

aus nicht der überlieferten Freigebigkeit entgegen; denn in der *vita c. 23* heißt es: „ipse in largitionibus pecuniae publicae parcissimus fuit . . . sed tamen et bonis viris pecunias dedit et oppidis labentibus auxilium tulit“.

Es mögen noch einige Zeugnisse folgen, aus denen ersichtlich ist, daß der Kaiser Mark Aurel gerade in der Angelegenheit des Cassius und seiner Anhänger Gnade für Recht ergehen ließ: *vita Anton. Phil. c. 25*: „eos etiam, qui deportati fuerunt, revocari iussit“; *vita Avid. Cassii c. 8*: „denique paucissimis centurionibus punitis deportatos revocari iussit“ und *c. 12*: „deportati redeant, proscripti bona recipiant“.

Wenn Hal. II, 680 ff. eine Zeit politischen Friedens voraussetzt, so ist diese auch unter Mark Aurel nachweisbar; es ist die Zeit von 175—178, also von der Unterdrückung des Aufstandes im Orient bis zum Ausbruch des 2. Markomannenkrieges. Es wurde nach Eberhard (Athenagoras, *Prgr. v Augsb. St. Stephan 1895*, S. 1) »sogar eine Münze geprägt mit der hoffnungsfreudigen Inschrift PAX AETERNA«. Laut frdl. Mitteilung von Hr. K. Gymnasialprofessor Dr. L. Grünenwald in Speyer kommt allerdings nach dem Verzeichnis der Reverse in Cohens bek. Münzwerk (Bd. VII) die Legende Pax aeterna erst auf Münzen des Septimius Severus vor, doch tragen nach Cohen II S. 473 die unter Mark Aurel geprägten Münzen Nr. 143—148 den Revers Pax. Selbstverständlich ist es nicht ausgeschlossen, daß wir in der inzwischen erschienenen 2. Auflage des genannten Münzwerkes, die mir nicht zur Verfügung stand, eines Besseren belehrt werden.

II. Die Gottheit und der Mensch bei Oppian.

Zu einer Zeit, da im römischen Weltreich die verschiedenartigsten Kulte Eingang gefunden hatten, da das alternde Heidentum mit dem sieghaft aufstrebenden Christentum um Sein oder Nichtsein den ungleichen Kampf führte, da der geistreiche Spötter Lukian die Olympier, an welche

die Menschheit sich jahrhundertlang in ihrer Not gewendet hatte, entthronte und sie, wie Wieland sich äußerte, in ihrem Hauswesen und Negligé darstellte, da man seine Lebensführung mit den Vorschriften der Stoa oder den Lehren Epikurs in Einklang brachte, schrieb Oppian seine *Halieutika*. Doch nichts ist bei ihm von all den religiösen und philosophischen Strömungen zu verspüren. Noch ist bei ihm der Himmel der Olympier nicht entvölkert, vollzählig sind hier die Götter versammelt, soweit sie in Beziehung treten zu dem Tun und Treiben der Menschen.

Nach altem Brauche¹⁾ sind die Gottheiten auf dem Plane, die Sterblichen in die verschiedenartigsten Künste einzuweihen und sie damit zu beglücken (II, 15 ff):

Ἄλλος δ' ἄλλοιων ἐπιήρανος ἔπλετο δαίμων
ἔργων (v. 17 und 18).

