I. Abteilung.

Φιλόπατρις.

II.

(Vgl. Byz. Ztschr. V 1 ff.)

Was R. Crampe in dieser Zeitschrift Bd VI S. 144 ff. zur Empfehlung seiner Datierung des Pseudolucianischen *Φιλόπατρις* vorbringt, dürfte kaum geeignet sein, solche Leser, die sich durch eignes Studium mit dem Gegenstand vertraut gemacht haben, der Crampeschen Ansicht geneigter zu machen. Gleichwohl mag es nicht überflüssig sein, den ganzen Handel und die in ihm ausschlaggebenden Momente, die in dem Helldunkel, in dem sie bei Crampe flüchtig vorgewiesen werden, an Deutlichkeit nicht gewonnen haben, nochmals in scharfes Licht zu rücken. Die Wahrheit wird dann um so einleuchtender hervortreten.

Was Gutschmid (*Kl. Schr.* V 433 f.) bestimmte, den Philopatris in die Zeit des Kaisers Herakleios (610—641) zu setzen, war vornehmlich der Umstand, daß sich unter dessen Regierung, den Anspielungen des Dialogs entsprechend, nicht nur Kämpfe mit „Persern“ und „Skythen“ (dergleichen freilich Jahrhunderte lang ungefähr jeden oströmischen Kaiser beschäftigten), sondern daneben auch eine feindliche Invasion auf Kreta nachweisen liefs. Im Jahre 623 überfielen slavische Kriegerscharen Kreta und andere griechische Inseln.

Eine unbedingt sichere Datierung des Dialogs ergibt sich aus diesen Momenten auf keinen Fall. Auch unter Konstantin II Pogonatos (668—685) trafen die gleichen Verhältnisse zusammen: schwere, endlich siegreiche Kämpfe mit den Orientalen, bedrohliche Regungen der „Skythen“, d. h. Slaven und Bulgaren, und im Jahre 674 ein Einfall der Araber in Kreta (s. Theophanes, *Chron.* I 354, 20 ed. de Boor; daraus Anastasius, *hist. tripart.* ibid. II 223, 32).¹⁾

1) Schon 653 ein arabischer Raubzug nach Kos, Kreta und Rhodus: Muralt, *Chronogr. byzant.* p. 709.

Byzant. Zeitschrift VI 3 u. 4.

Es ist aber unmöglich, die Anspielungen des *Φιλόπατρις* auf diese oder jene Affaire zu beziehen. Der Verfasser des Dialogs läßt eine seiner Figuren sich mit Behagen daran erinnern, wie kürzlich auf Kreta unzählige Jungfrauen niedergemetzelt worden seien, und wie er selbst beliebig viele Jungfrauenhäupter von dort hätte mitbringen können (cap. 9). Dafs er dabei an die Häupter christlicher, griechischer Jungfrauen denke, die der ungläubige Feind abgehauen und er, der Grieche und Christ, habe mit sich nehmen können und mögen, wird sich durch Crampe niemand einreden lassen. Wie soll man es sich auch nur möglich denken, dafs die Besiegten (die Byzantiner) die Häupter der von den Siegern (den Slaven) gemordeten Jungfrauen hätten mitnehmen können? Es ist ganz unleugbar von einem Gemetzel die Rede, in dem die Byzantiner Sieger waren und unter der auf Kreta angesiedelten andersgläubigen Bevölkerung ein Blutbad anrichteten, wie jetzt wieder ihre Nachkommen unter den Türken. Von einem solchen Sieg der Byzantiner auf Kreta unter Herakleios oder unter Konstantin Pogonatos wissen wir nichts; ja bei den Feinden, denen sie damals dort gegenüberstehen mochten, fanden die Griechen Jungfrauen überhaupt nicht vor, die sie hätten mißhandeln können: jene waren nur auf Raubzügen nach Kreta gekommen, auf denen sie Weiber ohne Zweifel so wenig mit sich führten, wie jene spanischen Araber, die im Jahre 823/4 unter Abu-hafs die Insel heimsuchten.¹⁾

