

## Aesop in Aegypten.

---

„Ist Aesopus von Osten nach Westen oder umgekehrt gewandert? Haben die Griechen ihren Aesopum von den Juden bekommen, oder haben diese von jenen ihren Joseph entlehnet? Denn im Grund ist doch wohl Aesop und Joseph (od. Isop wie es die Alten schrieben [die Franzosen Ysopel] eine und dieselbe Person. . . . Lesen Sie diese neue vitam Aesopi durch und sagen Sie mir hernach, ob Ihnen nicht dünkt, daß Aesop und Joseph wahrscheinlicherweise zwei verschiedene Namen Einer Person sind.“ So schrieb Reiske an Lessing \*) und faßte hiermit den allgemeinen Glauben seiner Zeit in Worte, einer Zeit, aus welcher es leicht wäre eine ganze Wolke von Zeugen für denselben aufsteigen zu lassen. Mit Uebergehung von Voltaire und Bico und dem abentheuerlichen anonymus in der Mainzer Zeitschrift \*\*) habe ich Reiskens Zeugniß absichtlich angerufen, weil er in der orientalischen nicht weniger, als in der griechischen Litteratur bewandert war. Ich füge ihm noch das eines andern Orientalisten, nämlich des d'Herbelot bei \*\*\*): On pourroit dire avec beaucoup de vraisemblance que Lockmann est le même que les Grecs nous ont fait connaitre sous le nom de sa nation en l'appellant Esope c. a. d. Ethiopien. En sorte qu'il serait assez mal aisé de décider si les Arabes ont emprunté leurs fables des Grecs ou si les Grecs les ont prises

\*) 13. Februar 1773.

\*\*) Furia widerlegt ihn glorreich in seiner Vorrede.

\*\*\*) Dictionnaire Article Esope.

aux Arabes. Il est cependant certain que celle manière d'instruire par les fables est plus conforme au génie des Orientaux qu'à celui des peuples de l'Occident. Nachdem man so im 18. Jahrhundert mehr auf allgemeine Prämissen als auf bestimmte Gründe gestügt dem griechischen (d. h. phrygisch-samischen) Aesop sein schelmisch erschlichesenes Gut abgesprochen, stellten sich aus dem Orient mehrere Bewerber um die streitige Erbschaft ein, unter denen Lockmann und später Syntipas die meisten Ansprüche zu haben schienen. Raum war aber Lockmann durch Freytag und Syntipas durch Grauert abgewiesen\*) so erschien, von Welcker vertreten, der kluge Aesop aufs neue, aber diesmal nicht mehr als Grieche, sondern als Mohr aus Aethiopien. Es ist Welckers Verdienst zuerst darauf aufmerksam gemacht zu haben\*\*), daß das Portrait des Aesop bei Planudes völlig dem eines Neger's gleichet. „Er war schwarz, hatte aufgeworfene Lippen und [ich überseze aus Passow] eine oberwärts eingedrückte, unterwärts aufgeworfene Nase wie die Neger, weshalb er auch seinen Namen erhielt, welcher gleichbedeutend ist mit Aethiopier.“ Ich hatte vor drei Jahren bei Gelegenheit von Welckers Abhandlung gleichsam scherzweise die Meinung ausgesprochen\*\*\*), daß der Neger Aesop vielleicht als Beute ähnlicher Sklavenjagden, wie sie jetzt noch Mehemed Ali am weißen Nil, in der Gegend um Fazvel u. s. w. aufstellen läßt, durch Vermittlung samischer Handelsleute aus Naukratis nach

\*) Freytag bewies, daß die arabischen Fabeln, welche wir unter Lockmanns Namen besitzen, weit entfernt ein Originalwerk des Orients und das Urbild der aëopischen zu sein, nur ein Abbild derselben, eine Bearbeitung und zwar eine schlechte, vielleicht nicht einmal von einem Araber, sondern von einem Juden verfaßte sei. Grauert hat aber dargethan, daß dieser arabischen Uebertragung eigentlich der Text des sogenannten Syntipas zu Grunde liegt, und der „Perser Syntipas“ selbst nichts weiter ist als ein falscher Name, den ein byzantinischer Compiler an die Spitze seiner Sammlung schrieb, einer Sammlung altgriechischer Fabeln in nicht besserer Redaction als die des Planudes. (Grauert de Aesopo et fab. Aesopis p. 106 seq.)