Im folgenden werden flüchtig die Verdienste gestreift, die sich die einzelnen Olympier um die Menschheit erwarben. Zeus, der höchste der Götter, wird apostrophiert Hal. I, 409—419. Der Anruf beginnt mit der homerischen Formel: *Zeῦ πάτερ* (Od. 5,7: Hym. Herm. 368). Zeus ist der Anfang und das Ende, das *Α* und das *Ω*: „*ἥ δὲ σὲ πάντα καὶ ἐκ σέθεν ἐρρύζωνται*“ (v. 409).²⁾ Ähnlich heißt es bei Mark Aurel *εἰς ἑαυτόν*: IV, 23 (Stich): *ἐκ σοῦ πάντα, ἐν σοὶ πάντα, εἰς σὲ πάντα* von der Natur, da die Stoiker die Welt als Gesamtbegriff von Materie und Form mit der Gottheit identifizieren. Betr. des Aufenthaltes „des Vaters der Götter und Menschen“ bietet er zuerst die unter orphischem Einfluß entstandene Anschauung, daß der Äther der Sitz des Gottes sei (vgl. Eurip. fig. 487: *αἰθήρ οἴκησις Διός*), dann spricht er sogar von einer Allgegenwart: *εἴτ' ἄρα πάντῃ ναιετάεις* (v. 410/11). Des Gottes Werk ist die Scheidung

¹⁾ Verg. G. I, 145; Plin. n. h. VII, 57; Schiller, Das eleusische Fest, Str. 15—24.

²⁾ Vgl. Orph. fr. 46 (Abel): *Ζεὺς κεφαλή (ἀρχή), Ζεὺς μέσσα, Διὸς δ' ἐκ πάντα τέτυκται* und das Preislied des Terpander auf Zeus, also beginnend: *Zeῦ, πάντων ἀρχά, πάντων ἀγῆτωρ* (Clem. Alex. 784).

des Weltalls in Äther, Luft, Wasser und Erde. Der älteren homerischen Anschauung betr. des Wohnsitzes der Götter blieb er treu II, 38: ὅσοι τ' Ὀλύμπου ἔχουσι und II, 687: Οὐρανίδαί.¹⁾ An Homer erinnert uns das Epitheton αἰγίοχος (III, 10), wie auch Zeus bei Oppian hinsichtlich seiner Tätigkeit dem homerischen Zeus völlig gleicht: er schleudert seine Blitze herab auf ein das Meer durchfurchendes Schiff V, 282 (der Schol. meint: Διὸς τῆς εἰμαμένης ἢ τοῦ οὐρανοῦ!); er (Ζηὸς νόος) sendet den Regen I, 769. Der Kronide ist es, der sich der durch Kriegsnot stark bedrängten Welt erbarmt: II, 674. Auch wird sein Kampf mit dem Titanen Typhon erwähnt (III, 16 ff.), dem hundertköpfigen (v. 23: κρᾶθ' ἑκατόν).²⁾ Pan überlistet den Riesen, der die Tiefen des Meeres verläßt, an die Küste kommt und vom Blitze des Zeus getroffen wird, so daß sich das Meer von seinem Blute rötet. Der Titane ist nach Hal. V, 217 in das westliche Becken des Mittelmeeres verbannt, wo λάβροισιν ὕπ' ἄσθμασι Τυφάωνος μαινομένη (v. 217/18) die Charybde wütet.³⁾

Alte Bekannte aus Homer sind es auch, wenn wir für Poseidon folgende Epitheta verwendet finden: κναροχαλτης (I, 389), Ἐννοσίγαιος (II, 634) und γαήοχος (I, 74).⁴⁾ Nach Pindars Vorbild (Ol. VIII, 31) lesen wir I, 74 und II, 35 εὐρυμέδων; ἀσφάλιος (V, 680) begegnet uns zuerst in der Komödie (Aristoph. Ach. 682; nach dem Schol. wird II. A. bei den Athenern verehrt ἵνα ἀσφαλῶς πλέωσι; vgl. auch Plut. Thes. 36 und Suidas s. v. ἀσφάλιος). Die Beinamen ἀμείλικτος (IV, 407) sowie ἀλέγδουπος (V, 423) vermissen wir in dem Verzeichnis III bei Preller (a. a. O. S. 956); der letztere ist zuerst bei Opp. dem Meergotte beigelegt.⁵⁾ Das

¹⁾ Hes. op. 139: οἱ Ὀλύμπου ἔχουσι (vgl. auch scut. 79 u. Theog. 101).