Im *Φιλόπατρις* ist also von einem kürzlich ausgefochtenen großen (*μυριάς παρθένους κτλ.* cap. 9) und siegreichen Kampfe der Byzantiner gegen eine auf Kreta fest angesiedelte moslimische Bevölkerung (von Fremden haben nur die Araber sich in jenen Zeiten dauernd auf Kreta angesiedelt) die Rede, wie er unter Herakleios nicht stattfand, noch stattfinden konnte, auch nicht unter Konstantin Pogonatos, und überhaupt nicht vor dem Jahre 961, in dem Nikephoros Phokas nach heftigen Kämpfen die Insel wieder zum Reiche brachte.

Mit welchen Redewendungen sich Crampe der Anerkennung dieses für seine Datierung des Dialogs verhängnisvollen Faktums entziehen zu können vermeint, möge man bei ihm S. 148 sich ansehen. Ich darf es mir erlassen, ihre Haltlosigkeit erst noch einzeln nachzuweisen.

Ebensowenig wie das hier Besprochene passen alle übrigen Hindeutungen des Dialogs auf Verhältnisse und Ereignisse seiner Zeit und Umgebung in die Regierungszeit des Herakleios. Kritias erzählt

1) Von diesen wird ausdrücklich erzählt, wie sie Weiber und Kinder bei ihrem Raubzuge daheim gelassen hatten; nach der (legendarischen) List des Abu-hafs, die sie auf Kreta zu bleiben nötigte, nahmen sie sich dort neue Weiber. S. Genesius p. 47 Lachm., Zonaras 15, 24 u. a.

(cap. 19—22), wie er in Konstantinopel auf offener Straße eine gewaltige Menge (*πλήθος πάμπολυ*) von Menschen, sich bedrohlich zuflüsternd, in unzufriedener Bewegung angetroffen habe; wie dann die Menge an den Weissagungen eines alten Männchens sich erfreut habe, das die Herankunft eines neuen Kaisers verkündigte, der namentlich den Armen Schulden und Steuern tilgen und erlassen, oder, wie ein anderer (dem ein Eremit den Namen des künftigen Herrschers aus Hieroglyphen *ἐν τῷ θεάτρῳ* entziffert hat) hinzusetzt, mit Gold alle Straßen überschwemmen werde. — Hier fand ich (Byz. Z. V 2) Spuren eines im Volke „tief aufgärenden Mißvergütens“ mit dem bestehenden Regiment (vornehmlich, wie es in Despotien ohne politisches Leben zu sein pflegt, mit dessen fiskalischer Bedrückung), das in bedrohlicher Ankündigung des Sturzes der gegenwärtigen Herrschaft, zuletzt, wie das in cap. 23 ff. angedeutet wird, in einer Verschwörung gegen das Staatsoberhaupt sich Ausdruck giebt. Unter Herakleios bestand weder solche Unzufriedenheit, noch bereitete sich damals eine Verschwörung gegen den Kaiser vor. Crampe p. 149 findet das „selbstverständlich“, meint aber, man habe doch an die Zeit des Herakleios zu denken, denn in dem Dialog sei nur von „Mißstimmung einer kleinen, abseits stehenden Gruppe von Heiden“ die Rede. So redet er angesichts der Schilderungen der cap. 19 ff., in denen uns *ἐν τῇ λεωφόρῳ* ein von Unglückspropheten aufgereiztes *πλήθος πάμπολυ* von Unzufriedenen gezeigt wird, das vom Heidentum auch nicht den Schatten einer verlorenen Spur zeigt. Was soll man dazu sagen? —

