregrinus in seine Vater-

stadt Parion zurückkehrte, dort Gefahr lief wegen Vaternordes angeklagt zu werden und deshalb den Rest seines Vermögens, etwa 15 Talente, als Kyniker ausgestattet, dem Volke schenkte. Dann verließ er wieder seine Heimat. Hier heißt es weiter c. 16: „Er ging also zum zweitenmale auf die Wanderschaft, indem er an den Christen hinreichende Unterstützung hatte; von ihnen wie mit einer Leibwache umgeben besaß er alles in Hülle und Fülle. Und eine Zeitlang ließ er sich so füttern; dann aber, als er auch gegen sie eine Gesetzwidrigkeit beging (man sah ihn, glaube ich, eine ihnen verbotene Speise essen), gaben sie ihm den Laufpaß und in der Not glaubte er nun wieder aus einem anderen Tone sein Vermögen von seiner Vaterstadt zurückfordern zu müssen. Er reichte ein Gesuch ein und meinte, sich dies wieder verschaffen zu können durch Befehl des Kaisers. Aber da die Stadt durch Abgesandte eine Gegenvorstellung machte, erreichte er nichts, sondern der Befehl lautete, er solle es bei dem belassen, wozu er sich einmal entschlossen hatte, ohne daß ihn jemand dazu zwang.“

Man beachte hier, daß Lukian nicht alles mit gleicher Bestimmtheit erzählt; er macht einen Unterschied zwischen Wahrem und Wahrscheinlichem; daher fügt er hier bei Angabe des Grundes, weshalb Peregrinus von den Christen ausgeschlossen wurde, vorsichtig ein *ὥς οἶμαι* hinzu. Die Verfehlung des Peregrinus bezog sich wohl auf das Gebot *ἀπέχεσθαι εἰδωλοθύτων* (act. apost. 15, 29).

Planck faßt seine Ansicht über Lukians Schilderung der Christen in die Worte zusammen (S. 885): „Lukians Urteil über die Christen ist das mildeste unter allen, die wir von heidnischen Schriftstellern seiner Zeit noch haben.“ „Es macht dem Lukian alle Ehre, sagt er (S. 881), daß er die damals so weit verbreiteten argen Gerüchte über die *epulae Thyesteae* und *concubitus Oedipodei*, gegen die sich die Apologeten nicht genug wehren können, nicht einmal mit einem Worte berührt. Da es ihm sonst ein kleines ist, über ihm verhaßte Personen alles nur mögliche Schändliche, gewiß auch ohne Beweis (?), auszusagen (Apophras, Alexander und sonst), so muß man hier

nicht nur seine Unparteilichkeit anerkennen, sondern man darf vielleicht auch annehmen, die nach seiner Ansicht so unverdient Verfolgten haben sein Mitleid wenigstens insoweit erregt, daß er Vorwürfe, deren Wahrheit er nicht ermittelt hatte, in dieser Schrift ihnen auch nicht machen oder nachsagen wollte.“

Es wäre interessant, zu wissen, ob Lukian die Schriften des Josephus kannte; die Anspielung auf das Manna in den fugitivi 17 macht dies nicht unwahrscheinlich. Dort sagt die Philosophie zu Zeus, nachdem sie geschildert, wie die Kyniker überhand nehmen: „Du wirst bald sehen, was die Folgen sein werden: alle Handwerker werden aus ihren Werkstätten auf und davon gehen und das Handwerk an den Nagel hängen, wenn sie sehen, wie sie selbst sich abarbeiten und abmühen, vom Morgen bis zum Abend über ihre Arbeit gebückt, und doch von solchem Erwerbe kaum ihr Leben fristen können, während arbeitsscheue Menschen und Schwindler in Hülle und Fülle leben, indem sie in herrischem Tone betteln und leicht etwas bekommen, zürnen, wenn sie nichts bekommen, aber auch kein Wort des Dankes wissen, wenn sie etwas erhalten. Das scheint ihnen das Leben unter Kronos und geradezu der Honig ihnen von selbst vom Himmel in den Mund zu fließen.“ Das könnte Lukian bei Josephus Antiqu. Jud. 3, 28 gelesen haben, wo es heißt: ἡδοντο τῷ βρώματι μέλιτι γὰρ ἦν τὴν γλυκύτητα καὶ τὴν ἡδονὴν ἐμφερέες und 3, 32 καὶ οἱ μὲν χαίροντες ἐπὶ τοῖς ἀπ' οὐρανοῦ καταπεμφθεῖσιν αὐτοῖς διετέλουν.