²⁾ Pind. Pyth. I, 16: ἑκατοντακάρανος und frg. 93,2. (Christ.)

³⁾ Der Schauplatz der Tätigkeit des gebändigten Riesen wird verschieden angegeben: vgl. Preller-Robert⁴⁾, Gr. Mythologie I, 64.

⁴⁾ An dieser Stelle die sog. ἀντίπρωσις, der Ersatz des Vokativs durch den Nominativ.

⁵⁾ Lohmeyer, de vocabulis in Oppiani Halieuticis S. 81.

von den Stürmen umhergetriebene Wrack ist das Werk des erzürnten Beherrschers des Meeres (IV, 407); an *Κρονίων ἐμβόδιος* (IV, 413/14)¹⁾ wendet man sich im Gebete, damit er solches Unglück verhüte. Auch wird der Mithilfe des Delphins bei der Brautwerbung Poseidons um Amphitrite Erwähnung getan (I, 386 ff; vgl. Ovid. fast. II, 81/82). Doch sucht die schwarzäugige (*κνανῶπις*, siehe Od. XII, 60) Tochter des Nereus nicht bei Atlas Zuflucht, sondern ἐν ᾿Ωκεανοῖο δόμοισι (Preller a. a. O. 556 u. 564). Schließlich wird ihr Aufenthalt durch den Delphin verraten; Amphitrite wird Meereskönigin und der Delphin zum Dank für die Botschaft von Poseidon besonderer Ehrung gewürdigt: II, 634 nennt ihn Opp. *ἱερὸν τροχὸν Ἐννοσιγαίου*, V, 422 erscheinen die Delphine als *πρόπολοι* des Meergottes.

An die Meergottheiten insgesamt wendet sich unser Dichter I, 73 ff., indem er sie bittet die Tiefen des Meeres und seine Bewohner erschließen zu dürfen, wohl nach hellenistischem Vorbild, wie Norden (Kommentar zu Aen. VI, S. 204) auf Grund der Übereinstimmung dieser Verse mit dem Gebet in Aen. VI, 264 ff. mit Recht annimmt.²⁾ Die Frage, wer wohl die Menschheit auf das Meer hingewiesen hat, läßt Opp. offen; er führt eine Reihe von Gottheiten an, die hier in Betracht kommen könnten: Poseidon, Nereus, Phorkys oder sonstwelche Gottheit (II, 29 ff.). Auch hier ist Opp. m. E. durch hellenistische Poesie beeinflusst; Opp. verfährt genau nach dem Vorbilde, das Apoll. Arg. IV, 1595 gegeben. Über die Erfindung der Schiffe³⁾ spricht der Dichter I, 354 sein Erstaunen aus; es ist nach ihm auch diese Erfindung entweder auf eine Gottheit zurückzuführen

¹⁾ Ähnlich wird Hades *Ζεὺς καταχθόνιος* genannt (Il. IX, 457); vgl. IV, 413 mit Od. III, 346.

²⁾ v. 77: *εἵπεμεν αἰνήσαίτε*, v. 266: *sit mihi fas loqui*.

³⁾ Er nennt sie Wagen des Meeres, *ὄχους ἁλός* (v. 354), oder I, 190: *εὐζυγον ἄρμα θαλάσσης*, eine Metapher, die uns bereits Aesch. Suppl. 32 begegnet.

oder ein Wagehals¹⁾ hat hier der Natur etwas abgelauscht, er hat vielleicht das Seefahren von den Fischen gelernt, ein Gedanke, den wir auch Sen. ep. 90,24 ausgesprochen finden: *exemplum a piscibus tractum est, qui cauda reguntur et levi eius in utrumque momento velocitatem suam flectunt.*

