

# Äsop und Sokrates bei Phaedrus

## Ein Beitrag zur thematischen Orientierung der Phaedruslektüre

### 1. Einleitung

Die folgende Darstellung konzentriert sich in Fortsetzung der beiden vorangegangenen Phaedrusaufsätze in ‚Latein und Griechisch in Berlin‘<sup>1</sup> auf einen möglichen thematischen Aspekt der schulischen Phaedruslektüre, nämlich auf die Beziehung des Phaedrus zu der *Gestalt des Äsop*. Mit ihm scheint er sich an manchen Stellen geradezu zu identifizieren, doch im Verlauf seines poetischen Schaffens emanzipiert und distanziert er sich auch von ihm. Zu ihm setzt er sich mehrfach in Ich-Form, also ganz persönlich in Beziehung. So richten wir den Blick auf das *Selbstverständnis* des zu seiner Zeit wenig geachteten aus dem Sklavenstand hervorgegangenen großen Fabeldichters. Wir werden sehen, daß auch *Sokrates*, die zentrale Gestalt der antiken Philosophie, dabei eine Rolle spielt.

Der erste Aufsatz (1985) gab einen Überblick über die Geschichte der schulischen Phaedruslektüre und über die in Wandlung begriffene Bewertung des Dichters in Philologie und Didaktik und bot einige praktische ‚Schlüssel‘ zum Werk des Phaedrus. Schon dort wurde darauf hingewiesen (S. 56), daß „die Gestalt des Äsop, wie sie von Phaedrus als einem ehemaligen Sklaven gesehen wird“, möglicherweise sogar im Rahmen eines Oberstufenkursthemas wie „Sklaverei“ oder „Satire“ einen Schwerpunkt bilden könnte.<sup>2</sup> Im zweiten Aufsatz (1988) wurde angekündigt, daß Phaedrus auch nach dem in Berlin (West) ab Schuljahr 1990/91 geltenden Rahmenplan bei Latein I in der 9. Klasse, bei Latein II in der 10. Klasse – „zusätzlich“ zur Caesar-Lektüre – gelesen werden kann.<sup>3</sup> Ferner stellte dieser Aufsatz neuere Phaedrus-Literatur vor und bot eine Liste von Einzelversen bzw. Sentenzen aus Phaedrus sowie einige Übersetzungsproben zu den in den Lektürekonzerten am häufigsten vorgeschlagenen Fabeln. Inzwischen sind weitere Arbeiten zu Phaedrus erschienen, und manches auch für den Schulgebrauch Interessante wird hier in der angefügten Literaturliste nachgetragen.

Die vorliegende Arbeit will aber keine Fertigteile für die Unterrichtspraxis liefern. Sie will vielmehr dazu ermuntern, das insgesamt zwar recht kleine, aber doch offenbar ziemlich unbekannte Gesamtwerk des Phaedrus genauer zu erkunden und dabei auch einmal Neuland in der lateinischen *Mittelstufenselektüre* zu betreten. Selbstverständlich sollen die Schülerinnen und Schüler den Phaedrus vor allem als eine bedeutende antike Originalquelle typisch ‚äsoptischer‘ Fabeln kennenlernen, und daher wird man auf Meisterstücke wie etwa ‚Wolf und Lamm‘ (1, 1), ‚Fuchs und Rabe‘ (1, 13) oder ‚Frosch und Ochse‘ (1, 24) nicht verzichten dürfen, schon um an die Fabelkenntnisse aus dem Deutschunterricht oder aus der Privatlektüre sinnvoll anzuknüpfen. Aber dann sollte die Lektüre doch weitere Kreise ziehen, um auf jeden Fall etwas von der Vielfalt (*varietas*) Phaedrischer *fabulae* erleben zu lassen, die ja nicht nach einer poetologisch vorgegebenen Fabeldefinition verfertigt sind, sondern ein breites Spektrum verschiedener „kleiner Gattungen“ darstellen.

Man ist sich weitgehend darin einig, daß in der lateinischen Anfangslektüre „die

Konzentration auf das Werk bzw. den Autor vorherrschen muß“ (*Prinzip der Autoren- bzw. Werklektüre*), während die thematische (themenbezogene, themenorientierte) Lektüre das in der Oberstufe vorherrschende Lektüreprinzip sein soll.<sup>4</sup> Trotzdem kann und darf aber auch die Mittelstufentlektüre, erst recht aber die „Zusatz-“ oder „Interimslektüre“ *unter ein Thema gestellt* werden.<sup>5</sup> Man kann bei der meist relativ kurzen Phaedruslektüre verschiedene Wege gehen, sich beispielsweise auf eine „genusbezogene“ Lektüre konzentrieren, an einzelnen Motiven die Geschichte der Fabel von Äsop bis in die Gegenwart aufzeigen und dabei ggf. auch die Geschichte der Fabeltheorie miteinbeziehen, wofür Phaedrus selbst bekanntlich einige wertvolle Textabschnitte liefert.<sup>6</sup> An dieser Stelle soll jedoch sein Verhältnis zu Äsop im Mittelpunkt stehen und dementsprechend auch als „thematischer Aspekt“ der Phaedruslektüre vorgeschlagen werden. Die hierfür in Frage kommenden Stücke geben genug Stoff für eine mehrwöchige Lektüre, da dem Lateinunterricht auf dieser Stufe in der Regel ja nur drei Wochenstunden zur Verfügung stehen.

## 2. Stellen, an denen Äsop genannt wird

In den uns erhaltenen Gedichten des Phaedrus wird der Name des Äsop 25mal genannt (in 23 Stücken).<sup>7</sup> Dazu kommen noch einzelne Stellen, an denen Äsop zwar nicht mit Namen genannt, aber eindeutig gemeint ist.<sup>8</sup> Damit liegt der Name des Äsop in der Häufigkeit weitaus an erster Stelle von allen Eigennamen, gefolgt von Jupiter, der insgesamt 20mal (in 13 Stücken) genannt wird. Im einzelnen handelt es sich um folgende Stellen:

- 1) Aesopus auctor quam materiam reperit: 1 prol. 1
- 2) Aesopus talem tum fabellam rettulit: 1, 2, 9
- 3) Aesopus nobis hoc exemplum prodidit: 1, 3, 3
- 4) Aesopus et continuo narrare incipit: 1, 6, 2
- 5) Hoc attestatur brevis Aesopi fabula: 1, 10, 3
- 6) Exemplis continetur Aesopi genus: 2 prol. 1  
– senis: Vers 8; illi [?]: Vs. 12
- 7) Tunc sic Aesopus: 2, 3, 4
- 8) Aesopi ingenio statuum posuere Attici: 2 epil. 1  
– servum: Vs. 2
- 9) Librum exarabo tertium Aesopi stilo: 3 prol. 29  
– servitus obnoxia: Vs. 38; semita illius: Vs. 34  
– Si *Phryx Aesopus* potuit, Anacharsis Scythia: Vs. 52
- 10) Aesopus ibi stans, naris emunctae senex: 3, 3, 14
- 11) Aesopo quidam petulans lapidem impegerat: 3, 5, 2
- 12) Aesopum nucibus cum vidisset: 3, 14, 2  
– senex: Vs. 4; victor sophus: Vs. 9
- 13) Aesopus domino solus cum esset familia: 3, 19, 1  
– Aesope, medio sole quid cum lumine?: Vs. 8  
– seni: Vs. 11
- 14) Quas Aesopias, non Aesopi nomino: 4 prol. 11  
– ille: Vs. 12
- 15) Aesopus media subito in turba constitit: 4, 5, 29  
– unius hominis ... sollertia: Vs. 49
- 16) Et in cothurnis prodit Aesopus novis: 4, 7, 5

- [17] ...Exposuit senex: 4, 16, 2]  
 18) Aesopus finxit consolandi gratia: 4, 18, 2  
 19) Quicquid putabit esse dignum memoria, Aesopi dicet: 4, 22, 5  
 – ille: Vs. 8  
 20) Aesopi nomen sicubi interposuero: 5 prol. 1  
 21) Aesopo quidam scripta recitarat mala: App. 9, 1  
 – senex: Vs. 3  
 22) Aesopus ergo narrat hoc breviter seni: App. 12, 5  
 [23] iactantiorem cum vidisset *Phryx sophus*: App. 13, 2]  
 24) Aesopus turpi cum serviret feminae: App. 17, 1  
 – servum garrulum: Vs. 10  
 25) Aesopo occurrit notus e vicinia: App. 20, 2  
 – pater, hoc namque es dignus appellari nomine: Vs. 3f.

Betrachten wir diese Stücke näher, so lassen sie sich in drei Gruppen teilen, wobei freilich die Übergänge fließend sind: 1. Stücke, in denen sich Phaedrus auf Äsop als Vorbild (als Mensch oder Dichter) bezieht (1 prol.; 2 prol.; 2 epil.; 3 prol.; 4, 7; 4, 22; 5 prol.), 2. Stücke, in denen Äsop (nur) als Erzähler einer Fabel oder Deuter eines Geschehens auftritt (1, 2; 1, 3; 1, 6; 1, 10; 2, 3; 3, 3; 4, 5; 4, 16; 4, 18), und 3. Stücke, in denen Äsop selbst als Handelnder ins Geschehen einbezogen ist (3, 5; 3, 14; 3, 19; App. 9, 12, 13, 17, 20).

### 3. Der Prolog

Von großer Aussagekraft ist gleich der *Prolog zum 1. Buch*, der unbedingt in jede ernsthafte Phaedruslektüre in der Schule gehört. In ihm haben wir bereits in nuce den ganzen Phaedrus vor uns. Dieser Prolog ist ein Programmgedicht und ein kleines Wortkunstwerk für sich. Daher ist es ein gravierender Mangel, wenn er in einer Phaedrusausgabe für den Schulgebrauch weggelassen wird. Man denke zum Vergleich beispielsweise an Catulls Carmen 1, in dem er sein Büchlein, „*quidquid hoc libelli*“ (Vers 8), dem Cornelius Nepos widmet und seine Hoffnung auf Anerkennung auch bei der *Nachwelt* zum Ausdruck bringt (Vers 10: *plus uno maneat perenne saeclo*), ein Topos, der auch bei Phaedrus mehrfach auftaucht.<sup>9</sup>

#### *Prologus*

Aesopus auctor quam materiam repperit,  
 hanc ego polivi versibus senariis.  
 Duplex libelli dos est: quod risum movet  
 et quod prudentis vitam consilio monet.  
 Calumniari si quis autem voluerit,  
 quod arbores loquantur, non tantum ferae,  
 fictis iocari nos meminere fabulis.

An der Spitze des Prologs und zugleich des Gesamtwerks steht also der Name des Äsop: *Aesopus auctor*; er gilt als der Erfinder, der heuretés des Stoffes (*materiam repperit*), zugleich als Erfinder der Fabelgattung überhaupt (*fabularum genus*; 3 prol. 33), die deshalb im Prolog zu Buch 2 als ‚*Aesopi genus*‘ bezeichnet wird. Nach ‚*Aesopus auctor*‘ folgt eine deutlich fühlbare Zäsur (Penthemimeres), die den Äsop noch deutlicher hervortreten läßt. Erst im zweiten Vers als zweites Wort spricht Phaedrus von sich selbst: ‚*hanc ego polivi versibus senariis*‘, zwar an zweiter Stelle, aber doch sehr selbstbe-

wußt, das ‚*ego*‘ ist ausgedrückt und durch den Versakzent auf der ersten Kürze des iambischen Daktylus gebührend betont und somit dem Äsop im ersten Vers gegenübergestellt. „Ich habe den Stoff Äsops [bearbeitet und] in senarischen Versen zu neuem Glanz gebracht.“ Die Metapher ‚*materiam polire*‘ stellt uns einen ‚*faber*‘, einen Künstler oder Handwerker, vor Augen,<sup>10</sup> der das Rohmaterial bearbeitet und glättet.<sup>11</sup> Dieser eher technische Ausdruck aus der Alltagssprache verleiht dem Prolog bereits „einen launigen Unterton“.<sup>12</sup> In den ersten beiden Versen fällt auf, daß die natürliche Wortbetonung überall mit dem Versiktus zusammenfällt. So ergibt sich gleich zu Beginn der Eindruck einer vollkommenen Einheit von prosaisch überliefertem Erzählstoff und der poetischen Kunst des Phaedrus. In diesen beiden Zeilen sind Quelle und Vorhaben des Dichters knapp umrissen. In der dritten Zeile sagt Phaedrus, doppelt sei die ‚Mitgift‘ (*dos*), die Gabe des Büchleins, also das, was er damit beabsichtigt. Hier fällt die Alliteration auf: *duplex libelli dos est*; sie unterstreicht das Zweifache seiner Absicht, die in den parallel gebauten *quod*-Sätzen zum Ausdruck kommt, deren Prädikate am Ende der beiden Verse sich auffällig reimen (Homoioteleuton): *mouet – monet*. Hinter ‚*dos est*‘ liegt eine starke Zäsur, eine Hephthemimeres. Der ‚*libellus*‘ will zum Lachen anregen und Ratschläge für eine kluge Lebensführung geben. Diese Zeilen erinnern stark an die Worte des Horaz in der ‚*Ars poetica*‘ (333 f.):

*aut prodesse volunt aut delectare poetae  
aut simul et iocunda et idonea dicere vitae;*

und (in Vers 343):

*Omne tulit punctum, qui miscuit utile dulci  
(das Angenehme mit dem Nützlichen verbinden),*

sowie an das oft zitierte Wort aus den Satiren (1, 1, 24): *ridentem dicere verum* (lachend die Wahrheit sagen).