Nach den Meldungen von grossen Siegen des Kaisers im Osten hofft Triphon, daß die nächste Generation sehen werde *Βαβυλῶνα ὀλλυμένην*, *Αἴγυπτον δουλουμενήν* (cap. 29). Ägypten war 619 von den Persern erobert; 629 kam es wieder in römische Gewalt; schrieb der Verfasser des *Φιλόπατρις* (wie Crampe annimmt) in der Zwischenzeit, so konnte er nicht *δουλουμενήν*, sondern höchstens *ἐλευθερουμένην* (oder: *ἀνεκτημένην* u. dergl.) *Αἴγυπτον* zu sehen erhoffen. Daß in Ägypten, wie Crampe p. 149 hervorhebt, die Jakobiten in der Mehrzahl waren, konnte zwischen 619 und 629 doch wahrlich niemanden veranlassen, den gehofften Wiederanfall der noch keineswegs aufgegebenen, der Hauptstadt für ihre Verproviantierung unentbehrlichen, durchaus von Christen bewohnten römischen Provinz eine „Knechtung“ derselben durch ihre nächsten Angehörigen, die Römer, zu nennen. Mit welchem Namen hätte dann vollends der damals noch bestehende Zustand einer Unterwerfung unter Persien benannt werden sollen? Der Ausdruck *Αἴγυπτον ἐλευθερουμένην* passe nicht in der Verbindung mit: *Βαβυλῶνα ὀλλυμένην* (und: *τὰ τῶν Περσῶν τέκνα*

δούλειον ἡμᾶς ἄγοντα), meint Crampe. Ganz gewiß nicht; es kann nie etwas andres als: *Αἰγ. δουλουμένην* dagestanden haben. Aber eben daraus folgt ja, und habe ich geschlossen, daß die Worte nicht unter Herakleios geschrieben sein können, zu dessen Zeit (vor 629) man *Αἰγ. δουλουμένην* nicht schreiben konnte. Unter Nikephoros, als Ägypten längst den Römern ganz entfremdet war, heisst es mit vollem Rechte: *Αἰγυπτίον δουλουμένην*.

Sollte die Schrift unter Herakleios verfaßt sein, so müßte das vor 629 geschehen sein, zu einer Zeit, als Ägypten noch nicht wieder dem Reiche angehörte. Damals konnte aber niemand, um der Hoffnung des vollständigen Sieges über den östlichen Feind den höchsten und abschließenden Ausdruck zu geben, darauf verfallen, zu sagen: *πεσεῖται πᾶσα γῆ τῶν Ἀραβίας*, wie es hier, cap. 28, geschieht. So konnte man erst reden, seitdem die Araber ein weites Gebiet sich erobert hatten und die gefährlichsten Feinde der Byzantiner im Osten geworden waren. 629 war hiervon noch nichts zu spüren. Und wiederum in den späteren Jahren der Regierung des Herakleios (die aber überhaupt nicht in Betracht kommen) konnte man wohl von dem gewaltigen Vordringen der Araber sagen, aber nur ein Verrückter hätte damals, als ihr ungestümer Siegeslauf noch nirgends eine Hemmung fand, von einer nahe bevorstehenden Zertrümmerung des „ganzen Gebietes Arabiens“ träumen können. Auf die Zeit des Herakleios paßt hier nichts; desto vollständiger paßt alles auf die Zeit des Nikephoros Phokas, in der man, dem schon stark geschwächten und zersplitterten Reiche der Kalifen gegenüber, so stolze Hoffnungen, wie sie im *Φιλόπατρις* 28 sich laut machen, nicht nur sehr wohl hegen konnte, sondern, wie Byz. Z. V 5 nachgewiesen, thatsächlich hegte und äufserte.¹⁾ Es giebt in der byzantinischen Geschichte vor den Zeiten der makedonischen Dynastie, und insbesondere vor der Herrschaft des Nikephoros, überhaupt keinen Zeitpunkt, in dem solche Hoffnungen hätten geäußert werden können.

So viel von politisch-historischen Hindeutungen im *Φιλόπατρις*. Andere, solche, die sich aus den Verhältnissen der Zeit des Herakleios verstehen ließen, fehlen gänzlich.