Eine gewisse Verwandtschaft mit den unter Homers Namen auf uns gekommenen Hymnen zeigen die *προοίμια* zu Beginn des 3. und 4. Gesanges. Ersteres *προοίμιον* beschäftigt sich mit Hermes, dem Schutzpatron der Fischer (III, 26/27: *σὲ δ' ἔξοχον ἰλάσκονται ἰχθύβολοι*). Er wurde in der Vaterstadt des Dichters verehrt (III, 9: *πατρώϊε* und III, 208), hatte dort auch ein Heiligtum²⁾ (*τέμενος*; siehe Schol. III, 207). Die Kunst des Fischfangs ist seine Erfindung; vom Vater vererbte sie sich auf den Sohn Pan (v. 15), dessen Verdienste um Zeus schon erwähnt wurden (S. 13).

Im 2. *προοίμιον* bewegt sich der Dichter auf breitgetretenem Geleise, wenn er uns das Wirken des Eros darzustellen versucht. Eros erscheint hier der Tradition gemäß (vgl. Rohde, Gr. Roman S. 32 Anm. 1) als der verderbenbringende Gott (IV, 11—22); er hat den Tränenstrom, die Klagen der Liebenden auf dem Gewissen, das Erblichen und Erröten des menschlichen Antlitzes ist sein Werk, er bringt den Menschen zum Wahnsinn, ja er kann ihn sogar in den Tod treiben: *πολλοὺς δὲ καὶ εἰς μόνον ἐξεκύλισας* (v. 20; vgl. Aen. VI, 442). Übergehend zur Abstammung des Gottes stellt der Dichter 2 Varianten nebeneinander: entweder ist er der älteste der Götter, aus dem Chaos entstanden oder der geflügelte Gott und Sohn der Aphrodite (v. 27: *θεὸν ὄρνιν*; Ov. met. V, 364: *natumque volucrem*). Der Hymnus endet mit einem Hinweis auf die Allgewalt

¹⁾ Ein bei Dichtern beliebter *τόπος* ist es das Befahren des Meeres als frevelhafte Tollkühnheit hinzustellen: Lucr. V, 1004; Hor. carm. I, 3, 9 ff; Juv. XII, 57 ff.

²⁾ Kilikien ist nicht als Kultstätte bezeichnet in dem Verzeichnis II bei Preller (a. a. O. S. 920).

des Eros: er herrscht im Himmel und auf Erden, in der Luft und im Wasser. Die *κελαινοὺς ἀτράκτους*¹⁾ (v. 37/38) entsendet er auch gegen die Fische.²⁾ Die gleiche Apostrophe *σχετλι' Ἔρω* (v. 11) finden wir bei Apoll. Arg. IV, 445 (Aen. IV, 412: improbe Amor). Daß Eros der schönste unter den Göttern ist (v. 11), wird bereits in der hesiodischen Theogonie hervorgehoben (v. 120).

Hades, der Gott der Unterwelt, wird nur gelegentlich der Minthe-Sage erwähnt (III, 483—497), einer Verwandlungsgeschichte, die m. W. nur von Oppian überliefert ist. Minthe, eine Nymphe der Unterwelt (v. 487: *Κωκυτίδα Νύμφην*³⁾), nach Strab. VIII, 344 und Poll. VI, 68 eine *παλλακή* des Hades, war eifersüchtig auf ihre Nebenbuhlerin Persephone, die Hades am Ätna geraubt hatte⁴⁾, und verstieg sich zur Behauptung, ihr gebühre vor Persephone der Schönheitspreis und der Gott würde Persephone aus seinem Palaste verstoßen, zu ihr aber reumütig zurückkehren. Ihre Lästerei brachte sie zu Fall: *τοίη οἱ ἐπὶ γλώσσης θόρεν ἄτη*⁵⁾. Die Mutter Demeter, ob solcher Kränkung beleidigt, tritt die Vermessene⁶⁾ mit Füßen, so daß das stark riechende Kraut Minthe aus der Erde hervorsprießt. Wir haben also hier den nämlichen Grundgedanken, wie er z. B. der Arachne- oder Niobe-Sage zu Grunde liegt, daß nämlich Überhebung (*ὕβρις*) die Bestrafung der Gottheit nach sich zieht.