Mit dem letzten Teil des Prologs (5–7) will der Dichter etwaiger Kritik zuvorkommen. ‚*Calumniari*‘ bedeutet ‚eine falsche (oder jedenfalls unberechtigte) Anklage (oder Beschuldigung) vorbringen‘. Sollte jemand mit den Gaben des Büchleins nicht zufrieden sein, sondern bemängeln, daß hier sogar die *Bäume*, nicht nur die Tiere sprechen,<sup>13</sup> dann sollte er bedenken, was der Dichter eigentlich vorhat: *ficis iocari nos meminerit fabulis* – nämlich: mit ausgedachten Geschichten Spaß zu machen; ‚*iocari*‘ greift das ‚*risum mouet*‘ (aus Vers 4) wieder auf. Am Ende des Prologs steht – sicher nicht zufällig – zum erstenmal das Wort ‚*fabulis*‘, in Alliteration und Hyperbatonstellung mit dem ersten Wort dieses Verses ‚*ficis*‘, von ‚*ingere*‘, einem Wort, das bei Phaedrus mehrfach vorkommt<sup>14</sup> und besonders das schöpferische („fiktive“) Moment der dichterischen Tätigkeit bezeichnet.<sup>15</sup>

#### 4. Sokrates als Vorbild

Ordnen wir dieses Programm des Phaedrus in ein repräsentatives *Gesamtbild der antiken Geistesgeschichte* ein, wie es der altsprachliche Unterricht zu vermitteln oder doch wenigstens anzubahnen versucht, so kann bereits an dieser Stelle der Mittelstufenlektüre *Sokrates*, die zentrale Persönlichkeit der antiken Philosophie, in den Horizont der Schüler treten. Meist haben ja bereits bestimmte Lesestücke oder Sätze aus der Lehr-

buchphase gewisse rudimentäre Vorkenntnisse über ihn vermittelt, an die man hier anknüpfen kann (z. B. *Scio me nihil scire. – Loquere, ut te videam.* etc.). Das gilt erst recht für den Unterricht mit Schülern, die nicht am Griechischunterricht teilnehmen und vielleicht niemals Platon lesen werden.

Aus Platons Dialog ‚Phaidon‘ (60–61) erfahren wir, daß sich *Sokrates*, der ‚*princeps philosophiae*‘, wie ihn Cicero und später auch der große französische Fabeldichter Jean de La Fontaine (‚Prince des Philosophes‘) nennen,<sup>16</sup> in den letzten Tagen vor seiner Hinrichtung im Gefängnis mit äsopischen Fabeln befaßt und sie in Verse gesetzt haben soll. Man mag diese Nachricht für unhistorisch halten – der „historische“ Sokrates<sup>17</sup> ist uns ohnehin schwer zugänglich –, dennoch gehört dieses Verhalten wesentlich zu dem überlieferten wirkungsmächtigen *Sokratesbild*. Stevan Josifović resümiert an maßgeblicher Stelle: „Nach den Ergebnissen der neueren Untersuchungen haben wir es hier zweifellos mit einer dichterischen Einkleidung zu tun, da Sokrates niemals sonst in seinem Leben etwas gedichtet hat und überhaupt der Poesie fern stand, ... Speziell in unserm Falle sollte [...] die behauptete dichterische Beschäftigung des Sokrates seine unerschütterliche Seelenruhe in diesen schicksalsschweren Stunden versinnbildlichen. Auf jeden Fall ist Sokrates aus der Reihe der Fabeldichter zu streichen“.<sup>18</sup>

Wie dem auch sei, dem Fabeldichter Phaedrus dürfte jedenfalls im 1. Jahrhundert nach Christus – genau wie dem im 17. Jahrhundert lebenden Fabeldichter *La Fontaine* – das Verhalten des Sokrates als historisches Faktum gegolten haben und selbstverständlich gewesen sein. In der Vorrede<sup>19</sup> zu seinen Fabeln kommt La Fontaine ausführlich auf Sokrates zu sprechen: „Kaum hatten die Fabeln, welche dem Äsop zugeschrieben werden, das Licht des Tages erblickt, als Sokrates es angemessen fand, sie in das Gewand der Musen zu kleiden. Was Plato darüber berichtet, ist so anmutig, daß ich nicht umhin kann, seine Erzählung als einen Schmuck dieser Vorrede hier mitzuteilen. ...“ – Fabeln des Äsop „in Verse zu bringen, war das Werk der letzten Augenblicke seines Lebens. Sokrates ist nicht der einzige, der die Dichtkunst und unsere Fabeln als Schwestern angesehen hat. Phaedrus hat Zeugnis abgelegt, daß er diese Auffassung teile, und die Trefflichkeit seines Werkes gibt uns einen Maßstab für die Beurteilung desjenigen, welches der Fürst aller Weltweisen [Sokrates] in Angriff genommen. Nach Phaedrus hat Avianus denselben Gegenstand behandelt. Zuletzt sind ihm die Neueren gefolgt“.

In dem betreffenden Textabschnitt des Dialogs ‚Phaidon‘ läßt *Platon* den Sokrates erzählen, im Leben sei ihm immer wieder derselbe Traum erschienen, nämlich er solle sich „mit der musischen Kunst“ beschäftigen.

„Früher“, so spricht Sokrates dort, „sah ich darin eine Mahnung und eine Aufforderung zu etwas, was ich schon immer getan hatte; so wie man die Schnellläufer antreibt, so schien mich der Traum zu etwas zu ermuntern, was ich ohnehin schon tat, mich nämlich in der Musenkunst zu betätigen; denn das Philosophieren sei doch die höchste Musenkunst, und damit hatte ich mich ja abgegeben. Als nun aber das Urteil gegen mich gefällt war und als das Fest des Gottes [Apollon] meinen Tod noch hinausshob, da hielt ich es für meine Pflicht, nicht ungehorsam zu sein, falls sich die steten Mahnungen des Traumes etwa auf diese gewöhnliche Art von musischer Kunst bezogen hätten, sondern danach zu handeln. Ich glaubte, es sei doch sicherer, nicht hinwegzugehen, bevor ich meine heilige Pflicht erfüllt und diese Gedichte, dem Traum gehorchend, geschrieben hätte. So verfaßte ich denn zunächst das Gedicht auf *den Gott*, dessen Opferfest gerade stattfand. Und nachher bedachte ich, daß es einem Dichter ziemte, wenn er schon ein

Dichter sein will, Mythen zu dichten und nicht nur Reden [d. h. Erfundenes, nicht Wirkliches darzustellen]; weil ich aber selbst kein Mythenerfinder bin, nahm ich solche, die mir gerade zur Hand waren und die ich kannte, die des Äsop nämlich, und faßte davon die in Verse, die mir gerade einfielen.“<sup>20</sup>

Wir haben also, so läßt sich nun zusammenfassen, im Werk des Phaedrus, rund vierhalb Jahrhunderte nach dem Tod des Sokrates, *das erste historisch greifbare Beispiel für eine Versifikation äsopischer Fabeln mit poetischem Anspruch* vor uns. Insofern rückt der aus Makedonien stammende ehemalige Sklave Phaedrus in unmittelbare Nähe dieser zentralen Gestalt der antiken Geistesgeschichte.<sup>21</sup> Und das ist sicher kein Zufall. In den erhaltenen Gedichten des Phaedrus tritt auch Sokrates zweimal auf (3,9 und App. 27), und wir dürfen wohl davon ausgehen, daß Phaedrus vom Leben des Sokrates und seinem Nachwirken in der Philosophie, insbesondere in der kynischen und stoischen Richtung, einige Vorstellungen hatte.

In der *Fabel 3,9* baut sich Sokrates ein kleines Haus an der Straße, und als ihn jemand fragt: „*Quaeso, tam angustam talis vir ponis domum?*“ – „Bitte schön, so ein kleines Haus baust *du* dir, ein so bedeutender Mann?“ – da antwortet er: „Könnte ich doch dieses wenigstens mit echten Freunden füllen!“ Aber hier interessiert uns hauptsächlich die Parenthese, die Phaedrus in Ich-Form hinter dem Namen des Sokrates einfügt (Verse 3–4):

*cuius non fugio mortem, si famam assequar,  
et cedo invidiae, dummodo absolvar cinis,*

„dessen Tod (also Hinrichtung durch den Giftbecher) ich nicht scheue, wenn ich seinen Ruf erlangen könnte; und ich weiche der Mißgunst, solange ich nur als Asche (nach meinem Tode) freigesprochen (also rehabilitiert) werde.“ Der neunmalklugen Fragesteller (Vers 5: *ex populo sic nescio quis, ut fieri solet*) erinnert, wie O. Schönberger zur Stelle bemerkt,<sup>22</sup> an das Sprichwort: *Qui struit in calli, multos habet ille magistros* – ein Vers, der in vielen deutschen und lateinischen Varianten existiert und bei der Behandlung dieses Gedichtes in das Unterrichtsgespräch einbezogen werden kann.<sup>23</sup>

Die zweite Fabel, in der Sokrates auftritt, findet sich in der Appendix Perottina (Nr. 27): *Servus et dominus*. In ihr ist freilich der Name des Sokrates textkritisch nicht ganz unbestritten, auch ist sie für unser Thema nicht so wichtig wie die erste. O. Schönberger charakterisiert sie folgendermaßen: „Ein nichtsnutziger Sklave, Vorführer der Gattin seines Herrn, beschimpft Sokrates; dieser fertigt ihn mit einem Wortspiel scharf ab. Die Fabel ist schön gebaut und faßt den ganzen Vorgang in einer einzigen Periode zusammen, die in einer Pointe ausläuft. Die Antithese am Ende wird nur durch die Verschiebung der Negation erreicht (*cui non debes places – cui debes non places*). Sokrates bildet hier nur eine ‚Marke‘, die ebenso Aisopos heißen könnte.“<sup>24</sup>

## 5. Äsop und Sokrates

In der Erzähltradition fällt in *vier Punkten*, wie Harry Schnur es formulierte,<sup>25</sup> „immer wieder eine starke Ähnlichkeit zwischen Aesop und Sokrates auf. Beide sind, entgegen dem hellenischen Schönheitsideal, *häßlich*,<sup>26</sup> während z. B. die Schönheit des Philosophen Gorgias berühmt war. Beide benutzten den *Witz als Waffe* gegenüber dem tie-



amicos sublevate, miseris parcite;  
 bonis favete; subdolis ite obviam;  
 delicta vindicate, cohibete impios;  
 punite, turpi thalamos qui violant stupro;  
 malos cavete; nulli nimium credite.“ 15  
 Haec elocuta concidit virgo furens,  
 furens profecto, nam, quae dixit, perdidit.

Auch bei Phaedrus begegnen wir also dem Gott Apollon und dem Orakel von Delphi.<sup>29</sup> Der Dichter betet zu *Phoebus (Apollon)* und die Pythia antwortet mit der Verkündigung eines (interessanten vorchristlichen) *Ethik-Katalogs*, der durchaus als Text für die Mittelstufe geeignet ist. Er ist sprachlich einfach, führt in einen exemplarisch-repräsentativen Bereich antiken Lebens ein und fordert zum Vergleich mit heutigen Rechts- und Moralvorstellungen heraus.

