Zeitschrift: Entretiens sur l'Antiquité classique
Herausgeber: Fondation Hardt pour l'étude de l'Antiquité classique
Band: 8 (1962)

Artikel: Das Bild der Fremden Welt bei den Frühen Griechen
Autor: Schwabl, Hans
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-661071>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 14.05.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

I

HANS SCHWABL

Das Bild der Fremden Welt
bei den Frühen Griechen

DAS BILD DER FREMDEN WELT BEI DEN FRÜHEN GRIECHEN

DAS herodotische Geschichtswerk beginnt mit einer historischen Interpretation der Entführungssagen, die angeblich persischen Erzählern in den Mund gelegt wird. Io, Europa, Helena bezeichnen hier Stationen der Auseinandersetzung zwischen Europa und Asien. Die Erdteile sind einander entgegengestellt, und es wird fraglos vorausgesetzt, dass es eine Einheit gibt, in der Troia, Phönikien und Aegypten von allem Anfang an gegen die Welt der Griechen stehen. Die Welt der « Barbaren », Asien, ist hier im Sinne der Weltreichsidee des Ostens zusammengefasst. Die Perser haben sie von ihren Vorgängern ererbt, und sie impliziert den Anspruch der Souveränität des Grosskönigs über alle Völker. Erst dieser Anspruch — und seine erfolgreiche Abwehr — führen die Griechen dazu, sich in anderer Weise als bisher gegen die « Barbaren » als Gesamtheit abzuheben und ihre politische und menschliche Existenz auch geistig durch den Gegensatz zu bestimmen.

Indem wir dies andeuten, haben wir den Punkt gewonnen, bis zu dem unsere Untersuchung gehen muss. Wir fragen, wie die Griechen vorher fremde Völker, mit denen sie Kontakt hatten, vor allem die Völker des Ostens angesehen haben. Es gibt dafür nicht allzuviele direkte Zeugnisse, aber eine kurze Skizze mag doch versucht werden.

Als Ausgangspunkt bietet sich das Ende des 2. und der Anfang des 3. Buchs der *Ilias* an, der Bundesgenossenkatalog und die Schilderung vom Aufmarsch der beiden Heere. Der Katalog der troianischen Bundesgenossen geht deutlich über den Rahmen dessen hinaus, was der Dichter sonst über Kämpfer auf troianischer Seite zu sagen weiss. Es sieht so aus, als ob hier im Grunde einfach alle Völkerschaften zusammengefasst wären, mit denen die Griechen

vor der Zeit des Iliasdichters Krieg zu führen hatten oder von deren Existenz in Kleinasien sie eine Ahnung besaßen. So sind auch die Pelasger hier, dann die Thraker und Päonen, und unter den Völkern Kleinasiens fehlen die Phryger nicht. Da ist ferner in *Il.* XVIII, 288 ff. so etwas wie eine Andeutung ihrer Reichsbildung, denn nach Phrygien und Mäonien geht der Besitz der Stadt des Priamos, verkauft in der Not des Kriegs (vgl. auch XVI, 718 f.). Dass diese Völker alle nicht griechisch sprechen und sich auch untereinander nicht verstehen, das ist deutlich bewusst. Einmal sehen wir es von der troischen (*Il.* II, 803 ff.), ein andermal gewissermassen von der griechischen Seite (*Il.* IV, 433 ff.). An der einen Stelle fordert Iris-Polites Hektor auf, zum Kampfe rüsten zu lassen, und dabei wird unser Blick auf die vielen Hilfsvölker hingewiesen, die in der Stadt des Priamos sich befinden; es heisst: ἄλλη δ' ἄλλων γλῶσσα πολυσπερέων ἀνθρώπων.

Wer jeweils der Anführer ist, der möge die Anweisungen geben und seine Leute hinausführen. Es folgt der Katalog. Und dann kommt mit dem Beginn des dritten Buches der Aufmarsch der beiden Heere: dem Geschrei und Gelärme der Troianer, das mit dem Kreischen von Vögeln verglichen wird, stellt sich das Schweigen der Griechen gegenüber. Dieselben Motive kommen im 4. Buch wieder, aber hier ist der Blickwinkel verändert. Zunächst wird das Herankommen der Griechen mit dem Gleichnis von der hereinbrechenden Meereswoge verdeutlicht. Dann: nur die Anführer sprechen, ihre Leute schweigen. Dagegen die Troer. Der Vergleich ist jetzt der von Schafen im Stalle eines reichen Mannes, die den Lämmern blökend Antwort geben. Und dann wird wieder das Geschrei im Troerheer hervorgehoben und als Begründung gegeben:

οὐ γὰρ πάντων ἦεν ὁμῶς θρόος οὐδ' ἴα γῆρυς
ἀλλὰ γλῶσσ' ἐμέμικτο πολύκλητοι δ' ἔσαν ἄνδρες.

Man gewinnt den Eindruck¹, dass das Bild mit einem Male nicht mehr die Kontingente verschiedener Völker betrifft, sondern dass bunt durcheinandergewürfelte Scharen wild durcheinanderschreien. Jetzt ist von den *σημάντορες* auf der Griechenseite die Rede, während auf der Gegenseite nur das Durcheinander der vielen Sprachen in Erscheinung tritt.

Es ist möglich, dass in den Gleichnissen auch der Eindruck, den ganz unverstandene Sprachen erwecken, mitwirkt. Wenn wir dies annehmen, so hätten wir hier sozusagen eine Illustration des Begriffes *βάρβαρος*, und dass der Begriff existiert, das zeigt das Epitheton der Karer, die *βαρβαρόφωνοι* heissen (*Il. II*, 867). Dass die Karer in einer Reihe von Fremdvölkern allein diese Bezeichnung erhalten, muss freilich zu denken geben, vielleicht auch, dass der Begriff in unseren Quellen erst wieder bei Heraklit auftaucht, in dessen Spekulation das Phänomen der Sprache eine bedeutende Rolle spielt. Es ist also im Grunde nicht möglich, etwas Genaueres über die Konnotationen des Begriffes bis zur Zeit der Perserkriege anzugeben. Bei Heraklit sind die Menschen mit den *ψυχαὶ βαρβάρων* solche, die die Zeichen der Sinne nicht zu deuten und zu verstehen wissen. Das *βαρβαρόφωνος* Homers charakterisiert die Sprache der Karer, und zwar kaum bloss als Fremdsprache². Der Affekt des Ablehnens und Wertens schwingt in beiden Fällen wohl mit. Und man versteht es im Hinblick auf die Karer auch, wenn man hört, dass sie Milet besitzen. Dagegen stellt der Ausdruck *ἄλλοθροὶ ἄνθρωποι*, den die Odyssee kennt, nichts anderes als die fremde Sprache fest. Er fällt, wenn vom Handel in der Ferne

¹ Zu *πολύκλητος* vgl. H. KRONASSER, *Die Sprache* III 1956, 172 f.

² Vgl. auch *Od. VIII*, 294: Hephaistos geht nach Lemnos *μετὰ Σίντιας ἀγριοφώνους*. Anders als bei *βαρβαρόφωνοι* ist hier ein eindeutiges Charakteristikum der Sprache und des Volks gegeben. Das zunächst nur Lautmalende an *βάρβαρος* zeigt wohl auch die *Νηὶς Ἀβαρβαρέη* (*Il. VI*, 22), und es kann kaum Zufall sein, dass der eine ihrer Söhne (Aisepos) einen Flussnamen trägt (Euryalos tötet ihn).

die Rede ist (I, 183) oder vom Sklavenmarkt, zu dem jemand verschleppt wird (XV, 453).

Die Griechen haben also, wie nicht anders möglich, die Grenzen, die die Sprache zieht, von allem Anfang an empfunden. Sie haben freilich auch die Unterschiede, die Griechen von Griechen trennten, stark empfunden. Aber sie haben zugleich, und das sollte man daneben nicht vergessen, in einer sehr intensiven Weise um die Gemeinsamkeit aller Menschen gewusst. Dieses Wissen ist nicht zuletzt mit ihren allgemeineren religiösen Anschauungen aufs engste verknüpft. Zeus, um nur dies eine zu sagen, bindet sich nicht an eine Stadt oder ein Volk.

Im Epos verschwinden die Grenzen zwischen den Völkern, die uns der Dichter selbst gezeigt hat, in dem Augenblick, da wir den Kämpfern und ihren Schicksalen selbst begegnen. Die Sage hat Begebenheiten der Vergangenheit ins Griechische verwandelt, und das ist ihr Recht. Aber es kommt damit doch wohl auch eine Mentalität zum Ausdruck. Finden wir vielleicht auch hier schon — in der Art, wie die Sage sich erinnert und gestaltet wird — die Mentalität, die es Aischylos später gestattete, seine *Perser* ohne jede gehässige Feindschaft auf die Bühne zu bringen? In das Antlitz des Xerxes ist da kein Zug der Fratze gezeichnet.

Odysseus mag uns hier vielleicht etwas weiterhelfen. Er ist ja am weitesten herumgekommen, unfreiwillig genug, und bis an die Grenzen der Welt verschlagen worden. Auch hier sind wir fern von der Darstellung wirklicher Begegnungen. Aber etwas von den Erwartungen drückt sich hier aus, mit denen die Griechen der Zeit in die noch weitgehend unbekannt weite Welt hinausblicken. Immerhin heisst es von Odysseus, dass er πολλῶν ἀνθρώπων ἶδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω.