\*\*) In der Abhandlung Aesop eine Fabel von F. G. Welcker im sechsten Jahrgang dieser Zeitschrift. Heft 3.

\*\*\*) Revue Suisse Février 1843. Ésope une fable lui-même. Lausanne, Dacloux.

Phrygien oder Samos verkauft worden sei und dahin den Schatz orientalischer, namentlich aber ägyptischer Fabeln mitgebracht habe. Ich glaube jetzt im Stande zu sein diesen Satz, wenigstens was den ägyptischen Ursprung der äsopischen Fabel betrifft, auch vor einem gestrengen deutschen Tribunal allen Ernstens erhärten zu können. Die Antwort auf Meisens obige Frage würde ich darum ungefähr so stellen:

Aesop ist allerdings von Osten nach Westen gewandert und aus Aegypten nach Griechenland gekommen. Wer aber war dieser Aesop?

Wahrscheinlich die bloße Personification der ägyptischen Fabeln; vielleicht aber auch ein Negerclave, der von Naukratis nach Samos verkauft wurde. Man erlaube mir die Discussion dieser beiden Sätze zu trennen, da das Vaterland der Fabeln mit größerer Sicherheit ermittelt werden kann, als die Glaubwürdigkeit der Biographie ihres Urhebers.

## I.

## Betrachtung der Fabeln.

Schon der nahe Anblick dieser Fabeln und des darin auftretenden Personals, der Straußen, Löwen, Affen, Kamele, Pardel, Schildkröten und Pfauen hatte ältere Gelehrte bestimmt das Vaterland derselben eher an den Ufern des Ganges oder Nils als in Phrygien zu suchen, weil gerade auch dort jene beschaulichen Weisen wandelten, die ihre Sprüche in Fabeln zu kleiden liebten. Die Griechen hatten es obendrein längst gesagt, es seien ihnen Fabeln aus Afrika gekommen; Aristoteles \*) und vor ihm Aeschylus \*\*) hat-

\*) Aristot. rhetor. 2, 20 ἐν δὲ λόγοι οἷον οἱ Αἰσώπειοι καὶ Αἰβυζοί.

\*\*) Aeschyl. Myrmidon. apud Suid. in ταυτί et Schol. Aristoph. Av. 807.  
 Ὅ δ' ἐστὶ μύθων τῶν Αἰβυστικῶν λόγος  
 Πληγέντ' ἀτράκτω τοξικῶ τὸν αἰετὸν  
 Εἰπεῖν, ἰθόνα μηχανῆν πτερῶματος,

ten von Libyschen Fabeln gesprochen und obwohl der spätere Autor zwischen äsopischen und libyschen unterscheidet, so giebt der frühere gerade eine äsopische Fabel als eine libysche und erzählt Aristophanes eine Fabel als ausdrücklich von Aesop herrührend, deren ägyptischen Ursprung wir unten sehr wahrscheinlich machen werden. Aegyptische Fabeln hatte auch ausdrücklich Theon genannt; aber sein Register von carischen, silicischen, cybaritischen, ägyptischen Fabeln hat keinen andern Werth, als den eines unbestimmten Echos vielleicht guter, früherer Zeugen.

Nun aber wurde Babrius entdeckt, und in dieser ältesten aller vorliegenden Redaktionen der Fabel trägt dieselbe auch ein gerade um so unterschiedener ägyptisches Costüm, je älter sie ist; eine Verwandlung, die wir rückwärts Babrius hinaufsteigend sowohl an der Biographie der Fabulisten, als an der Fabel selbst wahrnehmen werden. In Bezug auf erstere hatte schon Bentley dieselbe bemerkt, indem ja nach Plutarch: „*quaestio erat regis Aethiopiae, Amasidi Aegypti regi proposita, quem ad modum ebiberet mare. Planudes vero e am Xanthi facit, qua certauerit cum aliquo discipulorum suorum.*“ Ich lasse es dahin gestellt, ob Plutarch, wie achtbare Gelehrte vermuthen, \*) sich hier auf den ältern Hermippus stützt.