Georg Thiele, der an mehreren Stücken des Phaedrus „Einflüsse des Kynismus“ nachgewiesen hat,<sup>30</sup> meinte allerdings, in dem hier vorgestellten Gedicht eine „Verhöhnung des delphischen Moral-Katechismus“ erkennen zu können; „der pessimistische Schluß und die Gestaltung der Fabel zu einem packenden Bilde – der verzweifelnde Mensch vor der vergebens predigenden Religio“, das alles passe gut in die kynische Gedankenwelt, zumal „die Verachtung des Orakels echt kynisch“ war (S. 572 f.). O. Schönberger zieht Thieles Deutung des Gedichts in einer knappen Anmerkung zur Stelle in Zweifel, m. E. zu Recht.<sup>31</sup> Von „Verhöhnung“ der vorgebrachten Ethik und „Verachtung“ des Orakels kann hier nicht die Rede sein. Es handelt sich eher um ein fast sarkastisches Aufzeigen der Erfolglosigkeit ethischer Forderungen: die verzückte Seherin, welche die von den Menschen leider nie erfüllten Gebote feierlich verkündet, ist (vulgär gesprochen) verrückt. Insofern bleibt sich der Fabeldichter auch in diesem Stück, das wahrhaftig keine typische ‚Fabel‘ darstellt, treu: Er zeigt kraß, wie es in der Welt zugeht. In der Fabel ‚Wolf und Lamm‘ wird das unschuldige Lamm vom Wolf gefressen, aber nicht weil der Dichter Unschuld ‚verhöhnt‘. Und in den Fabeln, in denen ein Akteur nach Auffassung des Dichters Hohn verdient, hat sich der betreffende Akteur durch unkluges Verhalten, durch Verstoß gegen den *sensus communis* (vgl. Fabel 1, 7, 4), und das heißt letztlich gegen eines der hier aufgestellten Gebote verfehlt. Statt einer „Verhöhnung“ des delphischen Katalogs kann man in diesem Gedicht eher eine knappe Zusammenfassung der in den Fabeln des Dichters zur Anschauung gebrachten Moral sehen. Wohl zu jedem der vorgetragenen Praecepta könnte man eine Fabel im Werk des Phaedrus wiederfinden.<sup>32</sup>

Nach der Anrufung des Gottes gerät die Priesterin in Exstase, die heilige Stätte bebt, und fahlhelles Licht erfüllt die Szene. G. Thiele und O. Schönberger weisen auf Anklänge aus *Vergil* und *Ovid* und eine ähnliche Szene bei *Lucan* (5, 190–193) hin. Ohne diese Verbindungen hier im einzelnen zu verfolgen, mag es doch hilfreich sein, die betreffenden Stellen aus Vergil und Ovid zum Vergleich hier herzusetzen:

Vergil, Aen. 3, 90–93:  
 Vix ea fata eram: tremere omnia visa repente  
 liminaque laurusque dei, totusque moveri  
 mons circum et mugire adytis cortina reclusis.  
 Summissi petimus terram et vox fertur ad auris.

Vergil, *Aen.* 6, 98–101:

Talibus ex *adyto* dictis Cymaea Sibylla  
*horrendas* canit ambages antroque *remugit*,  
obscuris vera involvens, ea frena *furanti*  
concutit et stimulos sub pectore vertit *Apollo*.  
Ut primum cessit *furor* et rabida ora quierunt, ...

Ovid, *Met.* 15, 622–636

Pandite nunc, Musae, praesentia *numina vatum*  
[...] ... *Delphos* adeunt, *oracula Phoebi* [...]  
Et locus et *laurus* et, quas habet ipse pharetras,  
*intremuere* simul, cortinaque reddidit imo  
hanc *adyto* *vocem* pavefactaque pectora movit: ...

Bei Phaedrus beginnt nun die Phythia zu sprechen (im Text steht ‚Pytho‘, doch ist offenbar die ‚*sacrata vates*‘ gemeint): „Hört, ihr Völker, die Mahnungen des delischen Gottes!“ – auch hier also ausdrücklich der Bezug zur Insel *Delos*, auf der Apollon geboren wurde – und auf der sich seltsamerweise einer der größten Sklavenmärkte der Antike befand.<sup>33</sup> Die Wahrsagung erfolgt „in Form einer Reihe von Mahnungen, die im Stil an die Worte der Sieben Weisen erinnern und zusammengenommen eine kleine Ethik ergeben.“<sup>34</sup> Am Ende bricht – wie bei Lucan – die rasende Seherin zusammen. Und nun kommt die Schlußpointe: Die Pythia ist wirklich rasend, denn sie hat ihre Worte in den Wind gesprochen.“<sup>35</sup>

Den Gott von Delphi, Phoebus Apollo, erwähnt Phaedrus auch in 3 prol. 57 als Vater des Linus, ferner in 3, 16, 12 (*cantus tui, | sonare citharam quos putes Apollinis*) und 3, 17, 3 (*myrtus Veneri placuit, Phoebos laurea*).

## 6. Umstrittene Historizität des Äsop

Nach alter Überlieferung<sup>36</sup> und den späteren Äsop-Viten<sup>37</sup> soll Äsop von den Delphiern zu Unrecht des Tempelraubs beschuldigt und vom Felsen gestürzt worden sein. Jedenfalls war der Tod Äsops in Delphi „den Griechen des 5. Jahrhunderts eine feststehende Tatsache“.<sup>38</sup> Wir dürfen daher annehmen, daß er auch für Phaedrus feststand, obwohl wir in den erhaltenen Stücken von Phaedrus selbst über Äsops Ende nichts erfahren. Doch scheint eben das Gedicht App. 8 ein Indiz dafür zu sein, daß Delphi (der Todesort des Äsop) auch in den Prosavorlagen (*materia*) des Phaedrus (Äsop-Vita oder -Roman) eine wichtige Rolle spielte.

Phaedrus bezeichnet den Äsop als *Phrygier* (3 prol. 52; App. 13, 2) und bringt ihn in Verbindung mit Athen (1, 2; 2 epil.; 3, 14; 4, 5). Nach anderen Quellen (Aristot. *frg.* 573 R) soll Äsop *Tbrakier* gewesen sein. In der Fabel von den Fröschen, die einen strengeren König haben wollen (1, 2), läßt Phaedrus den Äsop zur Zeit des Tyrannen Peisistratos (also etwa 560 v. Chr.) in Athen auftreten.

Sehr kritisch faßt Josifović den *Stand der Forschung* zusammen: „Was die Persönlichkeit des Aesop anbelangt, so mag es wohl heute – den zahllosen Zeugnissen über einen A. ... zutrotz – als ausgemacht gelten, daß ein solcher A. ins Reich der Sage gehört. ... So ist also ‚die Persönlichkeit des A. preiszugeben und er bloß als der nominelle Träger der alten Spruch- und Fabeldichtung aufzufassen‘ [...], obwohl noch ein O. Keller [1861/67; Verf.] ihn ins 6. Jh. setzte und sogar behauptete [...], er hätte

„als mutiger Vorkämpfer für Recht und Wahrheit einen echten Heldentod gefunden“. Die Aesops Namen tragende Sammlung ist ein Sammelbecken von Erzeugnissen der Volksdichtung aus den verschiedensten Zeitaltern.“ – „Das sagenhafte Buckligsein Aesops hat nicht zum Ziel, wie man gewöhnlich annahm, die kluge und geistvolle Individualität des angeblichen phrygischen Sklaven zu versinnbildlichen, sondern vielmehr die gebeugte Haltung der Geknechteten, Unterdrückten und Rechtlosen zu personifizieren. Dieselbe Haltung finden wir bei Sklavenfiguren auf ägyptischen Denkmälern“.<sup>39</sup>

Auffallend allerdings ist in diesem Zusammenhang – worauf bereits A. Hausrath hinweist –, „daß Phaedrus, der nach seiner Art diesen Zug vortrefflich zu moralischen Betrachtungen hätte verwenden können – vgl. z. B. III 8 *soror et frater* –, nie von der Häßlichkeit Aesops spricht.“<sup>40</sup>

Wir werden also im Lateinunterricht die legendäre Lebensgeschichte des Äsop aus anderen Quellen ergänzen müssen, wobei zu beachten bleibt, daß der radikale Verzicht auf seine Historizität nicht von allen Forschern anerkannt ist. Nach *Harry Schnur* darf man Äsop „als zumindest halb-historische Persönlichkeit betrachten“.<sup>41</sup> Auch *Johannes Irmischer* möchte – „im Unterschied zu in letzter Zeit geäußerten anderslautenden Auffassungen – Aisopos als eine etwa dem 6. Jahrhundert v. u. Z. zugehörige historische Persönlichkeit ansprechen“ und erachtet es weiterhin „für eine gewichtige Aufgabe der Forschung, mit den Mitteln historischer Quellenkritik aus dem farbenreichen Blütenkranz, den die Legende um die Äsopgestalt schlang, deren geschichtlichen Kern zu ermitteln.“<sup>42</sup> Auch *Bengt Holbek* kommt zu der Feststellung: „Es gibt keinen triftigen Grund, seine Historizität zu bezweifeln.“<sup>43</sup> Bei Holbek findet sich eine gute Inhaltsübersicht über die *Vita Aesopi*; das Ende der *Vita* mit der Erzählung vom *Aufenthalt und Tod in Delphi* wird in der Tusculum-Ausgabe von August Hausrath griechisch-deutsch geboten.<sup>44</sup> Hieraus seien einige Passagen zitiert:

Er zog nun durch die Städte von Hellas und zeigte überall in Reden seine Weisheit. So kam er auch nach Delphi. Das Volk dort hörte ihm zwar anfangs ganz gern zu, erwieß ihm aber keine Ehren. ... Als er das zweitemal mit ihnen zusammenstieß, sagte er: „Delpher! Ich möchte euch mit einem Holzklotz vergleichen, der im Meer schwimmt. Wenn einer aus weiter Entfernung sieht, wie der von Wogen herangetrieben wird, so scheint er ihm sehr bedeutend. Wenn er ihn aber ganz aus der Nähe sieht, so erkennt er, daß er nichts wert ist. So ging es mir auch mit euch. Als ich von eurer Stadt noch fern war, empfand ich Ehrfurcht vor euch als vor gewaltigen Menschen. Nun aber, da ich euch als minderwertiger wie andere Menschen erkannt habe, habe ich meine frühere Meinung aufgegeben. Ihr handelt aber ganz so, wie es bei eurer Abstammung zu erwarten ist.“ „Von wem stammen wir denn ab?“ fragten die Delpher. „Von Sklaven. Wenn ihr das noch nicht wißt, so hört zu. Es war bei den Hellenen alter Brauch, nach Einnahme einer Stadt den Zehnten von der Beute dem Apollo zu weihen, sowohl von den Rindern, Schafen, Ziegen und dem andern Getier als auch vom Geld und den versklavten Männern und Frauen. Von diesen stammt ihr ab und seid unfreies Pack.“

Als Äsop so gesprochen hatte, dachte er an Abreise. Die Behörden aber überlegten, daß er vielleicht in andern Städten noch übler über sie reden werde, und beschlossen, ihn hinterlistig aus dem Weg zu räumen. Dabei half ihnen *Apollo* wegen der Beleidigung, die ihm Äsop in Samos zugefügt hatte, als er dort den Musen Standbilder errichtete, ohne ihnen den Apoll als Chorführer zuzugesellen. Da die Delpher gegen Äsop keinen begründeten Vorwurf erheben konnten, ersannen sie ein Schurkenstück, damit ihm nicht die anwesenden Fremden zu Hilfe kämen. Sie lauerten vor dem Tor seinem Sklaven auf, der sein Gepäck trug, und als dieser schlief,

verbargen sie unter den Sachen Äsops eine goldene Schale aus dem Tempelschatz Apolls. Äsop, der von diesem Anschlag nichts ahnte, wollte nun nach Phokis weiterziehen. Da eilten die Delpher herbei, ergriffen ihn und schlepten ihn in die Stadt.