Was mit dem νόος gemeint ist, sagen uns vor allem Motivverse der *Odyssee*, die auch Alkinoos, als er Odysseus zu seinen Erzählungen auffordert, in den Mund nimmt:

ἀλλ' ἄγε μοι τόδε εἶπε καὶ ἀτρεκέως κατάλεξον,
 ὅππῃ ἀπεπλάγχθῃς τε καὶ ἄς τινας ἴκεο χώρας
 ἀνθρώπων, αὐτούς τε πόλιός τ' εὖ ναιεταούσας,
 ἡμὲν ὅσοι χαλεποὶ τε καὶ ἄγριοι οὐδὲ δίκαιοι,
 οἳ τε φιλόξενοι καὶ σφιν νόος ἐστὶ θεουδής

Götterferne oder Götternähe, Wildheit oder «Gerechtigkeit», Achtung oder Verachtung der Ordnung des Zeus, das sind dann auch die Motive, die etwa die Gestaltung der Phäaken- oder der Kyklopenepisode (um zwei Gegenbilder zu nehmen) massgeblich bestimmen¹. Hier tauchen so etwas wie Bilder der zivilisierten und der (in unserem Sinne des Worts) barbarischen Existenz auf.

Wir wollen daneben nun einen geographisch lokalisierten Mythos halten, der ohne Zweifel einer historischen Erfahrung entspringt. Wir meinen den Mythos vom Aegypterkönig Busiris, der Fremde zu opfern pflegt, bis ihm Herakles schliesslich das Handwerk legt. Es ist ein Schreckbild aus der Ferne, das uns, wenn wir uns fragen, was ihm zugrundeliegen mag, vielleicht auch hilft, eine der Wurzeln der griechischen Offenheit gegenüber dem Fremden etwas deutlicher zu bestimmen.

Wir können die Ueberlieferung des Busirismythos nicht analysieren, wollen aber feststellen, dass wenig darauf ankommt, ob die schon in der Antike geäusserten Zweifel an der Historizität der Menschenopfer bei den Aegyptern

¹ Odysseus spricht diese Motivverse auch beim Land der Kyklopen (IX, 174 ff.; bei den Phaiaken VI, 119), und dass Phaiaken und Kyklopen auch für den Dichter Gegenbilder sind, zeigt neben motivischen Querverbindungen (Achtung bzw. Nichtachtung der Götter und Fremden) wohl auch schon der einstige Auszug der Phaiaken aus der Nähe der gewalttätigen Kyklopen (VI, 3 ff.), was umso signifikanter ist als nach VII, 206 die Giganten (vgl. VII, 59 f.; die Laistrygonen werden in X, 120 mit ihnen verglichen) und Kyklopen in gleicher Götternähe wie die Phaiaken wohnen, auch in der Schilderung des Kyklopenlandes die positiven Züge der Götternähe nicht fehlen.

zurecht bestehen¹. Es liegen dem Mythos jedenfalls Erfahrungen einer Fremdenfeindlichkeit zugrunde, und es ist kaum zu weit hergeholt, wenn man dabei besonders auch an Osirisfeste denkt, an denen Menschen « typhonischer » Haut- und Haarfarbe, im Grunde also Nichtägypter, immer in Gefahr standen, in einer Reihe mit anderen Abbildern des Seth angegriffen, verhöhnt und wohl auch getötet zu werden. Fremdland, das ist der Herrschaftsbereich des Seth. Fremde Göttinnen, soweit sie in Aegypten Einlass finden, werden zu seinen Konkubinen. Taten fremder Götter werden zu Taten Seths. Kultisch ist der Sieg des Pharaos der Sieg des Guten gegen das Böse, der siegreiche Kampf des Horus gegen Seth. Das Fremde ist so in vielfacher Hinsicht in Gefahr, « typhonisiert » zu werden, auf der Seite des Bösen zu stehen.

Es liegt uns ferne, das alles als die einzig mögliche Haltung des Aegypters zu verabsolutieren. Aber es ist gut, sich klarzumachen, dass in der Vorstellungswelt der Griechen auch nicht die geringsten Ansätze² zu einer solchen religiös begründeten Xenophobie vorliegen, und man darf das wiederum nicht einfach als selbstverständlich hinnehmen.

¹ Zur Frage der Menschenopfer bei den Aegyptern vgl. HOPFNER zu Plut., *De Isid.* 380 d (Bd. II, S. 268). Kritik am Busirismythos Hdt. II, 45 (möglicherweise mit Spitze gegen Hekataios, vgl. L. PEARSON, *Early Ionian Historians*, Oxf. 1939, S. 98 u. 103). Vgl. auch HILLER v. GÄRTRINGEN *RE* III 1074, wo das aus Theon *Prog.* 6 Geschlossene (= Hes. *Fr. falsum* 11 Rz.²) hinfällig ist. Ob der Herakles dieses Mythos zunächst überhaupt griechisch ist, mag offen bleiben (ein Indiz dagegen wäre etwa der Herold Chalbes nach der Version des Pherekydes; wenn er = semit. klb = Hund ist, dann dürfte sich zuletzt dahinter der « latrator Anubis » verstecken). ² Etwas anderes ist Exklusivität der Kulte, die sich durch Stammesbindungen ergibt. Aber das betrifft oft schon Menschen derselben Stadt. Der Fall des Isagoras, der in Athen als Rivale des Kleisthenes eine bedeutende Rolle spielt, obwohl seine Verwandtschaft noch dem karischen Zeus opfert, oder der Gephyräer, die eigene Kulte haben, ist lehrreich für die Duldung und das Weiterleben des Andersartigen gerade in der kultischen Sphäre. Vgl. dazu etwa RADERMACHER, *Mythos und Sage* (1938), S. 160 f.

Die menschliche Ansicht des anderen, selbst als Feind, ist wesentlich darin begründet und ergibt den Aspekt, der die Erinnerungen der Sage an den trojanischen Krieg wie auch die Darstellung der Perser und des Xerxes bei Aischylos miteinander verbindet.

Wie kommt es zu dieser Haltung? Dass sie nicht auf Unkenntnis fremder Völker beruht, wird man behaupten dürfen, auch schon für das Epos. Aus ihm erfahren wir ja durchaus noch einiges von dem Umkreis der Kenntnisse, die man von fremden Ländern hat. Sie beschränken sich im wesentlichen auf das östliche Mittelmeer, während im Westen deutlich sehr bald das Niemandland des Mythos beginnt. Jedenfalls sind Kontakte zu Fremdvölkern da, und es ist wichtig, dass diese kein Bild des Fremden auslösen, das ihn zu etwas wesentlich anderem machte als die Griechen. Es gilt das im Grunde für alle Schilderungen, die irgendwo im östlichen Mittelmeer spielen. Darüber hinaus beginnt einfach das Fabelland, und mit seinen Einwohnern treten uns freundliche und schreckliche Bilder im Wechsel vor Augen.

Wir wollen uns dazu drei Fragen stellen:

1. Welche Kontakte lösen das bezeichnete, im Grunde so griechische Bild des Fremden aus?
2. Wie weit ist die Grenze zwischen dem Fabelland und dem geographisch Bekannten im Epos selbst bewusst?
3. Wie weit sind ungenauer bekannte Völker, wenn ich so sagen darf, idealisiert oder dämonisiert?

1. Es liegt auf der Hand, dass die Völker im Bereich des kleinasiatischen Küstengebiets am besten bekannt sind. Die *Ilias* setzt Verhältnisse der Sage voraus, was bedeutet, dass in den Kampf um Troia zugleich Erinnerungen an Kontakte und Kämpfe mitverwoben sind, die nicht im Raum von Troia stattgefunden haben. Das gilt besonders deutlich für die Lykier als Bundesgenossen der Troianer¹.

¹ Zu den Lykiern als Bundesgenossen der Troianer vgl. NILSSON, *Mycen. orig. Gr. myth.* (1932), 57 ff.

Der Bundesgenossenkatalog¹ gibt dann, wie schon gesagt, überhaupt eine Summe von Feinden, mit denen die Griechen gekämpft haben. Hierin spiegeln sich vor allem auch Verhältnisse bei der Landnahme in Kleinasien. Erinnerungen aus der mykenischen Zeit und der Zeit der Kolonisation in Kleinasien bestimmen denn auch ohne Zweifel zunächst das Bild des Fremden. Die Auseinandersetzungen bei der Landnahme müssen erbarmungslos gewesen sein und in vieler Hinsicht den Beutezügen der *Ilias* vergleichbar, nur dass die Absicht bestand, dazubleiben. Von Gnade oder Besitzrecht des anderen konnte da nicht die Rede sein, aber nie erscheint der andere als seinem Wesen nach barbarischer oder grundsätzlich anders als die Griechen. Das eigentlich Barbarische bzw. Exotische gehört einer Ferne an, die die des Mythos ist. Soweit der Gesichtskreis aber reicht, sind die Menschen nicht wesentlich voneinander verschieden. Und diese Anschauung bleibt, auch wenn der Kontakt der des Krieges ist. Man scheut in ihm vor keiner Grausamkeit zurück. Bei der Einnahme einer Stadt werden die Männer getötet, Frauen in die Sklaverei verkauft oder behalten. Dass es dabei kaum eine Rolle spielt, ob es sich um Leute dreht, deren Sprache man versteht, wird man dazufügen dürfen. Soll man sich die Einnahme von Smyrna durch die Joner² viel anders vorstellen als die von Milet? Hinsichtlich Milets haben wir die Nachricht, dass die alten Milesier, die ein Gemisch von Karern und später gekommenen « Kretern » gewesen wären, soweit männlich, getötet wurden, die Frauen und Töchter aber von

¹ Näheres bei W. KULLMANN, *Die Quellen der Ilias* (Hermes Einzelschriften 14, 1960), S. 169 ff. ² Mimnermos *Fr.* 12 D. ist ziemlich eindeutig ((Σμύρνην εἴλομεν Αἰολίδα. Vgl. Tyrt. *Fr.* 4,2 und Paus. VII, 5,1); die Rahmenstelle (Strabon) bietet eine Rückkehrlegende. Vgl. auch Hdt. I, 150, der von einem Handstreich der in die Stadt zunächst aufgenommenen Joner berichtet. Ebda 151: auf Lesbos Ἰνδραπόδιαν Μηθυμναῖοι, ἐόντας ὁμαίμους.

den Jonern geheiratet¹. Das ist wahrlich grausam genug, aber wir sehen an diesem Beispiel auch, wie da von vornherein die Sitte der Nachbarvölker ins Haus kommt, wie unter diesen Umständen die Grenze zwischen Griechen und Nichtgriechen, nicht so sehr in der Sprache, sondern in der Lebensart verschwimmen musste. Wichtig ist da vor allem dann auch noch das Vorgehen gegen die einheimischen Kultstätten und ihre Priester, vor allem das Gebiet grosser Heiligtümer. Die Chryse-Episode aus Homer ist das Beispiel der Achtung, die ein Priester sich erzwingt, und für die Verehrung des « gemeinsamen » Gottes durch die Griechen. Nehmen wir dazu die Tradition über das Heiligtum in Ephesos: Im Lande hätten (mit den Karern verwandte) Leleger und Lyder gewohnt; sie werden daraus und aus der Stadt vertrieben. Das Heiligtum und seine Umwohner werden geschont (Paus. VII, 2,7).