Auch das Christuskapitel bei Josephus Antiqu. 18, 63 hat mit den Äußerungen Lukians manche Ähnlichkeit. Der Text bei Josephus lautet mit Ausscheidung der christlichen Zusätze:¹⁾ Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς σοφὸς ἀνὴρ, [εἶγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρὴ] ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής. Dem σοφὸς ἀνὴρ entspricht bei Lukian σοφιστής und Alexander 4 Πυθαγόρας, σοφὸς ἀνὴρ. Dem παραδόξων ἔργων ποιητής würde nach meiner Vermutung γόης bei Lukian ent-

¹⁾ Vgl. Gustav Adolf Müller, Christus bei Josephus Flavius, eine kritische Untersuchung, 2. Auflage. Innsbruck 1895.

sprechen. Vergleiche gallus 4, wo es von Pythagoras heißt: *γόητά φασι καὶ τερατουργὸν τὸν ἄνθρωπον*. Übrigens ist bei Josephus der Ausdruck *παράδοξων ἔργων ποιητής* vielleicht Glosse für das einfache *τερατουργός*, wenigstens erklärt Hesychios *τερατουργεῖ*] *παράδοξα ποιεῖ ἢ τέρατα ἐργάζεται*. Vergleiche Lukian asin. 50 *τὰμὰ παράδοξα ἔργα*. Origenes c. Celsum 7, 54 *τοῖς παραδόξοις τοῦ Ἰησοῦ ἔργοις*. Cyrill. Alex. in Esai. 42 p. 538 *τερατουργοῦντα βλέποντες Χριστόν*. Diodor. 34, 2, 5 *οἰκέτης Σύρος — ἄνθρωπος μάγος καὶ τερατουργός τὸν τρόπον*.

Dann heißt es bei Josephus weiter: [*διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τάληθῃ δεχομένων*] *καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο, (οἷς) ὁ χριστὸς οὗτος ἦν*.

οἷς habe ich hinzugefügt. Im Texte steht nur *ὁ χριστὸς οὗτος ἦν*, was schon durch die Abgerissenheit und den Mangel jeglicher Satzverbindung auffallend ist. Außerdem ist klar daß christliche Leser *οἷς* streichen mußten, um die Anerkennung des Messias allgemein auszudrücken, nicht auf die Anhänger Jesu zu beschränken. Daß aber diese Einschränkung notwendig ist, bezeugt Origenes c. Celsum 1, 47 *ὁ Ἰώσηπος — καίτοι γε ἀπιστῶν τῷ Ἰησοῦ ὡς Χριστῷ* und die Übersetzung des Hieronymus de vir. ill. 13 plurimos quoque tam de Judaeis quam de gentilibus sui habuit sectatores et credebatur esse Christus, wo zu credebatur zu denken ist ab iis, a sectatoribus, was, frei übersetzt, dem Texte *οἷς — ἦν* entspricht. Wenn *οἷς* nicht stand, konnte Hieronymus unmöglich credebatur esse übersetzen.

Der Text des Josephus lautet weiter: *καὶ αὐτὸν ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν στανρωῶ ἐπιτετιμηκότος Πιλάτου οὐκ ἐπαύσαντο οἱ τὸ πρῶτον ἀγαπήσαντες. [ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία περὶ αὐτοῦ θαυμάσια εἰρηκότων]. εἰς ἔτι τε νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένον οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῶλον*.

Auch Josephus hat also die Herkunft des Namens *Χριστιανοί* erklärt und seine Bemerkung *εἰς ἔτι τε νῦν — οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῶλον* entspricht den Worten des Lukian *ἔτι σέβουσι τὸν ἄνθρωπον τὸν ἐν τῇ Παλαιστίνῃ ἀνασκολοπισθέντα*.

Ich füge noch eine Textverbesserung zu Lukians Schrift vom Lebensende des Peregrinus c. 43 hinzu, wo man eine Lücke annimmt, obwohl für den Sinn und Zusammenhang nicht das Geringste fehlt. Das Kapitel lautet: „Eines will ich dir noch erzählen und dann schließen, auf daß du für lange Stoff zum Lachen hast; denn jene Geschichten weißt du schon längst, da du sie sofort von mir gehört hast, als ich von Syrien zurückgekehrt dir erzählte, wie ich von Troas aus mit ihm auf ein und demselben Schiffe fuhr, von seinem üppigen Leben auf der Fahrt und von dem schönen Jüngling, den er überredete, ein Kyniker zu werden, damit auch er seinen Alkibiades hätte“, dann fährt der griechische Text nach der besten Überlieferung fort: *καὶ ὥς ἐπιταραχθείμεν τῆς νυκτὸς ἐν μέσῳ τῷ Αἰγαίῳ* (so im Pariser codex von 2. Hand richtig verbessert, alle Handschriften haben *ἀγῶνι*) *γνόφου καταβάντος καὶ κῦμα παμμέγεθες ἐγείραντος ἐκώκνε μετὰ τῶν γυναικῶν ὁ θαυμαστός καὶ θανάσιον κρείττων εἶναι δοκῶν.*

Man hat nur *ἐπιταραχθείμεν* in *ἐπεὶ ταραχθείμεν* zu verwandeln, dann ist die ganze Periode tadellos und lückenlos; sie lautet: „und wie er, als wir in Schrecken versetzt wurden, da nachts mitten auf dem ägäischen Meere ein Wetter nieder ging und die Wogen riesengroß auftürmte, wie er da heulte mit den Weibern, er, der bewunderte Philosoph, der über den Tod erhaben zu sein schien“.