„Weshalb führt ihr mich in Fesseln fort?“ rief Äsop. „Du hast etwas aus dem Tempelschatz gestohlen!“ Äsop, der sich nichts Schlimmes bewußt war, rief unter Tränen: „Ich will des Todes sein, wenn etwas Derartiges bei mir gefunden wird!“ Die Delpher aber öffneten sein Gepäck, zogen die goldene Schale hervor und zeigten sie allen Leuten, indem sie ihn mit viel Lärm in der Stadt herumschleppten. Äsop, der ihre Hinterlist durchschaute, bat sie inständig, ihn freizulassen. Als sie ihm nicht willfahrten, sagte er: „Da ihr Menschen seid, überhebt euch nicht in euern Gedanken über die Götter.“ Sie aber sperrten ihn ins Gefängnis, um die Strafe an ihm zu vollziehen. ... Ein Freund von ihm, Demeas, bestach die Wächter und kam zu ihm ins Gefängnis. ... Der Freund sagte traurig: „Was fiel dir auch ein, die Delpher in ihrem eigenen Land zu verspotten? Wo blieb da deine Weisheit? Städte und Völker hast du belehrt und gegen dich selbst hast du so töricht gehandelt.“ Und er schied von ihm unter Tränen.

Nun drangen die Delpher zu Äsop ins Gefängnis und riefen: „Du wirst noch heute vom Felsen gestürzt werden. Denn wir haben beschlossen, dich als Frevler und Lästere so zu töten, damit du nicht einmal ein Grab findest. Mach dich fertig!“ Als Äsop ihre Drohungen hörte, sprach er zu ihnen: „Laßt mich euch erst noch eine Geschichte erzählen.“ Als sie ihm das gestatteten, begann er: ... [Es folgt die Fabel von Frosch und Maus = Aesopica ed. Perry Nr. 384.] Die Delpher schonten seiner auch jetzt nicht und schlepten ihn weiter zum Abgrund. Äsop aber riß sich los und flüchtete zum Altar im Heiligtum der Musen.

Aber die Delpher empfanden auch jetzt kein Mitleid, sondern rissen ihn vom Altar los und schlepten ihn voller Wut weiter, um ihn in den Abgrund zu stürzen. Als er aus dem Heiligtum weggeführt wurde, sagte er: „Hört auf mich, ihr Delpher. Ein Hase, der von einem Adler verfolgt wurde ... [Hier folgt die Fabel ‚Der Adler und der Mistkäfer‘ = Aes. 3.] Deswegen, Delpher, mißachtet auch ihr die Gottheit nicht, weil ihr Heiligtum klein ist. Denn sie wird den Frevel nicht unbestraft lassen.“ Aber sie ließen sich auch durch diese Worte nicht umstimmen, sondern schlepten ihn auf den Felsen und stellten ihn an den Abgrund. Als Äsop sah, daß sein Geschick besiegelt war, sprach er: „O Männer, deren Wut nicht zu bändigen ist, da ich euch auf keine Weise überreden kann, so hört noch folgende Fabel: [Der Landmann und die Esel = Aes. 381] ... Noch im Absturz klagte er: ‚O Zeus, womit habe ich an dir gefrevelt, daß ich so sinnlos zugrunde gehen muß, nicht durch mutige Rosse oder wackere Maultiere, sondern durch elende Esel? Das gleiche Unheil widerfährt auch mir. Denn ich gehe zugrunde nicht durch angesehene und ruhmvolle Männer, sondern durch unnütze, elende Sklaven.“

Nun stießen ihn die Delpher in den Abgrund. So starb Äsop. Doch nicht viel später befahl die Delpher eine schwere Seuche, und sie erhielten von Zeus, dem Schirmer der Gastfreundschaft, einen Orakelspruch, sie sollten die Ermordung Äsops sühnen. Da auch ihr eigenes Gewissen ihnen die Mordtat vorwarf, errichteten sie ihm einen Tempel und eine *Säule*.<sup>45</sup> Als dann das Geschick Äsops in Hellas bekannt wurde, kamen die führenden Geister und viele andere Lehrer der Weisheit nach Delphi, veranstalteten dort eine Untersuchung und erklärten die Tötung Äsops für ungerecht.<sup>46</sup>

## 7. Der ehemalige Sklave Äsop als Vorbild des Freigelassenen Phaedrus

Wenn wir an die Fortwirkung des Phaedrus in der Weltliteratur denken,<sup>47</sup> so mag deutlich werden, daß wir in ihm keineswegs nur irgendeinen „obskuren Skribenten“<sup>48</sup> vor uns haben, sondern fast auch eine zentrale Gestalt der antiken Welt, eine in mancher Hinsicht sogar exemplarische oder repräsentative Persönlichkeit. In den Handschriften wird er als ‚*Augusti libertus*‘ bezeichnet, er war also vorher Sklave. Er stammt nicht aus einer römischen Familie, schon gar nicht aus einer vornehmen, er hat kein politisches Amt erreicht und gehört zu der großen politisch so gut wie rechtlosen Masse

der Bevölkerung.<sup>49</sup> Wenn man zwei Grade der Freilassung ansetzen kann (durch *alapa* und durch *vindicta*), so hat Phaedrus offenbar nur die niedrigere Stufe erreicht.<sup>50</sup> Die Fabeln lassen an vielen Stellen die Lebenserfahrung des Autors spüren, der aus der ‚*Froschperspektive*‘ dessen schreibt, der der Gewalt der Mächtigeren ausgesetzt ist und sie nicht beseitigen kann, der sich mit ihr abfinden und arrangieren muß, der versucht, ihr mit Klugheit oder auch mit List aus dem Wege zu gehen, wo er kann. Das Zusammenleben mit den Mächtigeren und Reicherer ist allemal unsicher und gefährlich, wie gleich die erste Fabel von Wolf und Lamm oder die fünfte Fabel von der ganz unmöglichen Jagdgesellschaft des Löwen zeigen: *Numquam est fidelis cum potente societas* (1, 5, 1).

Die Fabel kann Gewalt und Unrecht nicht verhindern, sie kann aber den Leser hellhörig machen und seinen Sinn für die sozialen Realitäten schärfen. So heißt es im Prolog zu Buch 2, Vers 2 ff.:

*Nec aliud quicquam per fabellas quaeritur,  
quam corrigatur error ut mortalium  
acuatque sese diligens industria. –*

„Nichts anderes wird durch die Fabeln angestrebt, als daß der Irrtum der Sterblichen berichtet werde und daß sich der aufmerksame, rege Geist daran selber schärfe.“ Hier im 2. Buch erweitert Phaedrus sein Programm, er will den Stil des alten Äsop zwar beibehalten: *equidem omni cura morem servabo senis* (2 prol. 8; vgl. unten 4 prol. 13!), aber auch ein paar neue Geschichten, z. T. aus eigenem Erleben, einfügen – *aliquid interponere* (Vers 9).

Im Epilog zu Buch 2 erzählt er von einem *Denkmal*, das die Attiker für Äsop errichtet hätten:

*Aesopi ingenio statuum posuere Attici  
servumque collocarunt aeterna in basi,  
patere honoris scirent ut cuncti viam  
nec generi tribui, sed virtuti gloriam.*

„Dem Genie des Äsop haben die Athener ein Denkmal errichtet, und sie haben den Sklaven auf einen ewig-dauerhaften Sockel gestellt, damit alle wissen sollten, daß der Weg zu Ruhm und Anerkennung offensteht und Ehre nicht der Abstammung (*generi*), sondern der Leistung (*virtuti*) zuteil wird. Weil er (Äsop) es erreicht hat, daß kein anderer mehr den ersten Platz einnehmen konnte, habe ich mich um das bemüht, was übrigblieb, damit er nicht der einzige bleibe.“ – Auch hier stellt sich Phaedrus wieder in eine direkte Beziehung zu Äsop. – „Aber das ist nicht Mißgunst, sondern Wetteifer“ – *nec haec invidia, verum est aemulatio* (Vers 7). „Und wenn Latium meinem Namen gewogen ist, dann wird es mehr (Dichter) haben, die es Griechenland gegenüberstellen kann.“ (8–9) – In Vers 15 bezeichnet er sein Werk als ‚*doctus labor*‘ (vgl. auch 3 prol. 26), eine Formulierung, die an Catull und Horaz erinnern dürfte.

Die Kunde von einem Denkmal für Äsop ist historisch wenig gesichert. Das Motiv ‚*statuum posuere ... aeterna in basi*‘ meint natürlich nicht nur ein konkretes Denkmal, sondern auch den dauerhaften Nachruhm (*gloria*), wie die folgenden Zeilen erkennen lassen, und es soll ohne Zweifel an das ‚*exegi monumentum aere perennius*‘ des Horaz erinnern (carm. 3, 30, 1). In der ‚*Vita Aesopi*‘ errichten ihm die Delpher Tempel und

Säule (s. o.) in ihrer Stadt. Nach Perrys Testimoniensammlung ist Phaedrus offenbar der erste, der von einem Äsopdenkmal der Attiker (also wohl in Athen) zu erzählen weiß.<sup>51</sup> Der sog. Ulmer Äsop des *Heinrich Steinböwel* (um 1476) bietet neben vielen anderen Holzschnitt-Illustrationen von Szenen aus der Äsopvita und von Fabeln eine der berühmtesten und verbreitetsten *Darstellungen des Äsop*, umgeben von mancherlei Tieren und Gegenständen, die in den Fabeln vorkommen, aber auch von Szenen aus seiner Vita.<sup>52</sup> Auf diesem Holzschnitt sehen wir unten links Äsop auf dem Denkmal stehen. An dieser Stelle sei daran erinnert, daß Steinhöwels Äsop-Ausgabe die Vorlage für *Martin Luthers* Fabelbuch war. Luthers Hochschätzung für die Fabeldichtung ist bekannt. In einem lateinisch abgefaßten Brief vom 24. April 1530 an Philipp Melancthon schreibt er auf der Feste Coburg (in Anspielung auf ein Wort des Apostels Petrus, Matth. 17, 4), er wolle dort drei Hütten bauen, eine für den Psalter, eine für die Propheten und eine für den Äsop – „*aedificabimus ibi tria tabernacula, Psalterio unum, Prophetis unum, et Aesopo unum*“.<sup>53</sup>

### 8. Zur Biographie des Phaedrus

Im Prolog zum 3. Buch tritt der Name des Phaedrus zum ersten und einzigen Mal auf, und zwar als erstes Wort der ersten Zeile (ähnlich wie im Prolog zu Buch 1 der Name Äsops). Er spricht hier einen *Eutyclus* als seinen Patron persönlich an (Vers 2), dem er dieses Buch widmet (Vers 30). Wir wissen nicht genau, wer dieser Eutyclus war, dem Namen nach vermutlich ein Freigelassener am Kaiserhof. Daß es der bei Sueton (Cal. 55, 2) erwähnte Wagenlenker ist, dem Caligula zwei Millionen Sesterzen geschenkt hat, gilt als zweifelhaft. Vielleicht war es der Verwalter des Landgutes des Tiberius auf dem Kap Misenum.<sup>54</sup> Dieser längste Prolog – er umfaßt 63 Verse – ist für die *Biographie* und das *Selbstverständnis* des Phaedrus von größter Bedeutung, wenn es auch bisher nicht gelungen ist, alle darin enthaltenen Anspielungen eindeutig zu klären. Ich beschränke mich hier auf weniges.

Phaedrus ermuntert den Eutyclus zur Lektüre seiner Fabeln. Wenn er die Schwelle der Musen überschreiten wolle (16), müsse er seinen Lebensstil ändern (15) und sich von den Geschäften (*a negotiis*, 2) und der Sorge um den Besitz (*cura habendi*, 21) freimachen. Selbst Phaedrus, der davon ganz frei ist (21 f.), wird nur widerwillig in den Kreis der Musen aufgenommen (23). Wie soll das dann einem nach Gewinn strebenden Geschäftsmann gelingen (24–26)? In den Versen 17–20 sagt Phaedrus, ihn habe seine Mutter auf dem Pierischen Bergjoch zur Welt gebracht, dort wo die Mnemosyne neunmal fruchtbar dem donnernden Zeus den Chor der Künste (die Musen) geboren hat, ja er sei beinahe direkt in der Schule geboren – *quamvis in ipsa paene natus sim schola* (3 prol. 20). – Man hat diese Worte auch rein allegorisch deuten wollen, doch sprechen der weitere Textverlauf (52–59) und andere Stellen für eine konkrete Deutung.