Natürlich dürfen auch die Musen nicht fehlen, deren Anrufung im Epos traditionell ist (Norden, Kommentar S. 203). Sie sind es ja, die im Verein mit Apoll die Gabe

¹⁾ Vgl. Thuc. IV, 40: *τὸν ἀτράκτον, λέγων τὸν οἰστόν*; das Wort ist vielleicht lakonischen Ursprungs.

²⁾ Nach Preller (a. a. O. S. 503, Anm. 2) werden in der Poesie Bogen und Pfeile als Waffen des Eros zuerst bei Eurip. genannt. — Christl. Schriftsteller sprechen von Satanspfeilen, vgl. Hieronym. ep. 54, 7, 3 (rec. Hilberg.): *ardentes diaboli sagittae restinguendae sunt*.

³⁾ I, 401: *κωκυτός* = *ululatus*; IV, 259: *περικωκούντες*.

⁴⁾ v. 488/89.

⁵⁾ Quint. Smyrn. I, 753: *καὶ γλώσσαν ἀναιδέα τίννεται Ἄτη*.

⁶⁾ v. 490: *κλάζουσιν ὑπερφιάλοις ἐπέεσσιν*.

des Gesanges verleihen: *Δῶρα δὲ Μουσάων τε καὶ Ἀπόλλωνος αἰοδαί* (II, 26). Ihnen verdankt auch Oppian diese Gabe (IV, 9), von ihnen ist er auserwählt zum Preis des Kaisers (III, 7). Er bezeichnet sie kurzweg als *δαίμονες* (III, 8) oder nennt sie »*ἡπιόδωροι Μοῦσαι*« (IV, 7/8). Unter *πότνα θεά* (I, 78) ist, wie schon der Scholiast richtig bemerkt, Kalliope, die Muse der epischen Dichtkunst, zu verstehen.¹⁾

So haben wir denn Oppian als einen »frommen Altgläubigen« kennen gelernt.²⁾ Die Götter weisen bei ihm noch die von alters her zugewiesene typische Gestalt, die alten Beinamen und den bestimmten Wirkungskreis auf. Allenthalben wurden wir an Homer und Hesiod erinnert, in deren Dichtungen ja die religiösen Anschauungen der Griechen am treuesten wiedergegeben sind. Und doch könnte man vielleicht behaupten, von wirklichem Glauben sei bei ihm nichts zu verspüren, es seien nur antiquarische Reminiszenzen, die er ganz schemenhaft verwerte. Um diesen Vorwurf dem Dichter zu ersparen sei es mir gestattet auf den Eingang des 2. Gesanges (v. 4—14) hinzuweisen, wo Oppian ohne Zweifel tiefreligiösen Sinn bekundet. Er kommt hier auf die Abhängigkeit des Menschen von der Gottheit zu sprechen und wirft die Frage auf: Was wäre die Welt ohne Gott? (v. 4/5: *τί γὰρ μερόπτεσσιν ἀνυστὸν νόσφι θεῶν;*). Darauf läßt er eine Beantwortung folgen, die jedem wahrhaft gläubigen Christen alle Ehre machen würde:

οὐδ' ὅσον ὑπὲρ ποδὸς ἵχνος ἀεῖραι,

οὐδ' ὅσον ἀμπετάσαι βλεφάρων περιφαέα κύκλα.

Gehorsam der Gottheit gegenüber ist nach ihm unbedingte Notwendigkeit, hier gibt es kein Widerstreben, ja er ist eine Forderung des gesunden Verstandes:

ὁ δ' ἔσπεται ὅστε σαόφρων

πρὶν χαλεπῇ μάστιγι καὶ οὐκ ἐθέλων ἐλάηται (v. 13/14).

¹⁾ Vgl. Riedner, Typische Äußerungen der römischen Dichter über ihre Begabung, ihren Beruf und ihr Werk. Nürnberg, 1903, S. 5.