Um aber bei Babrius zu verweilen, so sagt derselbe es sehr wahrscheinlich auch, die Fabel sei aus Libyen gekommen.

*Μῦθος μὲν ὃ παι βασιλέως Ἀλεξάνδρου  
Σύρων παλαιῶν ἐστὶν εὖρεμ' ἀνθρώπων,  
οἳ πρὶν ποτ' ἦσαν ἐπὶ Νίνου τε καὶ Βήλου  
πρῶτος δὲ πᾶσιν εἶπε παισὶν Ἑλλήνων  
Ἄσωπος ὁ σοφός· εἶπε καὶ Αἰβυστιῖνος  
λόγῳ Αἰβύσσης \*\*).*

Prooemium des zweiten Buchs.

*Τὰδ' οὐχ ὑπ' ἄλλων, ἀλλὰ τοῖς αὐτῶν πτεροῖς  
Ἀλισζόμεσθα.*

Coray 133.

\*) Welcker I. I. p. 390 und Lezmannsky Hermippi fragm. Bonnæ 1831 p. 30.

\*\*) Der Codex des Menas liest: *λίβυς, τινὸς λόγου Αἰβύσσης.*

Ueber die *Σύροι* läßt sich reden. Daß aber jener *λόχος Αιβύσσης* die Bewohner des Delta sind, scheint mir aus ihrer Fabel hervorzugehen, worin sich ihr Nationalhaß gegen die Araber Luft macht \*), indem es ja nach Ancillon der erste Satz aller Politik ist, daß Nachbarvölker sich hassen. Nun aber haben die Araber fast gar keinen Nachbarn außer gerade die Aegypter, deren uralte Feindschaft gegen alle Hirten und Nomaden satzsam bekannt ist. Ich weiß es freilich wohl, daß vielleicht die Fabel dem Babrius ganz persönlich zusteht \*\*) und lege darum kein Gewicht darauf. Eben so wenig als entscheidend mache ich die Bemerkung, daß das Personal aller äsopischen Fabeln ganz besonders für Aegypten paßt, die Krokodile, die Kagen \*\*\*) , die Eidechsen, die am Wasser lebenden Schwalben Babr. 84, 4 cf. Herod. II, 95 *πρὸς δὲ τοὺς κωίνονας, ἀφ' ὁνόνους ἐόντας*, die Käfer, die Aerzte (Babr. 73) und sehr bezeichnend ein Augenarzt †) in deren Kunst bei Babrius (118 und 120, 15) sogar Frosch und Wolf hineinpfschen. Der Frosch aber hat seine Pflanzkunde erworben, weil er in gegrabenen Kanälen wohnt. (Babr. 118, 2 *ὁ ζῶν ὀρυκτοῦς βάρταχος εὐρίποις*.)

Viel wichtiger aber erscheint mir der Umstand, daß bei Babrius mehrere Fabeln in jener ägyptischen Originalform vorkommen, die wir bisher nur in ihrer europäischen Umsehung gekannt hatten; und daß zweitens die Rolle, welche mehrere Thiere in der Fabel spielen, ganz der Bedeutung derselben Thiere in den Hieroglyphen entspricht.

Wenn es Herrn Jak. Grimm erlaubt war, in der Fabel vom Reihher, der dem Wolf den Knochen aus dem Schlunde zieht, die europäische Umsehung jener ägyptischen Beobachtung zu sehn, nach welcher der Trochilus dem Krokodil die Blutsauger oder besser die

\*) N. 56.

\*\*) Wegen des *ὡς ἐπειράθη*.

\*\*\*) Nach Lint ist ihr ursprüngliches Vaterland Aegypten.

†) Planud. 21 *Γραῦς καὶ λατρός*.