*Attilio de Lorenzi* hat mit fast kriminalistischem Spürsinn eine Biographie des Phaedrus rekonstruiert, die viel für sich hat, aber nicht in allen Punkten bewiesen werden kann. Demnach ist Phaedrus vermutlich um 18 v. Chr. als Kind einer Hetäre geboren, wurde wohl von einer Sklavin des Rhetors Antipatros von Thessalonike<sup>55</sup> aufgezogen (vgl. Fabel 3, 15) und kam nach einer militärischen Expedition des L. Calpurnius Piso

Frugi (13–11 v. Chr.) zusammen mit Antipatros nach Rom. Hier wurde er vielleicht als 7- oder 8jähriger dem Augustus geschenkt, der ihn als *native speaker*, als griechisch sprechenden Altersgenossen, für den jüngeren seiner beiden geliebten Enkel, den Lucius (17 v.–2 n. Chr.), in seinen Palast holte. Hier genoß Phaedrus zusammen mit Lucius und dem um drei Jahre älteren Gaius (20 v.–4 n. Chr.) den Unterricht des berühmten Grammatikers *Verrius Flaccus*.<sup>56</sup> So erklären sich auch seine guten Literaturkenntnisse. Am Ende des Epilogs des 3. Buches (Vers 34) sagt er: „Ich habe als Knabe den Satz gelesen: ‚*palam mutire plebeio piaculum est*‘ – ‚Laut aufzumucken ist für den Plebejer ein ruchloses Verbrechen‘ – oder, wie Eduard Norden übersetzte: ‚Das Maul, Prolet, gehalten, sonst bekommt’s dir schlecht!‘<sup>57</sup> Dieser Satz stammt von *Ennius*. Und Phaedrus fügt hinzu: „Diesen Satz werde ich mir schön merken, solange ich geistig gesund bin“: *Dum sanitas constabit, pulchre meminero* (3 epil. 35).

Als Lucius (2 n. Chr.) und Gaius (4 n. Chr.) starben, hatte der Kaiser wohl kein besonderes Interesse mehr an Phaedrus,<sup>58</sup> vielleicht blieb er als Schreiber in der Verwaltung tätig und kam auf diese Weise später auf das Landgut des Tiberius in Misenum.<sup>59</sup>

In Vers 29 des Prologs sagt er ausdrücklich, er werde das 3. Buch mit dem Griffel, im Stile des Äsop ausarbeiten: *librum exarabo tertium Aesopi stilo*. – Wenn das Buch dem Eutyclus nicht gefallen sollte, dann wird doch gewiß die Nachwelt ihre Freude daran haben: *habebunt certe, quo se oblectent, posteri* (32).

Hier folgt ein wichtiges Stück *Fabeltheorie* (33–50): „Nun will ich kurz darlegen, warum die Gattung der Fabeln erfunden worden ist. Die ausgelieferte Sklavenschaft (damit ist Äsop gemeint) übertrug ihre Empfindungen in Fabeln, weil sie das, was sie wollte, nicht zu sagen wagte, und hat so die ungerechte und erniedrigende Behandlung (*calumniam*) mit ausgeklügelten Späßen überlistet. Ich (Phaedrus) habe nun aus dem (schmalen) Pfad des Äsop (*illius = servitutis*) einen (breiten) Weg gemacht und habe mir mehr ausgedacht, als er hinterlassen hatte,<sup>60</sup> wobei ich mir einiges zu meinem eigenen Schaden auswählte.“ Und nun nimmt er Bezug auf *Seianus*, den Gardepräfekten des Tiberius (Vs. 41), durch den er die *calamitas* (40) erlitten hat. Er spricht von ‚*tantis malis*‘ (43); wir wissen nicht genau, um was es sich handelt: Schreib- oder Veröffentlichungsverbot, Verbannung oder sonst etwas.<sup>61</sup> Man darf aber wohl annehmen, daß diese Zeilen und somit das dritte Buch erst nach dem Sturz des Sejan (31 n. Chr.) veröffentlicht werden konnten, ein wichtiger Anhaltspunkt für die Datierung des Werkes. „Wenn jemand“, so fährt Phaedrus in Vers 45 fort, „(in Zukunft) durch eigene Verdächtigung irrt und etwas voreilig auf sich bezieht, was doch für alle gemeinsam gilt, dann stellt er in törichter Weise sein eigenes Gewissen bloß. Trotzdem möchte ich mich auch bei diesem entschuldigt haben; denn es ist nicht meine Absicht, einzelne Menschen zu brandmarken, sondern:

*verum ipsam vitam et mores hominum ostendere* (50) –

das Leben selbst und das Verhalten der Menschen darzustellen. Da hätte ich mir eine schwere Aufgabe vorgenommen, wird vielleicht jemand sagen. Wenn aber der Phrygier Äsop (*Phryx Aesopus*) es vermochte und auch der Skythe Anacharsis [der zu den Sieben Weisen zählte], dem eigenen Talent einen unvergänglichen Ruhm zu erwerben, warum sollte dann ich –

*Ego, litteratae qui sum propior Graeciae,  
cur somno inertī deseram patriae decus?* (54f.)

warum sollte dann ich, der ich doch dem literaturfreudigen Griechenland näher verwandt bin [als die beiden genannten aus dem fernen Phrygien und Skythien], warum also sollte ich die Ehre meines Heimatlandes durch untätigen Schlaf im Stich lassen? Zumal auch das thrakische Volk [das Nachbarvolk Makedoniens] seine Autoren aufzählen kann: der *Linus* hat den Apollon zum Vater, der *Orpheus* eine Muse [Kalliope] zur Mutter, er, der mit seinem Gesang die Felsen bewegte, die wilden Tiere<sup>62</sup> zähmte und mit seinem lieblichen Klang die Fluten des Hebrus [des Hauptflusses von Thrakien] zur Ruhe brachte.<sup>63</sup>

### 9. Allmähliche Ablösung von der Autorität Äsops

Hier ordnet sich Phaedrus selbst in die sagenumwobene Tradition griechischer Dichtung, Philosophie und Musik ein. Als ein in Pierien geborener Sklave holt er das *genus fabularum* (vgl. 3 prol. 33) in verfeinerter Form<sup>64</sup> nach Latium, ganz wie es in dem Horazwort zum Ausdruck kommt:

*Graecia capta ferum victorem cepit et artis  
intulit agresti Latio.* (HOR. ep. 2, 1, 156f.)

Das 4. Buch des Phaedrus ist einem *Particulo* gewidmet (4 prol. 10; epil. 5), der sich für seine Fabeln zu interessieren scheint (*quoniam caperis fabulis*, 4 prol. 10). Ursprünglich wollte Phaedrus sein Werk bereits mit Buch 3 abschließen, aber er hat es sich anders überlegt. Er hat noch genügend Stoff (*quamvis materiae tanta abundet copia*, 3 epil. 6), und zwar *eigenen* Stoff; deshalb nennt er ab jetzt seine Fabeln nicht mehr ‚Fabeln des Äsop‘, sondern ‚Äsopische Fabeln‘ (4 prol. 11): *Quas Aesopias, non Aesopi, nomino*. Hatte er schon im Prolog zu Buch 3 gesagt, er habe sich mehr ausgedacht, als Äsop hinterlassen hatte: *Et cogitavi plura quam reliquerat* (3 prol. 39), so behauptet er hier sogar, Äsop habe nur wenige geboten, er selbst bringe mehr: *Quia paucas ille ostendit, ego plures fero* (4 prol. 12). Freilich den Stil, die Gattung, behält er auch bei neuem Inhalt bei (vgl. schon oben 2 prol. 8: *morem servabo senis*): *Usus vetusto genere, sed rebus novis* (4 prol. 13). Auch am Ende des 4. Buches hätte er noch mehr als genug Stoff,

*Adbuc supersunt multa quae possim loqui,  
Et copiosa abundat rerum varietas.* (4 epil. 1–2)

Aber er legt sich bewußt Beschränkung auf; in der *Kürze* liegt die Würze: *Sed temperatae suaves sunt argutiae, | immodicae offendunt*. In Maßen sind geistreiche Einfälle ganz angenehm, im Übermaß werden sie lästig (4 epil. 3f.). Mehrmals kommt er auch *expressis verbis* auf das Stilprinzip der *brevitas* zu sprechen.<sup>65</sup> – Dem Namen des *Particulo* verspricht er das Fortleben in seinen Schriften, solange lateinische Literatur überhaupt Wertschätzung genießen wird:

*Particulo, chartis nomen victurum meis,  
Latinis dum manebit pretium litteris.* (4 epil. 5–6)

Von Eutyclus und *Particulo* ist dann im 5. Buch aber nicht mehr die Rede; hier wird statt dessen im letzten Vers der letzten Fabel (5, 10, 10) ein gewisser *Philetus* ange-

sprochen. Phaedrus vergleicht sich selbst hier mit einem treuen, aber kraftlos gewordenen Jagdhund. Wir dürfen mit A. de Lorenzi und anderen annehmen, daß er mindestens 65 Jahre alt geworden ist und wohl Anfang der 50er Jahre, unter Claudius (reg. 41–54) oder Nero (54–68) gestorben ist.

Im Prolog des 5. Buches steht noch einmal Äsop an der Spitze, aber nun nur noch gewissermaßen als Aushängeschild. So wie die bildenden Künstler seiner Zeit auf Marmorskulpturen den Namen des Praxiteles schrieben, auf bearbeitetes Silber den Namen des Myron und ihre Gemälde mit Zeuxis signierten, so will Phaedrus jetzt den Namen des Äsop benutzen und nur hier und da einfügen, wie es ihm beliebt. Hatte er noch im Prolog zu Buch 2 gesagt, daß sich der Witz seiner Erzählungen (*narrandi iocus*, 2 prol. 5) durch den Inhalt empfehle, nicht durch den Namen des Autors: *re commendatur, non auctoris nomine* (2 prol. 7), so geht er jetzt, durch Erfahrung gewitzt, davon aus, daß man in der Welt der Kunst auf Empfehlungen, auf einen Namen angewiesen ist. Der Name des Äsop werde nur noch *auctoritatis gratia* verwendet (5 prol. 3).

Merkwürdig ist aber, daß dann in den Fabeln des 5. Buches Äsops Name gar nicht mehr auftaucht, ähnlich wie ja auch die Ankündigung von sprechenden Bäumen im Prolog zu Buch 1 (*quod arbores loquantur*) nicht erfüllt wird; woraus wir schließen dürfen, daß hier eine Reihe von Fabeln verlorengegangen ist, von denen vielleicht einige in der Appendix Perottina erhalten sind. Denn darin tritt Äsop noch fünfmal auf und zwar in Fabeln, die es allesamt wert sind, auch in der Schule gelesen zu werden:

App. 9: Vom schlechten Schriftsteller, der sich selber lobte

App. 12: Der Familienvater und Äsop –

Wie man die wilde Jugend zähmen soll

App. 13: Äsop und der Sportsieger –

Wie Prahlerei einmal in die Schranken verwiesen wird

App. 17: Äsop und seine (häßliche) Herrin –

Wie es oft schadet, die Wahrheit zu sagen

App. 20: Äsop und der geflohene Sklave –

Man soll zu einem Übel nicht noch ein anderes hinzufügen

Ob die Fabeln, in denen Äsop sprechend oder auch handelnd auftritt, einem bereits vorhandenen Äsop-Volksbuch, einem Äsop-Roman oder sonst einer *Vita Aesopi* entnommen sind, läßt sich nicht sagen. Mit Ben Edwin Perry ist man heute überwiegend der Ansicht, daß dem Phaedrus als Quelle die Sammlung ‚Aisopeia‘, die *Demetrius von Phaleron* um 300 v. Chr. zusammengestellt hat, vorgelegen habe.<sup>66</sup> Sie muß jedenfalls nach dem, was Phaedrus mehrfach andeutet, im Umfang kleiner gewesen sein als sein eigenes Werk.<sup>67</sup> Ein ‚Leben des Äsop‘ können wir aber, wie gesagt, aus den Fabeln des Phaedrus (leider) nicht rekonstruieren, nur eine Reihe von erzählerisch in sich glaubwürdig gestalteten Begebenheiten, die freilich nach heutiger Erkenntnis allesamt nicht historisch sein dürften.