²⁾ Oppian vergißt auch nicht auf den frommen Sinn seiner Fischer gestalten hinzuweisen; man vgl. bes. IV, 577 u. 582, V, 112 u. 625, III 26/27.

Hal. IV, 237 liegt sogar m. E. ein Anklang an eine Bibelstelle vor, so daß ich die Vermutung aussprechen möchte, auch Oppian habe sich wie der Spätling Nonnos, der Verfasser der *Διονυσιακά*, etwa in späteren Lebensjahren dem Christentum zugewandt.¹⁾ Oppian erzählt uns a. a. O. von dem Fische *κόσσυφος*. Um seine Weibchen bemüht (er huldigt der Vielweiberei!) stürzt er wild auf den an der Angel befestigten, noch lebenden Köderfisch los, da er in ihm den Rivalen erblickt, und — wird zappelnd vom Fischer aus den Fluten gezogen. Der begrüßt ihn höhnend u. a. mit folgenden Worten: *ἀλλ' ἴθι δεῦρο, γάμος δέ τοι ἐστίν ἐτοῖμος*.²⁾ Unwillkürlich werden wir hier an die Gleichnisrede von der königlichen Hochzeit erinnert, in der es nach Matth. XXII, 4 und 8 heißt: *πάντα ἔτοιμα· δεῦτε εἰς τοὺς γάμους* sowie *ὁ μὲν γάμος ἐτοιμός*²⁾ *ἐστίν*.

Auch dem Wesen des Menschen — er hat für ihn die Namen *μέροπες*, *ἐφημέριοι*, *ἐπιχθόνιοι*³⁾ — schenkt Oppian gelegentlich seine Aufmerksamkeit. Völlig im Einklang mit der Anschauung Homers, der in dem Menschen das arm-seligste Geschöpf erblickt,⁴⁾ weist er nicht selten auf die menschliche Schwachheit hin. Nachdem er von der unergründlichen Tiefe des Meeres gesprochen, sieht er sich zur Bemerkung veranlaßt: *ὀλίγος δὲ νόος μερόπεσσι καὶ ἀλκή* (I, 87). Nur 300 Klafter ist nach ihm der Sterbliche in die Stille des Meeres hinabgedrungen (I, 83/84). Menschlichem Wissen ist ein Ziel gesetzt, es ist Stückwerk: *ἡμεῖς δ' ἀνδρομέοισι νοήμασι μέτρα φέρομεν* (I, 92). Den Abschnitt, in dem er von der Fortpflanzung der Fische handelt, beschließt er mit dem Geständnis: *ἀλλ' ἔτι τοῦτ' ἀδηλον ἐν ἀνθρώποισι τέτυκται* (I, 594). Er weist ferner auf den

¹⁾ Auch Musaios, den Dichter der lieblichen Erzählung von Hero und Leander, möchte man als Christen betrachten auf Grund von v. 137: *γαστήρ ἧ σ' ἐλόχευσε μακαράτη*.

²⁾ Betr. *ἐτοῖμος* und *ἐτοιμος* vgl. Kühner³, Gr. d. gr. Spr. I, 326, 7.

³⁾ Z. B. in I, 87, 276 und 486.

⁴⁾ Jl. XVII, 446/47.

menschlichen Starrsinn hin, der selbst der Wahrheit nicht sein Ohr leihen will (I, 219/20).

Doch in ganz anderer Beleuchtung tritt uns die »Krone der Schöpfung« in den Eingangsversen des 5. Gesanges entgegen. Hier betont der Dichter die Gottähnlichkeit des Menschen: *ικέλην μακάρεσσι γενέθλην* (v. 4) und *ἀντωπὸν μακάρεσσι γένος* (v. 7). Hier lesen wir die stolzen, an Horaz¹⁾ anklingenden Worte: *οὐδὲν μερόπεςσιν ἀμήχανον*. Selbst im Kampfe gegen die Riesen des Meeres (*κήτεια*) kann man von einem *ἡμερίων ἀμαχον γένος* (v. 42) sprechen.