Es bliebe also jedenfalls unmöglich, in diese Zeit die Abfassung des Dialogs zu verlegen, auch wenn es sonst Gründe gäbe, welche die Verlegung der Schrift in möglichst frühe Zeit, in eine Zeit, in der es

1) Mit den dort angeführten Worten des Abulfaragius vgl. noch, was, bei Gelegenheit der Kriegsthaten des Nikephoros, Georgios Hamartolos prahlt (p. 861 Mur.): — *ἐτρόμαξαν οἱ Ἀραβες, ἐφοῖξαν οἱ Ἀρμένιοι καὶ οἱ Σύριοι, καὶ ἐδειλάσαν οἱ Σαρακηνοὶ κτλ.*

noch lebendiges Heidentum in Konstantinopel gab, rätlich machten. Crampe, dem die ganze Schrift als „eine Streitschrift der Kirche gegen das hellenische Heidentum“ erscheint, sieht so gut im ersten Teil (cap. 1—18) wie im zweiten Teil (cap. 19 ff.) eine ernsthafte Bekämpfung heidnischen Glaubens und eine auf Restabilierung der alten Religion gerichtete Verschwörung. Hierüber brauche ich, nach den Ausführungen des ersten Artikels (Byz. Z. V 10 ff.), die Crampe völlig unangefochten gelassen hat, nicht viele Worte zu machen.

Der erste Teil mit seinem scherzhaften Geplänkel eines angeblichen Heiden mit einem kürzlich durch den Apostel Paulus dem Christenglauben Gewonnenen und Getauften (cap. 12) ist nichts als eine litterarische Posse, ohne ernste und praktische Tendenz und selbst ohne die Absicht, eine ernste Tendenz aufmerksamen Lesern vorzutäuschen. Crampe, der dies, seltsam genug, verkennen konnte, findet hier eine vollkommen ernst und bieder gemeinte „religiöse Polemik“ und wird allein durch dieses Mißverständnis bewogen, nun auch für den zweiten Teil sich das Motiv einer religiösen Polemik auszudenken, das sich dort vollends gar nirgends blicken lassen will. Die possenhafte Heidenbekehrung des ersten Teils verlegt der Verfasser in die Zeit der ersten Christen: vom Apostel Paulus ist Triphon, der hier den Kritias bekehrt, getauft. Das kann, nach meinem Hinweis (Byz. Z. V 12), Crampe p. 147 nicht leugnen; über die für seine Datierung unangenehmen Konsequenzen dieser Wahrnehmung sucht er sich hinwegzuhelfen mit dem Rätselwort: „Kritias wird sicher seinen Freund hinreichend gekannt haben, um sich ihm anvertrauen zu können, sodaß (??) man in der Heraufbeschwörung des Apostels Paulus als Bekehrers des Triphon keine Maskerade zu sehen braucht; es ist einfach eine Pose des Schriftstellers, der seine Belesenheit zeigen will.“ Dunkel ist der Rede Sinn; was sich aber nicht verdunkeln läßt, ist der Sinn und Grund der Verlegung dieser Heidenbekehrung in eine ferne Vergangenheit: hierdurch bezeugt der Verfasser auf das deutlichste, daß er an eine Polemik gegen ein noch in seiner Zeit aufrechtstehendes Heidentum nicht denkt, gar nicht denken kann, weil es so etwas in seiner Zeit längst nicht mehr gab. Das einzige Argument für die Verlegung des Dialogs in die Zeit des Herakleios: daß es damals in Konstantinopel noch Heiden gegeben habe, die man habe bekämpfen können (was nicht einmal richtig ist: s. Byz. Z. V 10 f.), fällt also gänzlich über den Haufen: der Verfasser sagt es selbst, daß er in seiner Zeit ein Heidentum weder kenne, noch zu bekämpfen brauche.