Es bleibt unser Interesse an Äsop als ‚Bezugsperson‘ des Phaedrus. Er hielt ihn für eine historische Gestalt genau wie den Sokrates. Mit der Gestalt des Äsop tritt er in eine Beziehung der ‚imitatio‘ und ‚aemulatio‘, eine Beziehung, die er an vielen Stellen zum Gegenstand seiner poetischen Texte macht. Mit dem Blick auf Äsop spricht er

von sich selbst. „Der Sklave Äsop ist der Prototyp des Sklaven Phaedrus, der auch nach seiner Freilassung die Sklavenschaft nicht verleugnet.“<sup>68</sup> Den Äsop läßt er in seinen Texten ‚auftreten‘, einmal sogar in der Metapher eines Schauspielers auf der Bühne, dem er seine eigene tragische Textprobe in den Mund legt (4, 7, 5): *et in coturnis prodit Aesopus novis*. Er charakterisiert ihn als weisen alten Mann mit praktischer Lebenserfahrung. Er nennt ihn mehrfach ‚senex‘ (2 prol. 8; 3, 3, 14; 3, 14, 4; 3, 19, 11; App. 9, 3); zweimal bezeichnet er ihn mit dem griechischen Wort ‚sophus‘ (3, 14, 9; App. 13, 2; vgl. hierzu oben den Vergleich mit dem *philo-sophus* Sokrates); ferner als ‚naris emunctae senex‘ (3, 3, 14; vgl. HOR. sat. 1, 4, 8), als gewitzten Alten mit geschneuzter Nase, d. h. mit scharfem Spürsinn; als ‚usu peritus‘ (3, 3, 1; zwar allgemein gesagt, aber auf Ä. angewandt); als ‚pater‘ (*hoc namque es dignus appellari nomine*; App. 20, 3 f.); Äsop ist Erfinder (1 prol. 1; 4, 22, 8), Tröster (4, 18, 2), Berater (4, 5; App. 12), er warnt (1, 2; App. 20), sorgt für gerechte Bestrafung der Bösewichter (3, 5), spottet und kritisiert (App. 9; 13; 17); überhaupt ist er ‚eher ein lustiger Spötter als einer, über den man sich lustig machen sollte‘ (3, 14, 4): *derisor potius quam deridendus senex*.

Der „attische Aisopos“ ist demnach bei Phaedrus, wie G. Thiele sagte, „durchaus eine feste einheitliche Persönlichkeit, nicht ein bloßer Name, der den Fabeln willkürlich angehängt wird“ (S. 582). Schon Thiele hat daran erinnert, daß die Äsopfigur, wie sie bei Phaedrus auftritt, auch „Beziehungen zur *Diogeneslegende*“ hat (vgl. Fabel 3, 19): „Der Witz, mit der Lampe umherzulaufen und Menschen zu suchen, ist nur bei Diogenes Laertius VI 2, 41 vom Kyniker Diogenes berichtet und ist ohne Zweifel als ‚echter‘ Diogeneswitz erfunden“ (S. 584). Auch die Fabel 3, 14, in der Äsop, von einem Haufen Kindern umgeben, mit Nüssen spielt, schreibt Thiele ursprünglich der Diogeneslegende zu. Waren Äsop und Sokrates „in der Volkstradition schon bald nach Sokrates‘ Tode zusammengefloßen“, so trat zu diesen beiden später „als dritter populärer Moralprediger Anacharsis; aber seinen Platz in den Chrieen verdrängte bald Diogenes. So kam es, daß schließlich „für die Popularphilosophie Aisopos, Sokrates, Diogenes tatsächlich ein Ganzes bildeten“ (S. 588).

Fast wäre der Name des Phaedrus mit dem Ausgang der Antike verschollen, übte er doch „seinen jahrhundertelangen Einfluß in der Anonymität aus“,<sup>69</sup> obwohl die lateinische Fabeldichtung des Mittelalters „im wesentlichen auf Phaedrus beruht. ... Für den Ruhm Äsops ist es charakteristisch, daß der Name des Phaedrus ganz verschwindet. Überall redet ‚Aesopus‘, und so bleibt es in der Folgezeit“<sup>70</sup> bis zu seiner Wiederentdeckung durch Niccolò Perotti um 1470 und der Editio princeps von Pierre Pithou 1596. Weitere fast vier Jahrhunderte mußten vergehen, bis in allerjüngster Zeit ein in Zürich befindliches Grabrelief von der Archäologin Helga von Heintze mit einiger Plausibilität als *Bildnis des Phaedrus* identifiziert werden konnte.<sup>71</sup> Drei Elemente gaben ihr „den Schlüssel zum Verständnis des Reliefs und zur Identifizierung des Mannes in die Hand: der Lorbeerkranz, die Maus und die Casula“:

– „Der Lorbeer, *laurus nobilis*, Apollon heilig, war Symbol der Dichter und Sänger – wer denkt nicht an Horaz, *carm. III 30, 14–16* und *IV 2, 7–12*, der sich als erster rühmt, den delphischen Lorbeer errungen zu haben.“ (S. 6)

– „Der Poeta laureatus unseres Reliefs wird durch die neben seinem Kopf skulptierte Maus näher bezeichnet, er kann danach nur ein Fabeldichter gewesen sein.“ (S. 7)

– „Das dritte Element, die Casula, könnte darauf hinweisen, daß der dargestellte Poeta nicht das Recht hatte, die Toga zu tragen, oder aber, daß er es vorzog, diese nicht zu tragen.“ (S. 8)

In der schulischen Phaedruslektüre müssen wir uns auf eine Textauswahl beschränken. Der hier vorgeschlagene Gedanke, die Gestalt des Äsop zur Leitfigur dieser Lektüre zu machen, ermöglicht, wie man sieht, auch manchen Einblick in die griechische Welt. Aus den hierfür in Frage kommenden – im ganzen relativ leicht überschaubaren – Texten können wir mit den Schülern das Selbstverständnis eines antiken Dichters erarbeiten, der gerade in der heutigen Zeit, die viel empfindsamer geworden ist für soziale Benachteiligungen als frühere Zeiten, unser erneuertes Interesse verdient.

Andreas Fritsch

### Literaturhinweise

(Hier werden im wesentlichen nur Publikationen genannt, die in den beiden unten angeführten Berliner Aufsätzen des Verf. noch nicht herangezogen wurden.)

*Boldrini*, Sandro: Fedro e Perotti. Ricerche di storia della tradizione. Urbino 1986.

*Dicke*, Gerd, und Klaus *Grubmüller*: Die Fabeln des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Ein Katalog der deutschen Versionen und ihrer lateinischen Entsprechungen. München: W. Fink 1987.

*Eller*, Karl Heinz: Exemplis discimus. Phaedrus' Fabeln und Beispiele ihrer Bearbeitung. Frankfurt a. M.: Diesterweg, 2., Überarb. u. erw. Aufl. 1990.

*Fischer*, A.: Das Verhältnis der Fabeln des Phädrus zur äsopischen Fabelsammlung. Programm Klosterneuburg 1905.

*Frede*, Carlo de (Hrsg.): Aesopus, Vita et fabulae Latine et Italice per Franc. De Tупpo, MCCCCLXXXV. Napoli 1968.

*Fritsch*, Andreas: Phaedrus als Schulautor. In: Latein und Griechisch in Berlin (= LGB) 29, 1985, 34–69. Ndr. in: Die alten Sprachen im Unterricht (= DASIU) 33, 1986, H. 1–4.

*Fritsch*, Andreas: Phaedri libellos legere. Weitere Anregungen zur Phaedruslektüre. In: LGB 32, 1988, 126–146. Ndr. in: DASIU 36, 1989, H. 2, 19–22; 27–43.

*Grubmüller*, Klaus: Meister Äsopos. Untersuchungen zur Geschichte und Funktion der Fabel im Mittelalter. Zürich und München: Artemis 1977.

*Hänsch*, Irene: Heinrich Steinhöwels Übersetzungskommentare in „De claris mulieribus“ und „Äsop“. Ein Beitrag zur Geschichte der Übersetzungen (Diss. FU Berlin 1979). Göppingen: Kümmerle 1981.

*Heintze*, Helga von: Das Grabrelief des Phaedrus. In: Gymnasium 96, 1989, 1–12. Mit Tafeln I–VIII.

*Höhn*, Wilhelm: Zur Arbeit an Originaltexten unter textgrammatischen und textpragmatischen Gesichtspunkten [unter besonderer Berücksichtigung der Fabeln des Phaedrus]. In: Mbl. des Landesverbandes Hessen im Dt. Althilologenverband 36, 1989, H. 3, 2–9.

*Holbek*, Bengt: Äsop. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 1 (Berlin 1977), 882–889.

*Josifović*, Stevan: Aisopos. In: RE Suppl. XIV (1974), 15–40.

*Kißel*, Walter (Hrsg.): Kaiserzeit I. Von Seneca maior bis Apuleius. Bd. 4 der Reihe „Die römische Literatur in Text und Darstellung“, hrsg. von Michael von Albrecht. Stuttgart: Reclam (8069) 1985, 284–289: Phaedrus.

*Küppers*, Jochen: Die Fabeln Avians. Studien zur Darstellung und Erzählweise spätantiker Fabeldichtung (Diss. 1975). Bonn: Habelt 1977.

*Lachawitz*, Günter, und Kurt *Smolak*: Fabeln, 3 Hefte: Textband, Kommentarband, Lehrerbegleitband (Nr. 3 der Reihe ORBIS ROMANUS). München: Oldenbourg (Wien: Hölder/Pichler/Tempsky) 1989.

*Lorenzi*, Attilio de: Fedro. Firenze 1955.

- Novák*, Jan: Aesopia. Sechs Fabeln des Phaedrus, gesungen und getanzt für Chor und kleines Orchester oder zwei Klaviere. Hrsg. mit deutscher Übersetzung und Vorrede von Wilfried Stroh. Zeichnungen von Ruth Vogt. München: Sodalitas Ludis Latinis faciendis e.V. 1989.
- Oberg*, Eberhard: Phaedrus – Unterhaltung und Weisheit (in der Reihe ‚Explicata Latinitas‘). Bielefeld: Cornelsen/Hirschgraben 1989.
- Oberg*, Eberhard: Phaedrus – ein Autor auch für die Oberstufe (Kurzfassung eines Vortrags). In: Mbl. des Landesverbandes NRW im Dt. Altphilologenverband 37, 1989, H. 4, 9 f.
- Pietsch*, Wolfgang J.: Der Fuchs und die Traube. Ein Plädoyer für die Fabel. In: Jahresbericht des Akademischen Gymnasiums Graz 1988/89, 3–12.
- Riedel*, Volker: Phaedrus. Der Wolf und das Lamm. Fabeln. Lateinisch und deutsch (Übersetzung von Eduard Saenger, Johannes Siebelis, Johannes Irmischer). Leipzig: Reclam 1989 (Bd. 1321).
- Schirokauer*, Arno: Die Stellung Äsops in der Literatur des Mittelalters. In: Festschrift für Wolfgang Stammler, Berlin 1953, 179–191.
- Steinhöwel*, Heinrich: Buch und Leben des hochberühmten Fabeldichters Aesopi [sog. Ulmer Äsop aus dem Jahr 1476]. Mit einer Einführung von W. Worringer und in sprachlicher Erneuerung von R. Benz. Mit 36 Abbildungen. München 1925.
- Thiele*, Georg: Der illustrierte lateinische Aesop in der Handschrift des Ademar. Einleitung und Beschreibung. Leiden 1905.
- Thiele*, Georg: Phaedrus-Studien. In: Hermes 41, 1906, 562–592.
- Wagner*; Fritz: Äsopika. In: Enzyklopädie des Märchens, Bd. 1 (Berlin 1977), 889–901.
- Weddingen*, Klaus: Gustula. Lat. Lesebuch. Stuttgart: Klett 1989, 64–72: Antike und mittelalterliche Fabeln. Kritik und Belehrung.
- Wiebers*, Anton: Aesop in Delphi. Meisenheim am Glan 1961 [Rez. v. B. E. Perry in: Gnomon 34, 1962, 620–622].
- Zach*, Eberhard: Latein in unserer Welt (hrsg. v. E. Dönt, W. Hadamovsky, E. Nowotny). Römische Dichtung III: Fabeln (Auswahl aus den Fabeln des Phaedrus). Zweiteilige Ausgabe: Text und Kommentar. Wien: Braumüller 1988.