Gelegentlich übt Oppian vernichtende Kritik an dem Menschen. Solange die Kriegsfackel lodert, unterscheiden sich die Sterblichen durchaus nicht von wilden Tieren, sie sind *λεόντων αἰνότεροι* (II, 670/71); sofort tritt er den Beweis für seine Behauptung an, indem er ihr blindes Wüten gegen der Götter und Menschen Eigentum hervorhebt. Mit rücksichtsloser Strenge verwirft er ferner das Gebaren der Thraker und der Bewohner von Byzanz, welche die Jagd auf Delphine ausüben, obwohl sie verabscheuenswürdig ist; denn nicht — so führt er näher aus — dürfte sich der den Göttern mit willkommenem Opfer nähern oder ihren Altar rein berühren, welcher absichtlich den Delphinen Verderben sinnt. Der Dichter schließt mit der Bemerkung: Sie dürften weder Kinder noch Eltern verschonen und selbst Brüder leichten Sinnes dem Untergang weihen (V, 416—419 und 523—525).

Allzusehr müssen die Zeitgenossen Oppians den Tafelfreuden gefrönt haben. Zweimal ergreift er die Gelegenheit aufs eindringlichste gegen das Laster der Völlerei zu Felde zu ziehen²⁾:

Vernehmet, Geschlechter der Menschen, zu welchem Ende führet unsinnige Völlerei, wie viel Leid folget dem Vielfraß! (II, 217/18) oder:

¹⁾ carm. I, 3, 37: nil mortalibus ardui est.

²⁾ Auch die Stoa bekämpfte unermüdlich die Genußsucht der Menschen; siehe Neue Jahrb. 1912, II. Abt., S. 134.

Haltet Maß im Essen!

Nicht hänge dein Herz an reichlichen Schmaus!

Ja, gar mancher ist unter den Menschen, der lockert die Zügel und in allem willfahret dem Bauch (II, 220—223). Schließlich:

Nichts Schlimmeres gibt's als die Gier des unersättlichen Bauches, der grausam beherrscht den Menschen, ein lästiger Gebieter am häuslichen Herd, nie vergessend des Tributs; viele schon, geblendeten Sinnes, stürzt' er in Unglück und warf sie in Schande.

(III, 197—201).

III. Die Gleichnisse bei Oppian.

In der Technik Oppians spielt das Gleichnis eine Hauptrolle; es ist ja nach Arist. Rhet. III, 4¹⁾ der Poesie eigen (*ποιητικόν*), während es in der Prosa nur selten gut verwendbar ist. Auch hier steht Oppian im Banne Homers. Allerdings verdanken nach Norden (a. a. O. S. 206) bei letzterem die Gleichnisse ihre Entstehung dem Streben nach plastischer Realität, während die reflektierenden Kunstdichter, so auch unser Oppian, sie ornatus causa einstreuen. Der Dichter will Abwechslung hereinbringen, den trockenen Stoff beleben, lebendigste Veranschaulichung soll herbeigeführt werden.

Schon im Aufbau der Gleichnisse schließt sich Opp. aufs engste an Homer an. Kürzere Gleichnisse bestehen aus Vorder- und Nachsatz, wozu nicht selten erweiternde Nebensätze treten. Den Vordersatz allzu umfangreich zu gestalten vermeidet der Dichter. In der Regel wird der Erfahrungssatz als relativischer mit *ὥς* oder anderen Formeln gegeben, daran schließen sich anakoluthisch angefügte Hauptsätze, die zur weiteren Illustrierung der gegebenen Situation oder des entworfenen Gemäldes dienen sollen; in diesen Hauptsätzen wird mit Vorliebe der Ind. Praes. oder der

¹⁾ Vgl. Quint. VIII, 6, 8—9.