Wir brauchen und können die hier geschilderten Verhältnisse nicht auf ihre exakte Geschichtlichkeit prüfen; dass sie die Situation der Landnahme in Kleinasien einigermaßen genau wiedergeben, das dürfte man kaum bezweifeln, und wir dürfen allein aus diesen Gegebenheiten festhalten, was ja durch die geographische Situation der kleinasiatischen Griechen von vornherein klar ist, dass das Zusammenkommen und teilweise auch Zusammenleben mit fremden Völkern einfach zur alltäglichen Erfahrung dieser Griechen gehört haben muss, und so dürfen wir uns auch in den sprachlichen Verhältnissen des Gebiets eine Situation denken, die die Verständigung mit dem anderssprachigen Nachbar

¹ Zur gemischten Herkunft der « sogenannten » Joner (zuerst Hom. *Il.* XIII, 685 Ἰάκωνες ἐλαχειτῶνες) und den karischen Frauen in Milet Hdt. I, 146, vgl. Paus. VII, 2,5 f. (Didyma existiert schon vor dem Kommen der Joner). Milet in den Händen der Karer: *Il.* II, 867 f. (das kretische Milet II, 647. Dazu die Miletossage: Apollod. *Bibl.* III, 1,2. Antonin. Lib. 30). Eine Mäonierin oder Karerin, die Elfenbein färbt *Il.* IV, 141 f.

kein Problem sein liess. Vor allem hinsichtlich der Sitte kann es keine scharfen Grenzen gegeben haben.

Das Gesagte muss besonders für den religiösen Bereich gelten. Natürlich bleiben da lokale und Stammestraktionen stark. Aber die lokale Zersplitterung der kultischen Traditionen ist ein Phänomen, das den Griechen überall entgegentrat und das allgemeinere Anschauungen über die Götter nicht hindert. Diese allgemeineren Anschauungen sind es auch, die ein Band herstellen zwischen den nur lokalen Erscheinungen des Götterkults; und es sind vor allem sie, die in Erscheinung treten, wo die Berührung mit fremdländischen Traditionen einsetzt. Wir sehen, dass da überall Götter geglichen, dass überall die Präsenz der griechischen Götter vorausgesetzt wird, dass vor allem nirgendwo die Götter der Fremden auf die Seite des Bösen treten. Eine der Voraussetzungen dabei ist wohl, dass bereits im zweiten Jahrtausend hinsichtlich der allgemeinen Vorstellungen über die Götter und die grossen Götterbildungen Verhältnisse entstanden sind, die das Wiedererkennen des Eigenen im Fremden ermöglichen. Etwa im Hinblick auf die *Theogonie*¹ ist das nunmehr ganz deutlich geworden und man darf nicht verkennen, dass damit das Ordnungsgerüst des Pantheons und die Stellung des obersten Gottes in ihm gegeben ist. Die Uebernahme wesentlicher Elemente gerade der grossen Götter aus dem Orient tritt dazu. Für uns ist dabei wesentlich, dass sich daraus eine Haltung ergibt, die hier wie dort

¹ Eine Zusammenfassung habe ich *RE Suppl. Bd. IX* s.v. «Welt-schöpfung» versucht. — Wie der Fremdeinfluss im griechischen Mythos durch Uebersetzung und Gleichung immer wieder unkenntlich werden musste, dafür scheint ein Beispiel lehrreich, in dem der fremdsprachige und der griechische Name noch nebeneinanderstehen: Learchos und Melikertes (*Apollod. Bibl. I, 9, 1-2*. Das sonst. Mat. bei LESKY *RE XV* 514 ff.); da ist der eine doch wohl Uebersetzung des anderen und der «Honigschneider» M. kaum mehr als ein Notbehelf. Zeitpunkt und Art der Uebernahme bedürfen natürlich in jedem Falle genauester Untersuchung.

dieselben Götter wirksam sein lässt, und wir werden dies nicht allein aus den Verhältnissen einer Naturreligion uns erklären dürfen, sondern aus einer vorliegenden Annäherung der Anschauungen, die nicht nur dem einmaligen Kontakt entsprungen sein kann.

Vielleicht dürfen wir es so ausdrücken. Die Fremde, in die die Griechen zunächst eintreten, ist ihnen nicht ganz fremd. Es gibt in ihr Gemeinsamkeit in vielen Dingen der Sitte und der materiellen Kultur. Man wird sagen dürfen, dass das Epos etwas davon spiegelt. Und diese Erfahrung dürfte zum guten Teile die Erwartungen und Vorstellungen mitbestimmt haben, mit denen man auch an die Fremden in grösserer Ferne heranging.

2. Mit dem 8. Jahrhundert beginnt der eigentliche Ausbruch der Griechen in die Weite. Das Epos freilich setzt noch einen Zustand voraus, der vorherliegt. Wir haben gesagt, dass der Osten des Mittelmeers einigermaßen bekannt ist, während sich der Westen ins Fabelland verliert. Wenn wir von Bekanntheit sprechen, so kann dies zum Teil nicht mehr besagen, als dass hier eine Kunde vorliegt, die anders ist als die Kunde vom Fabelland. Man darf diese Unterscheidung auch für das Epos selbst in Anspruch nehmen, insofern nämlich, als Odysseus in den Lügengeschichten, die er aufzischt, nie etwas von dem Bereich erzählt, in den er nach der Geschichte tatsächlich verschlagen wurde, sondern sich mit Aegypten und sidonischen Händlern begnügt. Das zeigt, dass für den Dichter und seine Hörer zwischen den Gegenden, wo einer wohl hingekommen sein mag, und den Landschaften, die Odysseus befährt, durchaus ein Unterschied besteht. Damit soll dem 8. Jahrhundert nicht ein Zweifel an der Existenz der Landschaften des Mythos in die Schuhe geschoben werden, aber es liess sich wohl auch damals nicht so bald jemand von einem Dahergelaufenen im Ernst erzählen, er sei bei den Kyklopen oder den Phäaken gewesen. Das sollte gegenüber den späteren Lokalisierungsversuchen

nicht ganz ausser Acht bleiben. Dass es aber auch nach Aegypten weit genug ist, das zeigen die Irrfahrten des Menelaos. Sie stellen zugleich einen Kontrast zu den Irrfahrten des Odysseus dar und beweisen damit auch ihrerseits, was wir zu diesen sagen durften. Auch Menelaos bleibt im wesentlichen in dem Bereich¹, den der unerkannte Odysseus mit seinen Lügengeschichten bezeichnet. Und dieser Kontrast soll offenbar die Abenteuer des Odysseus steigern und in dem so gut wie unbetretbaren Land der θαυμάσια lokalisieren. Dort draussen sind dann Licht und Schatten streng verteilt: da sind die Lockungen eines seligen, sorglosen Daseins, gewissermassen auf den Inseln der Seligen, mit den Lotophagen, der Insel des Aiolos, den Göttinnen und der Insel der Phäaken — und da sind auch die Schrecken der Barbarei und gigantischen Urtümlichkeit mit den Laistrygonen und Kyklopen. Diese werden wie Hirten geschildert, denen die Natur (« Zeus ») fern von jeder Zivilisation alles von selber gibt, ein nicht uninteressanter Zug, weil hier die Motive des goldenen Zeitalters da sind (z.B. auch: keine Schiffe), zugleich aber mit den negativen Zeichen einer barbarischen Existenz (das *sine lege* ist hier

¹ Dass auch Menelaos die Grenzen zum Fabelland überschritten hat, soll damit nicht bestritten werden. Auch er kommt in der Aufzählung *Od.* IV 83 ff. mit den Aithiopen und doch wohl auch den Erembern in im Grunde rein mythisches Gebiet. Aber davon wird nichts ausgeführt und alles bleibt doch ganz anders geographisch orientiert als die Fahrten des Odysseus (an unserer Stelle wird Wunderbares nur von Libyen erzählt: der dortige Viehsegen). Vgl. im übrigen A. LESKY, *Aithiopika*, *Hermes* 87, 1959, (27 ff.), 34 und W. VON SODEN, *Wien. Stud.* 72, 1959, 26 ff., der die Sidonier und Erember auf das Westgebiet (‘ereb, Abend), in dem die Phoiniker kolonisieren, deutet und die Aufzählung als Periplus, als erträumte Umseglung Afrikas, auffassen möchte. Dass dem Dichter der Odyssee die Küstenbeschreibung « in ihrer inhaltlichen und formalen Ausprägung » schon bekannt ist, hebt R. GÜNGERICH, *Die Küstenbeschreibung in der ant. Literatur* (Orbis ant. 4), Münster 1950, S. 7 mit Recht hervor (besonders auch im Hinblick auf die Beschreibung der Insel Pharos *Od.* IV, 354 ff.)

Verachtung des Zeus) verbunden werden. Es sind dieselben Motive, die später bei der Verherrlichung des einfachen Lebens primitiver Völker wieder aufklingen. Wie denn überhaupt die mythischen Motive von der seligen Existenz im Wunderland am Weltrand nie ganz verstummen.