- 1 Vgl. A. Fritsch: Phaedrus als Schulautor (1985). – Phaedri libellos legere. Weitere Anregungen zur Phaedruslektüre (1988). Näheres s. Literaturhinweise (= Lit.) am Schluß des Aufsatzes.
- 2 Vgl. hierzu E. Oberg: Phaedrus – ein Autor auch für die Oberstufe (1989); s. Lit.
- 3 Auch in Österreich kann Phaedrus neuerdings wieder einen bedeutenderen Platz im Lateinunterricht beanspruchen. Zu den wichtigsten Änderungen des neuen Lehrplans (BGBl 7.2.1989) gehört die Erweiterung des Lektürekansons in der 5. Klasse der Langform (9. Schulstufe) um den Themenbereich Fabel. Hier wird jetzt erstmals das „Kennenlernen des literarischen genus ‚Fabel‘, die Kenntnis einiger Fabelmotive und der Einblick in das Weiterwirken einiger Fabelmotive“ verlangt (W. J. Pietsch, S. 3; s. Lit.).
- 4 Vgl. F. Maier: Lateinunterricht zwischen Tradition und Fortschritt, Bd. 2, Bamberg 1984, S. 142–147.
- 5 Vgl. H.-J. Glücklich: Lateinische Lektüre auf der Sekundarstufe I. In: AU 22, 3/1979, S. 5–18, bes. 12 f.
- 6 Vgl. die von A. Fritsch (1985, S. 45 ff., u. 1988, S. 130 ff.) referierten Lektüremodelle.
- 7 Die 32 Stücke der Appendix Perottina, die zwar „nicht unumstritten, aber mit hoher Wahrscheinlichkeit echt sind“ (Riedel, S. 209; s. Lit.), sind hier stets miteinbezogen.
- 8 Z. B. 3 prol. 34–40: servitus obnoxia; App. 13, 2: Phryx sophus.
- 9 Vgl. 2 epil.; 3 prol. 32.53.61; 4 prol. 6.19; 4 epil. 5 f.
- 10 Vgl. auch 3 epil. 6 f.: *quamvis materiae tanta abundet copia, / labori faber ut desit, non fabro labor.*
- 11 Vgl. 4, 22, 8: *invenit ille, nostra perfecit manus.*
- 12 H. Strebel: Phaedrus, Fabeln. Vorbereitungsheft. Bamberg 1959, S. 8.
- 13 Vgl. die Fabel 3, 17 (*Arbores in deorum tutela*), in der die Bäume selbst aber nicht sprechen,

- sondern die Götter über die ihnen geheiligten Bäume, und die Fabel 16 (*Securis et arbores*) von C. Zander (*Phaedrus solutus sive Fabulae Novae XXX*, Lund 1921); s. u. zum Prolog des 3. Buches: Orpheus, der Bäume und Tiere bewegen konnte.
- 14 Vgl. besonders folgende Stellen bei Phaedrus: 2 epil. 13: et arte fictas animus sentit fabulas; 3 prol. 37 f.: affectus proprios in fabellas transtulit / calumniamque fictis elusit iocis; 4, 18, 2: Aesopus finxit consolandi gratia; 4, 22, 4 f.: si quid minus arriserit, / a me contendet fictum quovis pignore; vgl. auch 1, 1, 15; 4, 16, 6; 5, 8, 7; app. 3, 1; app. 5, 9.
- 15 Vgl. z. B. CIC. fin. 5, 49 über Homer: „quae de Sirenum cantibus *finxerit*“.
- 16 Vgl. unten.
- 17 G. Martin: Sokrates. Reinbek: Rowohlt 1982 (Bildmonographie 128), S. 11 f. – A. Patzer (Hrsg.): Der historische Sokrates. Darmstadt: WBG 1987.
- 18 Vgl. St. Josifović: Aisopos. In: RE Suppl. XIV (1974), 15–40; hier 34 f. – Die Versifizierung äsopischer Fabeln durch Sokrates erwähnen auch Plutarch (*De audiendis poetis* 16C), Avianus (praef.) und Augustinus. – Adolf Busse ließ das Faktum des Versehmachens noch gelten, urteilte aber lakonisch: „Der Philosoph selbst hat nichts geschrieben außer einem Hymnus auf Apollon und einigen Umdichtungen äsopischer Fabeln, deren Verlust kaum zu bedauern ist“ (Sokrates. In der Reihe ‚Die großen Erzieher, ihre Persönlichkeit und ihr System‘, hrsg. von R. Lehmann. Berlin 1914, S. 1).
- 19 Vollständige zweisprachige Ausgabe, in den Übersetzungen von E. Dohm u. G. Fabricius, hrsg. v. H. Lindner. München: Winkler 1978, S. 5 f.
- 20 Platon, Klassische Dialoge – Phaidon, Symposion, Phaidros. Übertragen von Rudolf Rufener. Mit einer Einleitung von Olof Gigon. München 1975 (dtv 6039), S. 8.
- 21 Das Schicksal des Sokrates ist ohne Zweifel „eines der wesentlichen Themen der abendländischen Geistesgeschichte“; vgl. Romano Guardini: *Der Tod des Sokrates. Eine Interpretation der Platonischen Schriften Eutyphron, Apologie, Kriton und Phaidon*. Hamburg 1959 (rororo 27), S. 7.
- 22 O. Schönberger in der Reclam-Ausgabe von Phaedrus, 4. Aufl. 1987, S. 179.
- 23 Ausführliche Hinweise in: Heinrich Bebel, *Proverbia Germanica*, bearb. von W. H. D. Suringar (1879). Ndr. Hildesheim 1969, Nr. 341 (S. 93 u. 414–416): Qui secus viam aedificat, multos habet informatores. Deutsche Fassungen in: K. F. W. Wander, *Dt. Sprichwörter-Lexikon*, s. v. Bauen 41, 44, 51, 52, 56, 59: Wer will bauen an den Gassen, muß die Leute reden (lachen, spotten, drohen, lügen, richten usw.) lassen.
- 24 O. Schönberger, a. a. O., S. 204 f.
- 25 H. C. Schnur: *Fabeln der Antike. Griechisch – Lateinisch – Deutsch*, 2., von E. Keller überarb. Aufl., München 1985, Vorwort, S. 22 (Hervorhebungen vom Verf.).
- 26 Zur Häßlichkeit Äsops vgl. unten Kap. 6.
- 27 O. Gigon, Vorwort der Platon-Ausgabe von R. Rufener (s. Anm. 20), S. XVII.
- 28 Vgl. R. Guardini (s. o. Anm. 21), S. 190, Anm. 1.
- 29 Umfangreiche Literaturhinweise zum Orakelwesen s. *Der Kleine Pauly*, s. vv. Orakel, Delphoi, Pythia. – Zum Gedanken der Unzulänglichkeit des Orakelwesens vgl. Plutarchs Schrift *De defectu oraculum*. Weiteres bei G. Thiele, s. u. – Erinnert sei an den Vortrag von W. Schadewaldt (anlässlich der Entgegennahme des Reuchlin-Preises der Stadt Pforzheim am 16. Nov. 1963): *Der Gott von Delphi und die Humanitätsidee*. – Bei dieser Gelegenheit sei hingewiesen auf das populärwissenschaftliche Sachbuch von Philipp Vandenberg: *Das Geheimnis der Orakel. Archäologen entschlüsseln das bestgehütete Mysterium der Antike*. München: Bertelsmann 1979. Darin S. 167: „Einer der ersten und schärfsten Kritiker der Geschäftemacherei, die in Delphi Fuß gefaßt hatte, war der Fabeldichter Äsop im 6. Jahrhundert v. Chr.“ – Zu Äsops Ende vgl. unten den Auszug aus der Äsopvita in Kap. 6.
- 30 G. Thiele: *Phaedrus-Studien*. In: *Hermes* 41, 1906, 562–592; (u. a. 3, 15; 4, 12; 4, 21; App. 3 u. 7; Nummern der Zählung von Guaglianone angepaßt!).
- 31 O. Schönberger, a. a. O., S. 199: „was Thiele von der ‚Verhöhnung des delphischen Moral-Katechismus bei Phaedrus sagt, bezweifle ich“. – Auch ich kann den Wertungen in Thieles

- ansonsten außerordentlich kenntnisreichen und anregenden Ausführungen nicht immer folgen. Hier findet sich noch viel von dem „gönnnerhaften Aburteilen früherer Zeiten über Phaedrus“ (O. Schönberger in: *Auxilia* 15, 1987, S. 90), wovon man inzwischen glücklicherweise abgekommen ist (z. B. „die Armseligkeit der Poesie des Phaedrus“, „mit sonderbarem Ungeschick“, „mit naiver Eitelkeit“, „mangelhaftes Selbstvertrauen“ u. ä.).
- 32 Wichtige Hinweise auf mögliche Quellen und Parallelen zu dieser Tafel der delphischen Gebote bei G. Thiele, a. a. O., S. 572 f.: *Praecepta in Delphis ab Apolline in columna scripta* (im 3. Bd. des *Corpus Glossarium*, p. 386, unter den *Hermeneumata Stephani* zwischen den *Interrogationes Carfilidis* und den *Hadriani sententiae*); die Pythagoreischen Sprüche des Aristoxenos (Diels, *Fr. d. Vorsokr.*, S. 294); die sog. goldenen Sprüche des Pythagoras (Orelli *opuscula sententiosa* I p. 50). – Aus späterer Zeit könnte man noch die den sog. *Disticha Catonis* vorausgehenden 57 Sentenzen zum Vergleich heranziehen (1. *Deo supplica*. 2. *Parentes ama*. 3. *Cognatos cole*. 20. *Coniugem ama*. 23. *Pugna pro patria*. 24. *Nihil temere credideris*. 25. *Meretricem fuge*. etc.).
- 33 „Unbegreiflich. Das geschah auf der heiligen Insel, dem Herzstück der griechischen Welt, und der große Apollon sah zu, hatte nichts dagegen; in seinem Namen geschah ja, was auf der Insel geschah. Gleich daneben war ja sein Hauptbild und Urbild, aus Erz, ... Niemand spricht gerne davon. Niemand weiß auch so recht, ob das Ganze so schlimm war, wie jetzt manche gern möchten, oder noch schlimmer.“ Erhart Kästner: *Die Lerchenschule. Aufzeichnungen von der Insel Delos* (1964). Frankfurt a. M. (Insel-TB 57) 1974, S. 137.
- 34 Den Beziehungen des Äsop zu den Sieben Weisen in der Erzähltradition nachzugehen, würde hier zu weit führen. Doch könnte auch das ein lohnendes Thema einer Unterrichtsstunde im Rahmen einer Phaedruslektüre sein, die, wie hier vorgeschlagen, die Beziehungen des Dichters zur Gestalt des Äsop in den Mittelpunkt stellt. – Vgl. hierzu August Hausrath: *Aesopische Fabeln. Gefolgt von einer Abhandlung: Die Aesoplegende*. München: Heimeran 1944, S. 118 f.: Zum „Gastmahl der Sieben Weisen“ (von Plutarch), das bei Periander in Korinth stattfindet, stellt sich auch Äsop ein, der von Kroisos zu Periander und zum Gott von Delphi abgeordnet ist. „Er genießt nicht die gleichen Rechte wie die andern; er sitzt auf einem Schemel zu Füßen des Solon, der ihm gelegentlich liebkosend über das Haar streicht. Offenbar steht dieser als Vertreter einer aufgeklärten Demokratie dem Manne aus dem Volk am nächsten [...]. Äsop tut auch nicht mit, wenn die andern auf die superlativen Fragen ‚Welches ist der beste Staat?‘ usw. in wohlabgemessenen Sentenzen ihre Weisheit wetteifernd dartun. Aber er eröffnet die Diskussion, indem er in scherzhafter Form kluge Einwendungen gegen diese Definitionen vorbringt. Er bleibt sich treu und belegt seine Ansicht mit Fabeln, die wie immer an einen bestimmten Anlaß anknüpfen.“ Die Gesprächsteilnehmer „spielen teils ablehnend, teils anerkennend auf seine Fabeln an, und am Schluß wird ihm sogar das Kompliment gemacht, die wichtigsten Siebenweisensprüche fänden sich schon in seinen Fabeln.“ – Vgl. Bruno Snell: *Plutarch, Von der Ruhe des Gemütes* und andere philosophische Schriften. Zürich: Artemis 1948 (darin S. 248–270: *Das Gastmahl der Sieben Weisen*); ferner: *Leben und Meinungen der Sieben Weisen*. Griech. u. lat. Quellen erläutert u. übertragen von B. Snell. München: Heimeran, 4., verb. Aufl. 1971.
- 35 O. Schönberger, a. a. O., S. 199 f.
- 36 Vgl. Herodot 2, 134; Aristoph. *Vesp.* 1446; Plutarch, *De sera numinis vindicta* 12 (= mor. 556 F).
- 37 Textkritische Edition der griechischen Äsop-Viten G und W, der lateinischen *Vita Lolliniana* und der *Testimonia vetera de Aesopo* in der Ausgabe von B. E. Perry, *Aesopica* I, Illinois 1952. – Vgl. jedoch hierzu St. Josefović, a. a. O., 23 f.: „Die ehemals verbreitete Ansicht, der Mönch *Maximos Planudes* sei der Verfasser des Bios, darf wohl heute als widerlegt gelten“, obwohl sich „der Glaube an die Autorschaft des Planudes noch durch manche Handbücher hindurchzieht“ und z. B. auch Perry „in seiner Ausgabe der *Aesopica* I (1952) an Planudes als dem Autor der *Accursiana* und des *Bios* festhält. Es ist jedoch ausgeschlossen, daß sich Planudes überhaupt als Mönch und geistliche Person mit der *Aesopvita*, ihres

schmutzigen und unanständigen Inhaltes wegen, etwas zu schaffen machte oder mit ihr überhaupt etwas zu tun haben wollte. [...] Nicht einmal die Annahme [...], Planudes habe die Vita einer Ausgabe der äsopischen Fabeln vorangestellt, kann vor der Kritik standhalten.“ – Vgl. auch die lat.-ital. Äsop-Ausgabe von F. de Tупpo (1485), hrsg. von C. de Frede (1968); s. Lit.