Der zweite Teil, cap. 19 ff., läßt von Heidentum der Unzufriedenen und Verschworenen nicht die allerleiseste Spur erkennen: und

doch soll nach Crampe die ganze, hier von dem Verfasser des Dialogs denunzierte Verschwörung ihren Hauptzweck in einer Wiederherstellung des Heidentums haben. Heiden sollen sowohl (nach Crampe 146) „die auf der StraÙe miteinander flüsternden untergeordneten Mitglieder des Konventikels“ sein (es ist, wie schon gesagt, ein *πλήθος πάνπολυ*, das da miteinander munkelt; woher Crampe die Nachricht hat, daß diese gewaltige Menge aus Mitgliedern eines „Konventikels“ bestehe, und zwar aus „untergeordneten“, bleibt sein Geheimnis), als ganz besonders die cap. 23 ff. vorgeführten Astrologen, die nach Crampe (146) einen „durch religiöse Handlungen geweihten Bund“ miteinander bilden. Von solcher heidnisch-religiösen Bundesweihe steht zwar im *Φιλόπατρις* keine Sylbe zu lesen; aber, so beruhigt uns Crampe (146), es „wäre dort sicher das religiöse Element stärker hervorgetreten“, wenn nicht u. s. w. — Die Schrift, lesen wir bei Crampe 146, verrate „durch die Bitterkeit ihrer Angriffe einen praktischen Zweck“; nachher (S. 149) belehrt er uns: „daß das Heidentum des Konventikels nicht deutlicher hervortritt“, sei ein Mangel, „der in den praktischen Tendenzen des Autors seine Erklärung finde.“ Wer sich darauf einen Vers machen kann, den möchte ich sehen. Die „praktische Tendenz“ einer Denunzierung dieses angeblichen Heidenkonventikels soll in der „Bitterkeit ihrer Angriffe“ dahin geführt haben, von dem Heidentum eben dieses „Konventikels“ kein Wort zu sagen?

Denn so steht es ja: Heidentum tritt in den Worten und Handlungen der Unzufriedenen und der Verschworenen nicht etwa nur „weniger deutlich“ hervor, wie sich Crampe euphemistisch ausdrückt, es ist darin gar nicht vorhanden¹⁾, wird auch nicht mit der diskretesten

1) Daß die Unzufriedenen auf der StraÙe und die Unglückspropheten, durch die sie aufgewiegelt werden, keine heidnischen Tendenzen haben können, hatte ich u. a. daraus entnommen (Byz. Z. V 10, 1), daß der Name des von ihnen gewünschten neuen Kaisers von einem christlichen Anachoreten aus Hieroglyphen *ἐν τῷ θεάτρῳ* entziffert sein soll (cap. 21). Was erwidert Crampe S. 146 darauf? Ja, auch den Tod des Kaisers Maurikios habe, nach Theophyl. Simocatta VII 12 extr., ein Mönch auf offener StraÙe geweissagt! Immer wieder diese Manier, wo es gilt, ein Argument des Gegners direkt zu bekämpfen, von etwas ganz anderem zu reden. Ich habe doch nicht an der Prophezeiung jenes Anachoreten als solcher Anstoß genommen — nichts war ja gewöhnlicher in jenen Zeiten —, sondern daran, daß ein christlicher Eremit eben den kommenden Kaiser verkündigt haben sollte, den sich eine Verschwörung von Heiden wünschte. Dafür ist doch wahrhaftig der von Theophylakt erwähnte Fall kein Beispiel. Daß ein christlicher Eremit sich einen heidnisch gesinnten, den Heiden günstigen Kaiser nicht wünschen konnte, ist wohl einleuchtend, und daß seine Weissagung nur der Ausdruck seiner Wünsche sein konnte, wird ja wohl auch nur bezweifeln können, wer sich etwa einen kindlichen Glauben an die Ob-