Die eigentlich faszinierende Ferne bleibt für die frühe Zeit vor allem die des Mythos. In sie fahren bis zu einem gewissen Grad die Kolonisten hinaus, deren Wege freilich vorher schon durch den Handel erkundet sein mussten. Ihr Weg ist ein Weg der Gefahr, und so ist es deshalb vielleicht nicht ganz Zufall und wie ein Symbol, dass Odysseus gerade die Insel vor dem Kyklopenland so eindringlich, wie mit dem Blick des Kolonisten betrachtet (IX, 116 ff.).

Mit Odysseus und seinen Abenteuern bringt man dann natürlich vieles im Westen in Verbindung. So steht in der hesiodischen *Theogonie* (1011 ff.) Telegonos als Sohn des Odysseus und der Kirke mit Agrios und Latinos zusammen an einer Stelle, an der auch die Tyrrhener genannt sind (wenn man auch für die Stelle nicht gern den alten Böoter verantwortlich macht).

Wir wenden uns wieder dem Osten zu, denn hier sind die Griechen nicht allein die Gebenden, sondern vor allem auch die Nehmenden. Das Epos und Hesiod verraten es schon am Bestand der Mythen. Auch gibt es Sagen über Stadtgründungen durch Heimkehrer aus dem troischen Krieg. In der Orontesmündung ist Posideion (Herodot III, 91, aller Wahrscheinlichkeit nach identisch mit dem ausgegrabenen Al Mina), ein griechischer Umschlagsplatz nördlich des Kasion Oros, während das alte Ugarit-Ras Schamra, das starke mykenische Einflüsse erfahren hatte, im Süden liegt, beides Punkte, auf die man bei der Debatte um die Uebernahme orientalischen Mythenguts durch die Griechen nachdrücklich hingewiesen hat. Im Epos ist dann vor allem, wenn wir weiter nach Süden der Küste folgen, von Sidon und dem Kunstgeschick seiner Einwohner sowie von

phönikischen Händlern¹ die Rede. Einer dieser Händler hat Odysseus angeblich aus Aegypten weggebracht, eine an sich ganz plausible Geschichte, aber echte Kunde von diesem Lande ist den Erwähnungen im Epos nicht anzumerken. Daraus kann man keine absolut sicheren Schlüsse ziehen, aber Aegypten liegt jedenfalls sehr fern, und man sieht es schon daran, dass die Aegypter allesamt als ein Volk von zaubermächtigen Medizinmännern dargestellt werden, die die wunderbarsten *pharmaka* in ihrem Besitz haben. Hier mag etwas von einer Erinnerung an das wahre Aegypten mitschwingen, vielleicht auch das tatsächlich vorhandene Prestige seiner Aerzte. Jedenfalls werden dem Aegypter mehr oder weniger übermenschliche Gaben zugeschrieben — ἦ γὰρ Παιήονός εἰσι γενέθλης (*Od.* IV, 232). Das bringt uns zu dem, was wir als Punkt 3 unserer Fragen formulierten. Wir sehen hier ein ganzes Fremdvolk, die Aegypter, nahe daran, «dämonisiert», mit übermenschlichen Kräften begabt zu werden² — wie dies anders auch für die Aethiopen gilt, die ganz in einer mythischen Funktion aufgehen und zunächst wohl überhaupt ein mythisches Volk sind. Sie sind eines der Völker vom Rande der Erde und tauchen ganz ein in den

¹ Dass man wusste, wie phoinikische Namen zu klingen hatten, zeigt der König Arybas der *Odyssee*, XV, 426. Wie sollte das auch anders möglich sein bei einem Volk, von dem das Alphabet samt den Buchstabenbezeichnungen übernommen ist. Die phoinikischen Händler, deren Ware man offenkundig bewundert, bekommen die wenig schmeichelhafte Charakterisierung τρώκται (XV, 416; vgl. XIV, 289), «Gauner».

² Nicht ganz gleichgültig scheint in diesem Zusammenhang die Bereitschaft, im Fremden, der (in jedem Falle als Schutzbefehlener des Zeus) daherkommt, zunächst einmal einen Gott zu vermuten (z.B. *Od.* VII, 198 ff.; I 105 der Taphierfürst Mentos = Athena in der Darstellung des Dichters). Vergleichbar ist eine «Dämonisierung» wie die des Spähers Polites (des «Bürgers») als Iris; sie erfolgt, weil von seiner Botschaft eine «übermenschliche» Wirkung ausgeht. Die Venediger sagen des Alpengebiets (auch wenn sie zunächst mit der Stadt Venedig nichts zu tun haben) bieten eine Analogie für das Unheimliche des überlegenen Fremden. Zu den Aithiopen vgl. die S. 14 Anm. 1 zit. Arbeit LESKYS.

Bereich der Götter und des Gottesdiensts. Zu ihnen führt im Grunde kein Schiff, sondern nur die Phantasie oder der Weg der Götter. Sonst sei — zu den Aegyptern — nochmals an den Busirismythos erinnert, dessen ägyptischen Aspekt wir oben herauszustellen suchten und der jetzt, als ein Schreckbild aus der Fremde, nocheinmal dastehe.

Kehren wir zu den Jonern zurück. Der homerische *Hymnus auf Apollon* schildert sie uns in ihrem Glanze und Reichtum beim Fest in Delos. Und er preist vor allem den Chor der Deliaden. Dabei fällt eine eigenartige Aussage, die freilich nicht ganz eindeutig interpretiert werden kann (162 ff.):

πάντων δ' ἀνθρώπων φωνὰς καὶ βαμβαλιαστῶν (κρεμβ.. al.)
μιμῆισθ' ἴσασιν· φαίη δέ κεν αὐτὸς ἕκαστος
φθέγγεσθ'· οὕτω σφιν καλὴ συνάρησεν ἀοιδή.

Dass es um Sprache geht, zeigt deutlich das « ein jeder könnte meinen, er selber spräche, bildete die Laute », und wenn das auch in erster Linie auf griechische Dialekte gehen mag¹, so wird man sich doch fragen müssen, ob die Aussage unseres Dichters darauf beschränkt werden darf. Sind diese Deliaden alle Delierinnen, sind sie alle Griechinnen? Man wird es fragen dürfen bei einem Heiligtum, das religiöses Zentrum der Inselwelt ist und einem Gotte gilt, der im Westen wie im Osten Fuss gefasst hat und sicher nicht allein bei Griechen verehrt wird: 179 ff.

ὦ ἄνα, καὶ Λυκίην καὶ Μηονίην ἐρατεινὴν
καὶ Μίλητον ἔχεις ἕναλον πόλιν ἡμερόεσσαν,
αὐτὸς δ' αἶ Δήλοιο περικλύστου μέγ' ἀνάσσεις.

Natürlich ist Apoll nicht einfach ein Gott des Ostens, der in den Westen gewandert ist, aber er schlägt als Gott

¹ ALLEN-HALLIDAY-SIKES entscheiden sich in ihrem Kommentar (Oxf. 1936) für Dialekte, fügen allerdings hinzu, dass « religious centres appear to have been polyglot ». Zu βεδυ ζαψ κναξζβι als « liturgischer Formel » in Didyma: WILAMOWITZ, *Glaube der Hellenen* I² 78

eine der Brücken von Kleinasien über die Inseln zum griechischen Festland, und diese Brücke bezieht auch die einheimische Bevölkerung Kleinasiens zu einem Teile mit ein. Wie der Apoll von Delphi und Didyma ausstrahlt, das zeigen dann die Weihgeschenke lydischer Könige¹. Natürlich hat ein berühmtes Orakel — aus leicht ersichtlichen Gründen — eine besondere Anziehungskraft, aber die Verehrung des Apoll von Delphi durch Nichtgriechen zeigt doch auch deutlich, wie dieser Gott, dem soviel von seinem Wesen aus dem Osten zugekommen ist, nun in seiner griechischen Form eine mächtige Wirkung hat. Und diese Wirkung ihrerseits ist ein Zeichen inniger Verbindungen.

Damit haben wir uns dem einigermaßen geschichtlich Fassbaren genähert. Archilochos von Paros stellt uns Verhältnisse der Kolonisation vor Augen. Von Paros aus war Thasos kolonisiert worden und man kämpft dort und am Festland immer wieder gegen die Thraker². Der Dichter selbst war allem Anschein nach der Sohn einer thrakischen Sklavin. Thraker sind die Gegner, gegen die er als Söldner kämpft. Von dem Saier, der den Schild hat, redet das berühmte Gedicht (*Fr.* 6 D.) und bei Salmydessos schiffbrüchig ans Land geschwemmt und von Thrakern mit dem hohen Schopf (*Θρήϊκες ἀκρόκομοι*, vgl. *Il.* IV, 533) gefangen zu werden, zu einem Sklavenlos, das wünscht er einem, der einst sein Gefährte war (in dem freilich zweifelhaften *Fr.* 79 D.). Auf Thasos selbst haben es die Kolonisten nicht immer leicht, sich zu behaupten. Wer da zu ihnen stiess,

¹ Die Stiftungen des Kroisos nach Delphi und anderswohin Hdt. I, 92 (abschliessend). Nach Didyma Hdt. V, 36,3 (der Schatz genügt in der Meinung des herodotischen Hekataios zur Sicherung der Seeherrschaft Milets). Auch die Familienverhältnisse des Alyattes sind charakteristisch: Kroisos ist Sohn einer Karerin, Pantaleon Sohn einer Jonerin (Hdt. I, 92,3). Karer, Myser und Lyder haben in Mylasa als «Brüder» Kultgemeinschaft (Hdt. I, 171,6). Dazu sei an die Lyxes (Vater des Herodot), Panyassis und Examyas (Vater des Thales) erinnert.