- 38 A. Wiechers: Aesop in Delphi (1961), S. 31; s. Lit.
- 39 St. Josifović, a. a. O., 21 f.
- 40 A. Hausrath: Fabel. In: RE 6, 2 (1909), 1704–1736, hier 1714,
- 41 H. C. Schnur, a. a. O., S. 20 (so auch in der 1. Aufl. 1978).
- 42 J. Irmscher: Antike Fabeln. Berlin und Weimar 1978, Einleitung, S. IX.
- 43 B. Holbek: Äsop. In: Enzyklopädie des Märchens. Berlin, New York, Bd. 1 (1977), 882–889, hier 883.
- 44 A. Hausrath: Aesopische Fabeln, S. 126 ff.; dort auch einige Varianten über das Ende des Äsop; vgl. auch A. Wiechers, a. a. O., S. 15 ff.
- 45 Vgl. hierzu die Erwähnung eines Denkmals für Äsop in Athen bei PHAEDR. 2 epil. (Näheres s. u.).
- 46 Den Sturz vom Felsen erzählt auch Steinhöwels ‚Ulmer Äsop‘ (s. Lit.); dort auch eine Holzschnitt-Illustration dazu, S. 35; diese wird auch wiedergegeben von R. Dithmar (Hrsg.): Luthers Fabeln und Sprichwörter. Frankfurt a. M. 1989 (Insel-TB 1094), S. 166.
- 47 Erinnert sei an eine Bemerkung von O. Seel: „Weltdichtung‘ im Sinne der nachhaltigen Wirkung sind die Fabeln des Phaedrus und Senecas Tragödien offenbar mit größerem Recht als Vergils ‚Georgica‘“ (Weltdichtung Roms zwischen Hellas und Gegenwart. Berlin 1965, S. 71).
- 48 Vgl. P. Langen, BphW 1896, 620, zit. bei Schanz-Hosius VIII 2 (4. Aufl. 1967), S. 450, Anm. 2.
- 49 Für die Zeit des Kaisers Trajan, also rund 50 Jahre nach Phaedrus, setzt man für Rom rund 1,2 Millionen Einwohner an, davon 400.000 Sklaven, nur etwa 100.000 römische Familienväter. Vgl. J. Carcopino: Rom. Leben und Kultur in der Kaiserzeit. Neu hrsg. von Edgar Plack. Stuttgart 1977, S. 105.
- 50 Vgl. A. de Lorenzi: Fedro. Firenze 1955, S. 181 ff.
- 51 B. E. Perry, Aesopica, S. 226 f. (Phaedrus, Agathias, Tatianus contra Graecos 34, Philostratos in Imaginibus I 3). – A. Hausrath stellt seiner Fabelsammlung das Epigramm des Agathias (6. Jh. n. Chr. Anth. Plan. 332) voran, worin „Lysipp gelobt wird, weil er das Bild Äsops gestaltet habe, – natürlich als Heros, wo die den Sklaven und Barbaren charakterisierende Häßlichkeit abgestreift war“ (Hausrath, a. a. O., S. 119; Abdruck dieses Epigramms mit dt. Übersetzung auf S. 5 f.) – Im Museo di Villa Albani (Rom) findet sich eine sog. ‚Büste des Äsop‘ aus antoninischer Zeit, in der man eine Nachahmung eines Werkes von Aristodemos oder Lysipp (4. Jh. v. Chr.) zu erkennen glaubt (Foto in: E. Mandruzzato, Fedro, Favole (lat. u. ital.). Milano: Rizzoli 1979, S. 93). – Die bekannteste antike Darstellung (Der Fabeldichter Äsop wird vom Fuchs belehrt) scheint das runde Innenbild einer rotfigurigen Trinkschale zu sein, die sich heute in den Vatikanischen Museen befindet. Sie ist in vielen Lateinbüchern abgebildet (vgl. U. Lempp u. S. Braun: Was ist wo abgebildet? Stuttgart: Klett 1983, s. v. Aisopos). Die Schale ist um 470 v. Chr. entstanden und wurde in Vulci (Etrurien) gefunden. Die Deutung auf Äsop ist freilich nicht völlig unbestritten. A. Hausrath meinte, diese Figur „Aesop zu nennen, bloß weil der Fuchs der Lieblingsheld des Fabulisten ist, ist nicht überzeugend.“ Ihm schien eher „eine Genreszene vorzuliegen: schön frisierter Stutzer, den der Fuchs verlacht?“ (RE 6, 2 [1909], 1715, s. v. Fabel.) Dagegen ist nach A. Wiechers (1961, S. 32; s. Lit.) die Deutung auf Äsop „so gut wie sicher“ (dort weitere Hinweise).
- 52 Vgl. H. Steinhöwel, Nachdruck 1925 (s. Lit.), S. 66. – Die Abbildung ist z. B. auch bei L. Mader (Antike Fabeln, Zürich: Artemis 1951, Innentitel) sowie in manchen Büchern für den Lateinunterricht wiedergegeben, z. B. litterae, hrsg. von R. Nickel, Bamberg 1982, Teil

- A, S. 140; Phaedrus, Fabulae, hrsg. von M. Firnkes (in der Reihe ‚Testimonia‘), Bamberg, 3. Aufl. 1985, S. 18.
- 53 Vgl. Ernst Thiele: Luthers Fabeln. Nach seiner Handschrift und den Drucken neubearbeitet. Halle a. S., 2. Aufl. 1911, S. V; ferner Reinhard Dithmar (Hrsg.): Luthers Fabeln und Sprichwörter (s. Anm. 46), S. 13. – Schon Luther bezweifelte übrigens die alleinige Urheberschaft des Äsop. Daß man das Fabelcorpus dem Aesopus zuschreibt, so sagt er in der Vorrede zum eigenen Fabelbuch, „ist meines Erachtens eine Erdichtung“; vgl. M. Luther, Ausgew. Schriften, hrsg. von B. Moeller. Frankfurt a. M.: Insel 1982, Bd. V, S. 163.
- 54 Das vermutet A. de Lorenzi, a. a. O., S. 145.
- 55 Vgl. Der Kleine Pauly, s. v. Antipatros, Nr. 8.
- 56 Vgl. Der Kleine Pauly, s. v. Verrius, Nr. 2.
- 57 Vgl. Gercke-Norden: Einleitung in die Altertumswissenschaft. Leipzig und Berlin, 2. Aufl. 1912, S. 384.
- 58 Die Erzieher des Gaius wurden sogar mit dem Tode bestraft, vgl. SVET. Aug. 67, 2: „paedagogum ministrosque C. fili, per occasionem valitudinis mortisque eius superbe avaraeque in provincia grassatos, oneratos gravi pondere cervicibus praecipitavit in flumen.“ Vgl. auch de Lorenzi, a. a. O., S. 61, Anm. 1.
- 59 Vgl. 2, 5, 8 (in Misenensem villam); SVET. Tib. 72, 3; 74; 75, 3. Hier in Misenum könnte dem Phaedrus der Gedanke gekommen sein, Tierfabeln literarisch zu gestalten und auch eigene Einfälle und Erlebnisse einzustreuen. Das 2. Buch könnte um 18 n. Chr. entstanden sein (vgl. de Lorenzi, S. 182 f.).
- 60 Vgl. hierzu die unten zitierten Stellen 4 prol. 11–13 und 5 prol. 2 und den Hinweis auf die Sammlung des Demetrius von Phaleron als vermutliche Quelle des Phaedrus (s. Anm. 66 u. 67).
- 61 Eine bestimmte Fabel läßt sich (trotz vieler Versuche dieser Art; vgl. kürzlich von A. Demandt, ref. vom Verf. in: Latein und Griechisch in Berlin 34, 1990, S. 209 f.) nicht ausmachen, zumal nicht einmal sicher ist, ob und wie der Dichter von Sejan bestraft wurde. F. Vollmer (1919) verstand diese Stelle völlig anders. Demnach sei Phaedrus gar nicht von Sejan wegen seiner Dichtung angeklagt worden, sondern habe den schon verstorbenen Sejan als Bösewicht (als Beispiel für verdrehte Justiz) auftreten lassen. Diese Geschichte habe ihm den Vorwurf eingetragen, er greife lebende Zeitgenossen an (referiert nach O. Schönberger, a. a. O., S. 174 f.).
- 62 Vgl. 1 prol. 6: non tantum *ferae*.
- 63 Vgl. OV. met. 11, 1 ff. – Orpheus bewegt die Bäume: OV. met. 10, 86 ff.; die Flüsse: Anthol. Pal. 7, 8, 3 (vgl. Hunger, Lex. d. Mythol., s. v. Orpheus). – Vgl. auch VERG. ecl. 4, 55–57: Non me carminibus vincat nec Thracius Orpheus, / nec Linus, huic mater quamvis atque huic pater adsit, / Orphei Calliopea, Lino formosus Apollo.
- 64 Vgl. 1 prol. 2 (hanc ego polivi); 4, 22, 8 (invenit ille, nostra perfecit-manus).
- 65 Vgl. ff. Stellen (*brevitas*): 2 prol. 12; 3, 10, 60; 3 epil. 8; 4 epil. 7; weitere Wendungen, die das Streben nach Kürze ausdrücken: 1, 9, 2; 1, 10, 3; 1, 15, 3; 3 prol. 35; 3, 7, 1; 3, 10, 2; 4, 5, 2; 4, 7, 3; App. 12, 5. – Zur ‚brevitas‘ bei *Horaz* vgl. sat. 1, 10, 7–10 (bzw. 15–18) (*est brevitate opus*); ferner seine Empfehlung in der ‚ars poetica‘ 335 ff.: (*esto brevis*).
- 66 Vgl. B. E. Perry (Ed.): Babrius and Phaedrus. London u. a.: Loeb 1965, Introduction, p. XCVI. – Vgl. auch W. Kißel (1985), S. 284; s. Lit.
- 67 Vgl. die oben zit. Stellen und 5 prol. 2: Cui (= Aesopo) reddidi iam pridem quicquid debui (dem Äsop habe ich längst alles abgestattet, was ich ihm schuldete).
- 68 H. Cancik: Die kleinen Gattungen der röm. Dichtung in der Zeit des Prinzipats. In: M. Fuhrmann (Hrsg.): Römische Literatur (= Neues Handb. d. Literaturwiss., Bd. 3). Frankfurt a. M. 1974, S. 261–289, hier 272.
- 69 E. Schmalzriedt, zit. bei Fritsch 1985, S. 40.
- 70 A. Hausrath: Aesopische Fabeln (s. Anm. 34), S. 142.
- 71 H. von Heintze: Das Grabrelief des Phaedrus (1989), s. Lit.