Anspielung nur von ferne angedeutet. Wenn Crampe, der zu einem Nachweis thatsächlich vorhandener Spuren von Heidentum in jenen Scenen gar nicht einmal den schwächsten Ansatz macht, dennoch sich überzeugt hält, daß er „das Heidentum des Astrologenvereins“ auf das sorgfältigste nachgewiesen habe (S. 145), so begreift man das nur, wenn man bemerkt, wie er Beweis und Behauptung in einer sonderbaren Weise miteinander verwechselt. Behauptet hat er freilich in vielfach wechselnden Wendungen das Vorhandensein des nirgends wahrnehmbaren Heidentums der Verschworenen oft genug. Wollte man seinem Verfahren einen wissenschaftlichen Anstrich geben, so könnte man sagen, er führe die unbeweisbare Annahme des Heidentums jener Leute in seine Darstellung ein, wie der Dialektiker unter Umständen in seine Beweiskette als obersten Satz eine *θέσις ἀναπόδεικτος*. Eine solche *θέσις* muß sich nachträglich als zutreffend dadurch rechtfertigen, daß nur bei ihrer Einführung die vorliegenden Erscheinungen ihre zureichende Erklärung und Ableitung finden. *Σφρίζει τὰ φαινόμενα δι' ὑποθέσεως* nennen das die griechischen Mathematiker. Hier ist es gerade umgekehrt: wollte man bei den Verschworenen und Unzufriedenen heidnischen Glauben und heidnische Gesinnung voraussetzen, so würde alles, was von ihrem Gebaren und Reden gesagt wird, unverständlich und absurd. Der Leser des Dialogs könnte sich davon leicht überzeugen. Eine beliebige *θέσις*, ein selbsterdachter Heischesatz war überhaupt hier gar nicht einzusetzen, wo in der Kette von Grund und Folge nirgends eine Lücke ist, in die eine solche *θέσις* eintreten könnte, vielmehr die rein politischen Motive der Unzufriedenheit und Verschwörung alles vollkommen zureichend erklären.

Die Einheit des Themas der beiden Teile des Dialogs, die Crampe in einer beiden gemeinsamen „religiösen Polemik“ gefunden zu haben meinte, besteht also nicht. Wie der Verfasser sogar die Einheit der Zeit spielend aufhebt, seinen Dialog bald in den Anfängen der Christenheit, bald in seiner eigenen Gegenwart, im zehnten christlichen Jahrhundert, sich bewegen läßt, so hat er in den beiden Teilen seiner Schrift von zwei ganz verschiedenen Dingen plaudern wollen, die durch keine andre Einheit als die des Verfassers und seiner bald mit diesem, bald mit jenem Spielzeug herumgaukelnden Eitelkeit zusammengehalten werden. Eine kritische Betrachtung kann diese Leichtfertigkeit der Komposition nur konstatieren; die mangelnde Einheit des Themas

jektivität solcher Gesichte und Seher bewahrt hat. Und da soll der christliche Anachoret eine Prophezeiung gegeben haben, die heidnische Verschwörer sich, wie Crampe versichert, „zu nutze machten, weil sie ihnen so paßte“! Heiden konnte sie gar nicht „passen“.

durch beliebige Fiktionen zum Schein herzustellen, das ist nicht Sache der Kritik — eher ihres Gegenteils.

Wie endlich alles dahin führt, den Dialog, der unter Herakleios unmöglich geschrieben sein kann, mit Niebuhr in der Zeit der grossen Siege des Nikephoros Phokas geschrieben zu denken, ist in meinem ersten Artikel auseinandergesetzt. Crampe hat nicht in einem einzigen Punkte den dort geführten Nachweis auch nur zu bemängeln versucht. Und völlige Beistimmung hat dieser Nachweis, wie ich mit Genugthuung wahrnehme, gefunden in Krumbachers Geschichte der byzantinischen Litteratur, S. 459 ff. der zweiten Auflage. Dabei wird es denn wohl sein Bewenden haben.

Heidelberg, 19. März 1897.

Erwin Rohde.