² Vgl. H. FRÄNKEL, *Dichtung und Philosophie*, S. 187.

davon scheint *Fr.* 54 zu sprechen: « Alles Elend von ganz Hellas findet sich auf Thasos ein » (H. Fränkel) ¹. Ein Fragment geht, wie es scheint, auf einen Versuch mit den Einheimischen gemeinsame Sache zu machen; und das hat, wie Archilochos es sieht, nur allgemeines Unglück gebracht. Hier steht das böse Wort von den « thrakischen Hunden ». (*Fr.* 51 I A 40 ff.). Interessant ist auch *Fr.* 19, das das Unglück von Thasos nach dem Motto « das Hemd ist uns näher » dem von Magnesia gegenüberstellt. Nicht uncharakteristisch für die Griechen, und wir dürfen dazufügen, dass Archilochos nicht von der Hand eines Thrakers, sondern im Kampf der Parier gegen Naxos, von der Hand eines Griechen, gefallen ist. *Fr.* 22 nennt Gyges in einem ganz persönlichen Gedicht als Beispiel, sein immenser Reichtum und die gewaltige Macht ist's, was hervorgehoben wird; er ist der Herr des schafenährenden Asien (*Fr.* 23).

Damit sind wir wieder nach Kleinasien verwiesen, und wir dürfen hervorheben, dass in der Vorstellung des Archilochos ein Mann in Asien gebietet, der Herr des Lyderreiches. Das Phrygerreich ² ist den Erschütterungen des Kimmerersturms erlegen, und Kallinos erinnert uns daran, dass der Krieg auch zum Alltag der ostgriechischen Städte gehört.

Was wir vor allem festhalten müssen, ist die Faszination, die dieses Reich der Lyder ausübt. Der König, der darüber herrscht, gilt ohne Zweifel als der Inbegriff der menschlichen Machtfülle und menschlichen Glücks, als ein Tyrannos grossen Stils. Auf τὰ Γύγεω τοῦ πολυχρύσου folgen bei Archilochos die θεῶν ἔργα. Für den glücklichsten Menschen

¹ Archil. *Fr.* 54: ὡς Πανελλήνων οἰζὺς ἐς Θάσον συνέδραμεν. Vgl. dagegen noch *Il.* II, 530 und Strabon VIII, 6,6 p. 370, der Archil. und Hesiod als Zeugen für den Gesamtnamen anführt. Dazu Thuc. I, 3 mit der wesentlichen Erkenntnis, dass wo der Gesamtbegriff « Hellenen » fehlt auch sein Gegensatz (« Barbaren ») fehlen muss. ² T. J. DUNBAIN, *The Greeks and their Eastern neighbours*, London 1957, S. 31, 63 f. A. GÖTZE, *Kleinasien* ² 1957, S. 201 ff.

hält sich denn auch der Kroisos, den die Legende, die Herodot wiedergibt, mit Solon konfrontiert. Man wird annehmen dürfen, dass das Wunschbild der Tyrannis (...nach grosser Herrschaft zieht's mich nicht ... sagt Archilochos in unserem Kontext, sich dahingehend bescheidend, keineswegs abwertend) dadurch mit bedingt ist.

Eines ist sicher: Lydien fasziniert und ist für das Bewusstsein der Griechen kaum Fremdland. Natürlich wehren sich die Städte, in Abhängigkeit zu geraten¹, aber dieser Widerstand hätte einem jeden gegolten, und es gibt kaum Anzeichen, dass die Griechen gegen etwas anderes als gegen die politische Abhängigkeit an sich Bedenken hatten. Der Kampf gegen die Lyder ist denn auch in keiner Weise mit einem Kampf gegen die Kimmerer vergleichbar, auch nicht mit dem, was sich bei der Eroberung Smyrnas durch die Ioner einst begeben hatte oder mit dem, was Tyrtaios über die Knechtung der Messenier durch die Spartaner zu sagen weiss. Wer Tyrtaios liest, wird die Verhältnisse unter den Lydern (und auch unter den Persern) in Kleinasien wohl zu schätzen wissen.

Alkman lässt uns den Glanz der Hauptstadt des Lyderreiches ahnen, und es ist sehr gut möglich, dass der Mann aus dem hohen Sardes, von dem er spricht, er selber ist². Es wäre wichtig, das zu entscheiden, aber klar ist, dass ihn

¹ Vgl. etwa Mimn. *Fr.* 13,3 f., Paus. IX, 29,4 (Kampf in der Hermostebene gegen Gyges und die Lyder) und dazu Hdt. I, 14. Den lydischen Einfluss auf eine ion. Stadt wie Kolophon zeigt sehr schön Xenophanes *Fr.* 3 ἀβροσύνας δὲ μαθόντες ἀνωφελέας παρὰ Λυδῶν (dazu C. M. BOWRA, *Class. Quart.* 35, 1941, 119 ff.). Zu lydischer Lebensart vgl. auch Hdt. I, 155,4. Ähnliche Bewaffnung wie die Griechen (Hdt. VII, 74). Für vulgäre « Sprachmischung » sei auf Hipponax verwiesen (z.B. πάλμυς *Fr.* 3; 34; 35; 41. Als Eigenname schon *Il.* XIII 792. In lydischen Texten mehrfach belegt; vgl. J. FRIEDRICH, *Kleinas. Sprachdenkmäler*, 1932, S. 109 (Nr. 1, Z. 1, u. ö). Vgl. auch die *RE* XIII 2155 f. zusammengestellten Glossen). ² Zur Frage der Herkunft des Alkman: D. L. PAGE, *Alkman, The Partheneion* (Oxf. 1951), S. 169.

eine Herkunft aus Sardes noch nicht zum Lyder macht, und in jedem Falle ergibt sich aus dem *Fr.* 13 das hohe Ansehen, dessen sich Sardes im Sparta des 7. Jahrhunderts erfreut:

Οὐκ ἦς ἀνὴρ ἄγροικος οὐδὲ
 σκαιοὺς οὐδὲ παρὰ σοφοῖσιν
 οὐδὲ Θεσσαλὸς γένος
 οὐδ' Ἑρυσιαῖος οὐδὲ ποιμήν,
 ἀλλὰ Σαρδίῳν ἀκρᾶν.

Der Hirt¹ steht wohl auch hier als Gegenbild zu einer zivilisierten Existenz, konkret: zum Leben der grossen Stadt. Nicht wenige Griechen müssen in Sardes gelebt haben, und von dort kam manches, Musik mit ihren Instrumenten (damit wesentliche, wenn auch nicht im einzelnen aufzeigbare, Einflüsse auf die Lyrik²), Mode und eine die Ostgriechen weitgehend mitbestimmende Lebensart. Die lydische Mitra gilt als etwas Wunderschönes bei Alkman (*Fr.* 1, 67 f.), und Sappho drückt ihre Unzufriedenheit mit politischen Verhältnissen, die zur Verarmung geführt haben,

¹ Der Wilde als Hirt *Od.* IX, 187.215 (vom Kyklopen); « Hirten, in der Wildnis lebend, Schandkerle, nichts als Bäuche » (*Hes. Theog.* 26); die wie Tiere gesetzlos ausserhalb der Stadt lebten (*Theognis* 54 ff., vgl. H. FRÄNKEL, *Dichtung u. Philosophie*, S. 512). — Die Aufzählungen weniger renommierter Herkunft zusammen mit dem übrigen zeigen wie in erster Linie der Glanz der grossen Stadt mit ihrem Leben fasziniert. Dass eine Stadt wohlverwaltet sein muss, liefert die Motive in der Gegenrichtung, wobei Phokylides *Fr.* 4 D. uns in den Orient weist: Νίνοϛ ἀφραινούση gegenüber der winzigen Stadt am Berge (wozu *Apul. Met.* I, 10,5), die wohlgeordnet ist. Ninive ist allerdings da schon gefallen (612), und es spiegelt sich darin etwas vom einst allgemeinen Hass gegen die Assyrer (vgl. *Hdt.* I, 102 f.). Kontakt mit der assyrischen Macht hatte es (abgesehen von Zypern) in Kilikien gegeben (*FHG* II, 504, *Berossos Fr.* 12, dazu *DUNBABIN a.a.O.* 31). Im Epos *Il.* VI, 395 ff. Achills Unternehmung gegen die Kiliker im hypoplakischen Theben (wozu *NILSSON, The Mycenaean origin of Gr. myth.* 61). ² Es genügt auf das Φρύγιον μέλος (z.B. *Alkman Fr.* 97, *Stesich. Fr.* 14) oder ein Instrument wie die μάγαδις (*Alkman Fr.* 99) hinzuweisen. Vgl. auch *Pindar Fr.* 125 Sn. (Terpander und die lydische Pyktis) und dazu A. LESKY, *Gesch. d. griech. Lit.* 122.

damit aus, dass sie ihrer Tochter den Wunsch nach einer solchen Mitra verweist: so etwas Schmuckes gibt es jetzt nicht mehr für uns, sagt sie dazu (*Fr.* 98 *a b*). Bei Sappho (ihr Name ist so wenig griechisch wie der des Myrsilos, den man von dem Namen hethitischer Könige von einst, Muršiliš, nicht trennen kann), bei Sappho ist Lydien ganz nah: die Pracht seines Militärs mit den Streitwagen und dem Fussvolk erscheint im Gegenbild einer Beispielreihe und macht die Sehnsucht nach Anaktoria deutlich (*Fr.* 27 *a D.*), denn diese hat, gleich der Freundin der Atthis, fort nach Sardes geheiratet (*Fr.* 98 *D.*). Ueberhaupt gibt uns auch das Wenige, das wir von der Dichtung der Lesbier haben, einige Hinweise auf die Selbstverständlichkeit, mit der diese Griechen Kontakt mit der weiteren Welt haben und ins Weite hinausgehen. Die Lyder unterstützen mit sehr viel Geld die Aktion gegen eine Stadt, an der Alkaios (*Fr.* 42 *D.* = 69 *L.-P.*) beteiligt ist. Antimenidas, der Bruder des Alkaios, hat sich als Söldner des Königs von Babylon ausgezeichnet und hat als Beweis für seine Erzählungen ein kostbares Schwert mit heimgebracht. Er kommt allerdings, wie Alkaios es ausdrückt, von den Grenzen der Welt (*Fr.* 50 *D.* = 350 *L.-P.*). Das ruft uns zugleich die griechischen Söldner in Aegypten in Erinnerung, die sich in Abu Simbel verewigt haben ¹, zu einer Zeit, da Naukratis schon besteht. Naukratis, gegründet wohl ganz am Ende des 7. Jahrhunderts, das bedeutet eine griechische Handelsstadt auf ägyptischem Boden, zugleich auch den Versuch der Aegypter, den Griechenhandel unter ihre Kontrolle zu bringen, keineswegs den Beginn der Kontakte. Nach Naukratis fährt Sapphos Bruder als Handelsmann, und wir hören von seiner Liebe zu einer Hetäre, die dort ihr Glück macht.

¹ 591 v. Chr. — Vgl. A. BERNARD, O. MASSON, *Les inscriptions grecques d'Abou-Simbel*, *REG* 70, 1957, 3ff. In der Inschrift, die die Umstände des Zugs angibt, findet sich der Ausdruck ἀλλόγλωσσοι für die Söldner im Gegensatz zu den Αἰγύπτιοι.

Bedenkt man nur diese paar Angaben, die einem im Grunde sehr geringen Material entstammen, so muss deutlich werden, dass Nachrichten über Reisen der frühen Lyriker und der ersten Philosophen als solche durchaus glaubhaft sind, wenn auch nicht in jedem Fall, besonders in dem, was sich daran knüpft, historisch. Was in jedem Falle zutrifft, ist eine geistige Atmosphäre, in der die Kenntnis der weiten Welt ihre Rolle spielt.

Wir können nicht mehr versuchen, die Anregungen zu skizzieren, die die Griechen dabei empfangen haben¹. Wir wollten versuchen, sofern dies überhaupt möglich ist, ein Bild davon zu geben, wie die weite Welt den Griechen immer näher rückt und was ihren Blick dabei bestimmte. Die Quellen reichen im Grunde nicht aus, um darüber allzu Bestimmtes zu sagen. Aber etwas von der Haltung dürfte aus ihnen doch deutlich werden, die den Griechen dazu befähigte, für das Fremde offen zu sein. Und Motive ergaben sich, die auch später wichtig sind. Mythische, wie die vom seligen Leben irgendwo draussen in der Welt. Und politische: die Pracht des Lyderreichs mit seinem Reichtum. Noch nicht taucht der Gedanke auf, dass die Verhältnisse eines solchen Reiches den Griechen unangemessen wären. Es ist das Sinnbild einer grossen Herrschaft, ganz im positiven Sinn. Nichts ist noch da von den Begriffsverbindungen Tyrannis/Freiheit = Barbaren/Griechen. Nichts von den Gedanken, die den Barbaren als in seinem Wesen grundsätzlich anders als den Griechen bestimmen wollen. Die grosse Auseinandersetzung, die durch die Persergefahr sich ergibt, hat noch nicht begonnen.

¹ Erinnert sei an die Ausbildung der Grossplastik, die Bildwelt des «orientalisierenden» Stils sowie die Uebernahme wissenschaftlicher und technischer Kenntnisse.

DISCUSSION

M. Dible: Darf ich mit einer kleinen Beobachtung beginnen: Homer, der doch — wie Herr Schwabl gezeigt hat — deutlich den Eindruck des fremdartigen Sprachengewirrs in der Beschreibung der troischen Verbündeten zu erwecken sucht, gibt nur den Karern das Beiwort βαρβαρόφωνοι. Die Karer aber sind von allen anatolischen Völkern diejenigen, die sich den Griechen am meisten genähert haben. Schon zu Psammetich kamen jonische und karische Söldner, die karischen Dynasten wie Artemisia und Maussolos standen den Griechen besonders nahe, und die Gründungsgeschichten jonischer Städte beweisen eine innige Verschmelzung der Karer und Griechen. Offenbar fällt also bei diesem Volk die fremdartige Sprache besonders ins Gewicht.

M. Diller: Man scheint als βαρβαρόφωνοι nicht nur Fremde bezeichnet zu haben, die ihre eigene, den Griechen unverständliche Sprache redeten, sondern auch solche Ausländer, die nur gebrochen griechisch sprachen, etwa in der Art, wie Aristophanes den skytischen Polizisten am Ende der *Thesmophoriazusiai* reden lässt. Strabon (XIV 662) sagt, Homer habe die Karer allein von allen Nichtgriechen deshalb βαρβαρόφωνοι genannt, weil sie mit den Griechen besonders engen Kontakt hatten, vor allem als Söldner. Deshalb hatten sie etwas Griechisch sprechen gelernt, aber nur schlecht und unvollkommen. Eben diese Sprachweise nenne man βαρβαρίζειν.

M. Dible: Strabon bedient sich hier einer Klassifikation der Sprachfehler, welche die stoische Sprachlehre entwickelt hat (βαρβαρισμός, σολοικισμός. Er findet sie bei Homer vorgebildet (vgl. Varro, *de ling. lat.* XI, 1, 599).

M. Peremans: Les Cariens, mentionnés par MM. Dible et Diller, se retrouvent à Memphis sous le nom de Caromemphites (Steph. Byz. s.v. Καρικόν). Comme on y rencontre également des Hellénomemphites (voir *P.S.I.V.* 531 l. 8), il est permis de noter

la distinction faite entre Cariens et Grecs. Voir aussi une étude de M^{lle} A. Swideřek dans *Eos* 51, 1961, pp. 55-63.

M. Reverdin: Permettez-moi une remarque de caractère général, qui me paraît de nature à éclairer notre discussion. Ce que nous savons des relations entre Grecs et Barbares avant les guerres médiques, nous le savons par le truchement d'auteurs qui sont presque tous originaires des zones du monde hellénique dans lesquelles Grecs et Barbares cohabitaient ou entretenaient de constants rapports. C'était le cas des villes d'Ionie, de Milet notamment. C'était le cas de Lesbos. Une élève au moins de Sappho a été donnée en mariage à un Lydien, et c'est ἄπυ Σαρδίωv qu'elle songe à ses compagnes. S'il est bien originaire de Sardes, comme il y a tout lieu de le croire, Alcman n'en est pas moins un Grec. Prenons encore le cas d'Archiloque. Enipo, sa mère, était-elle une Thrace ? C'est probable. Ce qui paraît établi, c'est que le contingent parien qui colonisa Thasos était formé d'hommes, et que ces hommes prirent pour femmes des Thraces qu'ils trouvèrent sur place ou qu'ils firent venir du continent. La situation n'est donc pas sans analogie avec celle de Milet. La prosopographie des siècles postérieurs nous montre à Thasos l'élément grec et l'élément thrace étroitement mêlés, et nous pouvons nous demander si les Βρέντεω παῖδες qui élevèrent à Glaucos, l'ami d'Archiloque, le cénotaphe retrouvé il y a quelques années en bordure de l'agora sont ou non des Grecs. De même, le culte de l'Héraclès thasien ne paraît pas d'origine hellénique. Et si, au dire d'Archiloque, toute la misère de la Grèce s'est jetée sur l'île, c'est peut-être parce que les Pariens étaient heureux de consolider par d'autres apports grecs l'hellénisme un peu précaire de leur jeune colonie.

On pourrait citer bien d'autres faits. Tous, ils concourraient à montrer que dans leur cité même, les auteurs mentionnés par M. Schwabl vivaient en commerce constant avec des Barbares. Cela a nécessairement influencé leurs réactions, conditionné leur attitude. Ces Barbares étaient pour eux des êtres familiers. Ce ne sera plus le cas au même titre quand, à partir surtout des guerres

médiques, des auteurs continentaux, athéniens en particulier, seront nos sources principales d'information.

M. Diller: Die frühen griechischen Dichter, deren Aussagen über die fremden Völker uns erhalten geblieben sind, hatten, wie Herr Reverdin mit Recht bemerkt, meist persönlich engen Kontakt mit den Fremden. Sie haben aber ihrerseits eine starke Wirkung im griechischen Mutterland ausgeübt, wo man den fremden Völkern ferner stand, etwa Alkman in Sparta oder selbstverständlich die homerischen Gedichte. So wurde auch im Mutterland eine vorurteilsfreie Anschauung über fremde Völker verbreitet.

M. Dible: Was Homer angeht, so muss man hier wohl doch folgendes bedenken: Im Epos gibt es auch noch Informationen über fremde Völker, die aus mykenischer Zeit stammen und durch die Formelsprache der *oral poetry* bis in die historische Zeit erhalten sind. Dahin gehört das Beiwort *ἰππόδαμος*, das die Troer als einziges Volk erhalten und das vorzüglich zu der archäologisch nachweisbaren Bedeutung der trojanischen Pferdezucht passt, wohl auch die *εὐκνήμιδες Ἀχαιοί*. Letzterer Ausdruck erinnert an die ebenfalls archäologisch nachweisbare Tatsache, dass im 2. Jahrtausend vor Chr., nur die mykenischen Griechen Beinschienen kannten, die den Hettitern, Mitanni, Ägyptern usw. unbekannt waren. Page (*History and the Homeric Iliad* 218 ff) hat noch andere vergleichbare Stellen gesammelt. Weitere Informationen aus der Fremde im Homer-Text stammen demgegenüber aus der geometrischen und der beginnenden Kolonialzeit, so die reitenden Phryger (*Φρύγες ἰππόμαχοι*) oder die phoinikischen Händler der Odyssee. Auch bei Hesiod stellt sich die Frage, ob die eindeutig aus dem Orient stammenden Mythen (Ugarit!) den Griechen erst in der beginnenden Kolonialzeit bekanntgeworden sind, oder ob es sich um Entlehnungen aus der mykenischen Zeit handelt, die im Mutterland erhalten blieben. Angesichts der Emphase, mit der Hesiod Neues und Wahres zu berichten beansprucht, spricht viel für die erste Möglichkeit.

M. Peremans: Etant donné le point de départ des recherches de M. Schwabl, nous n'avons à nous prononcer ni sur les premiers contacts des Grecs avec les Préhellènes, ni sur la période mycénienne, étudiée récemment encore par M. F. Hampl dans *Die Chronologie der Einwanderung der griechischen Stämme und das Problem der Nationalität der Träger der Mykenischen Kultur*, in *Museum Helveticum*, 17 (1960), 57-86.

M. Baldry: There are no doubt many reflections, many traces of the memory of Mycenaean times in the Iliad and the Odyssey. But I find it difficult to believe that the attitude of the poems towards foreign peoples is the result of any memory of the extent or the unity of the Mycenaean world. Surely in this matter the Homeric epic must derive its attitude from the conditions and the outlook of the time. If the poems see the human race as a unity, the poetical imagination has more to do with this than any memory of Mycenaean days.

A problem linked with this point is the difficulty of deciding how far the picture of foreign peoples in early Greek literature is based on information about such peoples, and how far it is the result of the projection into remote lands of the utopian desires and fancies of the Greeks themselves. It is significant that some of the main characteristics attributed to remote peoples, such as long life, superior stature or strength, freedom from strife, and the like are equally ascribed to the golden age, so that those remote in space resemble those remote in time. It seems to me that much of what is said in early literature about foreign peoples is really a reflection of what the Greeks lacked or desired themselves.

M. Diller: Herr Schwabl hat sich in seinem Referat an die verbreitete Ansicht angeschlossen, dass die homerischen Gedichte in erster Linie über das östliche Mittelmeer gute geographische und ethnographische Kenntnisse bezeugen, während sie bezüglich des Westens sehr schnell ins Fabulose abgleiten. Es wäre darauf hinzuweisen, dass es Ansichten gibt, wonach die Kenntnisse der Odyssee sich schon recht weit in den Westen des

Mittelmeers erstrecken, während im Osten das Schwarze Meer noch nicht durch die milesische Kolonisation erschlossen war. Ohne dass ich mich dieser Meinung anschliessen möchte, meine ich doch, dass man diese Frage diskutieren sollte.

M. Peremans: Ne faudrait-il pas souligner que l'Orient n'est pas seul à avoir retenu l'attention des Grecs ? Pour voir l'intérêt qu'ils portent à la connaissance de l'Occident, par exemple, il suffit de consulter l'étude de E. Wikén: *Die Kunde der Hellenen von dem Lande und den Völkern der Apenninenhalbinsel bis 300 v. Chr.* (Lund, 1937).

M. Reverdin: Une chose étrange, dans le récit des voyages d'Ulysse, c'est la combinaison d'une géographie très précise avec des données ethniques fantastiques. Sans peut-être aller aussi loin dans le détail des identifications qu'un Victor Bérard, on doit en effet reconnaître que la description que donne l'Odyssée des mers, des côtes, des passes, des îles, est étonnamment exacte. Et ces régions, qui paraissent fort bien connues, le poète les peuple de Cyclopes, de Lestrygons, de Sirènes; on y rencontre Calypso, Circé la magicienne, Eole; les Phéaciens eux-mêmes appartiennent à un monde merveilleux et révolu.

Bref, cette disparate entre une géographie réelle et une ethnographie fabuleuse me semble exceptionnelle; en effet, ordinairement, c'est aux confins du monde, au delà des régions connues, qu'on situe les êtres merveilleux. Ainsi les *μύρμηκες* de l'Inde, les Pygmées, les Sciapodes...

M. Dible: Selbst wenn man sich zutrauen könnte, den Reiseweg des Odysseus mit irgendwelchen tatsächlich im 8. oder 7. Jahrhundert vorhandenen geographischen Vorstellungen in Beziehung zu setzen, würde man doch nur der homerischen Geographie, nicht aber der homerischen Ethnographie näher kommen. Kyklopen und Phäaken sind Wundervölker am Rande der Welt, nicht aber Spiegelbilder solcher Völker, mit denen Griechen tatsächlich in Beziehung kamen. Herrn Schwabls Hinweis darauf, dass sich des Odysseus Lügnerzählungen bei Eumaios im Rahmen des Verifizierbaren halten, während der

« wahre » Bericht am Hofe des Alkinoos mitten in die mythische Welt hineinführt, erscheint mit in diesen Zusammenhang besonders wichtig.

M. Baldry: How clearly can a dividing line be drawn between the peoples who have a place in Greek geography and those which are mythical? At the beginning of *Iliad* XIII we seem to have both together — if the word Abioi there is a proper name and represents a separate people.

M. Reverdin: Mais encore: comment expliquer cette combinaison d'une géographie réelle et de peuples fabuleux, sinon en admettant une sorte de stratigraphie entre éléments anciens et récents des poèmes homériques?

M. Dible: Die von Herrn Reverdin beschriebene Mischung aus vergangener und gegenwärtiger Realität, aus Mythos und Fabel ist unauflöslich, weil es sich bei der Welt des epischen Dichters ebenso um ein Artefakt handelt wie bei der epischen Sprache, die mit keinem gesprochenen Dialekt zu identifizieren ist. Auch jener Umstand, auf den ich mir vorhin hinzuweisen gestattete, lässt sich hier einfügen: Die Realien aus der mykenischen Zeit, welche die *oral tradition* bewahrte, konnte der Dichter eines Grossepos in der Fabelwelt genau so gut unterbringen wie innerhalb des geographischen Horizontes des 8. oder 7. Jahrhunderts.

M. Baldry: One point which seems to be of some importance is the question when the Greeks first formulated the idea of the foreign world as a whole, bringing together their conceptions of particular peoples into a more systematic picture of the non-Greek world. I believe Bowra has suggested that such a picture was to be found in the *Arimaspea* attributed to Aristeas. Can this be as early as the seventh century B.C. and is it the first trace of such a picture?

M. Diller: Die erste systematische Zusammenfassung dessen, was man von unserer Erde zu wissen glaubt, gibt in geographischer Hinsicht die Weltdarstellung des Anaximander, in ethnographischen Beziehung die *Περίοδος γῆς* des Hekataios.

Auch das Arimaspenepos des Aristeas wird man kaum über das 6. Jh. hinaufrücken dürfen. Aber es ist klar, dass die von Herrn Baldry mit dem Hinweis auf die Abioi angedeutete «Randvölker-Ideologie» älter ist, was man am Beispiel der Äthiopier zeigen kann.

M. Dible: Die älteste Form einer ausdrücklich der Länderkunde gewidmeten Literatur wird der Periplus gewesen sein, mit dem wir ins hohe 6. Jh. kommen (Euthymenes von Massalia, Skylax von Karyanda). Periploi enthalten zunächst einfach nützliche Informationen über Land und Leute in den Hafentplätzen und ihrem Hinterland. Hekataios Leistung liegt dann darin, dass er das in den zahlreichen Periploi aufgespeicherte und das zum Teil wohl auch von ihm selbst gesammelte Material nach einem geographischen System (Weltkarte des Anaximander) als ganzes anordnet.

M. Baldry: What I had in mind was the importance of the change of attitude involved in turning from separate notions of this or that particular people to the conception of a non-Greek world as a whole. Such a conception must underly the first world-maps, and no doubt arose as part of the emergence of a rational and scientific outlook.

M. Kwapong: The Ethiopians mentioned during this early period of Greece were most probably the people of Eastern Africa, south of Egypt, and the Greeks most probably gained their knowledge of the Ethiopians from Egypt rather than from the lands to the West. It may be recalled that Ethiopians had succeeded some two centuries or so ago in establishing their own dynasty in Egypt (e.g. Sheshonk I, Pharaoh in 945 B.C.) and it is not unreasonable to suppose that the greater contacts which developed between the Aegean world and the kingdom of Egypt in the succeeding centuries should have given rise to a greater awareness of the peoples south of Egypt. In the absence, however, of more positive knowledge, the poet could and did mingle myth and reality together in his imagination to produce the idealised «blameless Aethiopians» with whom Poseidon went to feast.

Here perhaps I may anticipate: The meaning of the term «Aethiopian» is not always clearly defined in the sources. It is Herodotus who makes the fundamental and accurate distinction between the inhabitants of Libya (or Africa) in his day. These comprised the Immigrants or Epelydes who had settled on the coast of North Africa — the Greeks in Cyrenaica and the Phoenicians in the West — and the Autochthones or indigenous peoples who were made up of Libyans (ancestors of the modern Berbers) and the Ethiopians. The former lived in the North along the coast and the latter in the unknown South of the continent. But the dividing line between these peoples is not always easy to draw. The difficulty is to know when Libyans or darker Berbers end and where true black peoples or Ethiopians begin.

In general, however, the two-fold division between Eastern and Western Ethiopians would appear to be a reflection of the fact that the Greeks were excluded from the Western half of the Mediterranean basin by the Carthaginians and therefore knew this less. Hence the mythical element increases the further West one proceeds in the accounts of the early writers — with repetitions of the same name in similar forms — like the Atarantes and Atlantes — and fabulous stories of dog-headed monsters and sexual promiscuity and other strange customs.

M. Baldry: In Homer however the picture of the Ethiopians is largely imaginary. The division into Eastern and Western is there, and seems unlikely to be a Greek invention; but the rest is an example of the projection of Greek utopian ideas. And to a large extent the Ethiopians and other remote peoples are brought into epic as a convenient device for getting the gods out of the way. Again the account of the remote people, such as it is, is derived mainly from the imagination of the poet himself and the needs of his story.

M. Reverdin: Oui: ces Ethiopiens sont bien un peuple fabuleux, pendant austral des Hyperboréens, relégués comme eux aux confins du monde, et vivant dans la familiarité des dieux.

M. Peremans: Sur les Hyperboréens, un mémoire est en pré-

paration à l'Université de Louvain. L'auteur recherche les influences de la Thrace sur le monde grec dans le domaine religieux. En ce qui concerne Hécatee de Milet, rappelons-nous le texte du premier fragment (Jacoby, *F.G.H.* I, *Fr.* 1^a: Ἐκαταῖος Μιλήσιος ὧδε μυθεῖται· τάδε γράφω, ὡς μοι δοκεῖ ἀληθέα εἶναι· οἱ γὰρ Ἑλλήνων λόγοι πολλοί τε καὶ γελοῖοι, ὡς ἐμοὶ φαίνονται, εἰσὶν. Hécatee prétend donc que les récits des Grecs sont nombreux et ridicules. Mais quel est le contexte de ce fameux fragment et quel est le sens de λόγος dans ce passage ?

M. Diller: Diese Äusserung von Hekataios *Fr.* 1 über die « lächerlichen Aussagen » der Hellenen gehört ohne Zweifel in die Genealogien. Sie bezieht sich also auf die Katalogdichtung und kann nicht als Kritik ethnographischer Anschauungen gedeutet werden.

M. Reverdin: Admettons — la chose est même presque certaine — que ces λόγοι sur lesquels ironise Hécatee sont des mythes. Eux aussi conduisent chez les Barbares. Aux sources de la mythologie, n'y a-t-il pas Cadmos et sa Phénicie, Europe, Pélops le Tantalide, fils d'un roi de Phrygie, Danaos et ses Egyptiens. De trouver ainsi les peuples étrangers comme à la source de leurs mythes nationaux a bien dû exercer une certaine influence sur l'opinion que les Grecs se faisaient de ces peuples.

M. Peremans: Pourrions-nous reprendre une autre idée importante, traitée par M. Schwabl, celle de la liberté ?

Il est bien vrai qu'avant les guerres médiques on ne retrouve pas encore les « Begriffsverbindungen Tyrannis-Freiheit = Barbaren-Griechen ». Cependant l'idée de liberté occupe déjà une place de choix dans l'histoire grecque à l'époque préclassique. Au cours de cette période les luttes sociales et politiques ont comme enjeu d'assurer la liberté tant à l'individu qu'à l'Etat. Les origines de l'Etat grec ainsi que l'évolution des formes de gouvernement chez les Grecs en témoignent. Inutile d'ajouter que sous des aspects différents, la même idée de liberté continue à se manifester, à partir du v^e siècle, au cours des phases successives de l'histoire grecque.

M. Diller : Die Idee der sozialen Freiheit wurde am eindrucksvollsten wohl in Solons Rechenschaftsbericht (*Fr.* 24 D.) dargestellt, wo er von der « schwarzen Erde » spricht, deren an vielen Stellen eingerammte Grenzsteine er beseitigte: πρόσθεν δὲ δουλεύουσα, νῦν ἐλευθέρα.

M. Reverdin : S'il n'est pas question de liberté dans l'*Iliade*, on y voit tout de même opposés l'ordre, la discipline, le silence de l'armée grecque, et le désordre, le vacarme de l'armée des Troyens et de leurs alliés.

Ne serait-ce pas au contact de l'Empire perse, représentant une forme organisée, méthodique de domination, que les Grecs ont pleinement compris que la liberté était un des traits distinctifs de leur civilisation. Le royaume des Mermnades paraît avoir été trop libéral, si je puis dire, pour que le contraste s'impose.

M. Dible : Dass die Perserherrschaft — im Gegensatz zur Lyderherrschaft — schon vor den grossen Perserkriegen mindestens bei einigen Griechen den Begriff der staatlichen Freiheit bewusst werden liess, zeigt etwa die Auswanderung der Phokäer, die Auswanderung des Xenophanes und endlich auch der grosse jonische Aufstand. Das Jahr 546 ist insofern auch für die Griechen ein Epochenjahr.

M. Reverdin : L'Égypte me semble un cas à part. Elle se présentait comme un monde stable, où régnait une forme d'εὐκοσμία qui la distinguait du grouillement confus des peuples de l'Asie mineure.

Autre chose: la connaissance du monde, avant Hécatee et les premiers géographes dont l'œuvre nous est fragmentairement connue, reposait, tout au moins en partie, sur les nécessités de la colonisation. Il serait surprenant que Delphes n'ait pas disposé d'indications assez précises sur les régions qui se prêtaient ou ne se prêtaient pas à l'établissement d'une colonie. On en peut dire autant des Milésiens, des Eubéens...

M. Dible : Zur Frage nach der Sonderstellung, die Ägypten in der älteren Literatur einnimmt, darf ich vielleicht an das erinnern, was Herr Schwabl über die Busiris-Sage gesagt hat.

Ihre enge Beziehung zu den mit Osiris bzw. Horus verbundenen Kultsagen erweist, wie auch der Name der Hauptperson, ihre genuin ägyptische Herkunft. Aber sie ist im griechischen Bereich meines Wissens zuerst durch eine Caeretaner Hydria aus dem letzten Drittel des 6. Jhs bezeugt, deshalb also erst *nach* der Gründung von Naukratis. Das Ägypten des Epos, der Irrfahrt des Menelaos, ist demgegenüber nicht spezifisch ägyptisch. Das bedeutet aber doch wohl, dass erst die Zeitumstände, die zur Gründung von Naukratis führten, auch jenen breiten Strom ägyptischer Einflüsse in Bewegung setzten, der vor allem das religiöse Leben der archaischen Zeit Griechenlands so nachhaltig bestimmt hat (Jenseitsvorstellungen u.ä.).

M. Peremans: Le manque de renseignements nous empêche de nous faire une idée exacte et complète de la façon dont les Grecs se figuraient le monde étranger. Ainsi, dans le domaine de la civilisation, nous voudrions connaître les rapports qui ont existé entre le monde grec et l'Orient au cours de la période de transition entre 1100 et 800 av. J.-C.

Nous savons que les Grecs ont repris l'écriture des Phéniciens au IX^e ou au VIII^e siècle av. J.-C., mais nous ignorons les circonstances dans lesquelles cet événement capital pour l'histoire de la civilisation s'est produit.

M. Lichtenthaeler: L'historien de la médecine hippocratique reçoit de cette discussion pleine et diverse plus qu'il ne peut lui apporter. Du moins se doit-il d'en tirer la leçon pour la critique hippocratique: nous avons à nuancer nos jugements sur les rapports entre les Grecs et les non-Grecs, en médecine.

Ne prenons que trois exemples. La collection hippocratique cite souvent des produits ou des remèdes égyptiens; les relations entre Grecs et Barbares sont dans ce cas avant tout commerciales. Elles sont plus profondes, doctrinales, lorsque nous confrontons les *Epidémies* hippocratiques avec certains textes médicaux babyloniens; dès que la première théorie hippocratique authentique sera reconstituée, nous pourrons entreprendre l'étude de ses sources orientales. Elle promet d'être fructueuse. Dernier

exemple: l'opposition caractérisée entre les Européens et les Asiatiques, dans le traité classique *Des airs, des eaux et des lieux*. Elle n'exclut ni les emprunts intellectuels, ni les emprunts matériels.

M. Diller: Ich bin sicher, dass wir starke Einflüsse orientalischer Medizin auf die griechische annehmen dürfen. Zum Beispiel mag die Schule von Knidos, die sich ja auf dem Boden des Perserreichs entwickelte, solche Einflüsse erfahren haben. Allerdings ist noch nicht sicher, aus welchen Teilen des persischen Reichs diese Einwirkungen gekommen sind.

M. Dible: Unter allen Möglichkeiten der Übernahme fremden Kulturgutes sind die durch den Handel vermittelten fraglos die wichtigsten. H. Hommel hat gezeigt, wie höchstwahrscheinlich das dem Wort βάρβαρος etwa synonyme κάρβανος aus dem Phoenikischen stammt und auf Grund kommerzieller Erfahrungen mit den Phoenikern zu seiner griechischen Bedeutung gekommen ist (*Atti del VIII Congresso Internazionale di Studi Bizantini*, Roma, 1953, I, 300 ff.).

M. Reverdin: Permettez-moi une question. Je ne crois pas avoir jamais rencontré de texte permettant de supposer que les Grecs avaient conservé le souvenir de leur lointaine parenté avec les Barbares de souche indo-européenne, si ce n'est, peut-être, dans les *Perses* d'Eschyle, le songe d'Atossa, où les deux femmes qui symbolisent la Grèce et la Perse sont dites κασιγνήτα γένους (vers 185). Me trompé-je ?

M. Dible: Das Bewusstsein einer näheren Verwandtschaft zu anderen indogermanischen Völkern, darin wird jedermann mit Herrn Reverdin übereinstimmen, fehlt den Griechen völlig. Dass unter den einwandernden Doren sich illyrische Elemente befanden, hat erst die neuere Sprachwissenschaft erkannt und des Anspruch der Makedonen, den Griechen stammverwandt zu sein beschränkte sich ursprünglich auf das früh hellenisierte und sich darum am griechische Mythos orientierende Herrscherhaus. Andererseits aber hat man mythische Repräsentanten der vorgriechischen aegäischen Kultur wie den Kreter Minos als Griechen

empfunden (anders wäre seine Rolle im Mythos kaum verständlich), und dies, obwohl die Griechen sich stets der Tatsache, dass sich unter ihren Vorfahren Einwanderer befanden, mehr oder weniger deutlich bewusst geblieben sind. Das Bewusstsein ethnischer Verschiedenheit oder Verwandtschaft bildet sich eben an Hand aktueller Erfahrungen hinsichtlich der sprachlichen und kulturellen Verhältnisse. Die Überlieferung von vergangenen Geschehnissen lässt sich immer den gegenwärtigen Verhältnissen anpassen. Die Verwandtschaft der beiden Frauen im Traum der Atossa symbolisiert wohl mehr die gleiche Würde der Griechen und Perser im Rahmen der göttlichen Weltordnung als ihre reale Stammesverwandtschaft.