Fliegen von der Zunge nimmt\*), so wird man mir verzeihen, wenn ich in der Fabel von der Eidechse, die ein Krokodil (so nehme ich das *δράκων* bei Babr. 40, 2) werden will, die Grundform derjenigen erkenne vom Frosch, der sich zur Ruh aufblasen möchte. Die Naturbeobachtung darin ist um so getreuer, als das junge Krokodil wirklich nicht größer ist, denn eine Eidechse. *Τοῦτο*, sagt Herodot II, 68, *πάντων τῶν ἡμεῖς ἴδμεν θνητῶν ἐξ ἐλαχίστου μέγιστον γίγνεται. τὰ μὲν γὰρ ὡὰ χηρέων οὐ πολλῶ μῆζονα τίκει· καὶ ὁ νεοσσὸς κατὰ λόγον τοῦ ὠοῦ γίγνεται.* Von andern Umsetzungen dieser Art werde ich später sprechen.

Zenes Zusammentreffen aber der Fabel mit den Hieroglyphen findet sich in der Bedeutung des Affen (Horopollo hieroglyphic. II, 66) und seiner Affenliebe (Babrius 34 und 55, 80), \*\*) der

\*) J. Grimm Kleineke Fuchs S. 285.

\*\*) Babr. 80 zeigt dieselbe Affenliebe nur in aufsteigender Linie, indem ein häßlicher Affenjunker behauptet bildschöne Mhnen gehabt zu haben. Natürlich lese ich *Κερδοῖ πύθηςος φησὶν* und *κερδῶ πύθηςος ἐπεν* (trotz Lachmann). Bei Archilochus hätte dann der Fuchs geantwortet: Du ein Kerl mit diesem Hintern giebst dich für den Onkel schöner Männer aus (*Τοιοῦδε δ' ὦ πύθηςε, τὴν πυγὴν ἔχων* Fragm. Arch. ed. Bergk 84), was Aristophanes gar wohl parodiren und auf einen Menschen anwenden konnte, der mit einem entschlichen Bart doch für glatt wie ein Genuche wollte angesehen sein:

*Τοιοῦδε δ', ὦ πύθηςε, τὸν πύγων' ἔχων  
εὐνοῦχος ἡμῖν ἦλθες ἐσκευασμένος;*

Acharn. 120. Vorliegende Fabel (80) ist somit das Gegenstück derjenigen (55), worin die Affin ihren Sohn dem Jupiter als einen Ausbund von Schönheit präsentirt: *ἐμοὶ δὲ πάντων οὐτός ἐστι καλλίων*, ein Compliment, was der dankbare Sohn in unserer Fabel zurückgiebt. Ich verweilte nur deshalb bei dieser Fabel (Babr. 55), weil Schneidewin in seinen Beiträgen zur Kritik der Poetae Lyrici Graeci pag. 99, dieselbe für unvollständig erklärt, ja gar zu verstehen giebt, als werde durch „die wahre Gestalt, in welche sie beim Babrius verschrunnypft ist“ nichts erklärt, wohl aber Hufschkes Vermuthung über die Identität derselben, mit der des Archilochus geführtet, während schwerlich eine schönere Bestätigung dieser Vermuthung sich finden konnte, denn die Identität von allen dreien, Archilochus, Babrius und Aristophanes, ist diese lächerliche, läugerische Prätenstion auf Schönheit, die durch den Augenschein widerlegt wird. Die Fabel des Babrius erklärt allerdings, daß es sich von den Bildern der Mhnen selbst handelt nicht von denen ihrer *ἀπελεύθεροι* oder *δοῦλοι*, wie die Personen bei Syntipas 14 und Cod. Aug. Coray 374, 6 fälschlich aus Mißverständnis geben. In der altägyptischen Sprache bedeutet dasselbe Wort Bild und Vorfahr. Siehe Schwarze im Anhange zum 1sten Bande von Bunsens Werk: die Stellung Aegyptens in der Weltgeschichte.

Krähse, als Bild des hohen Alters, Horap. II, 89. Babr. 45, 9 *μήπω κορώνην δευτέραν \* ἀναπλήσας*. 71, 11. *γέρον κορώνης υἱός*), des Storchs und seiner Pietät gegen die Eltern (Horap. II, 58 *πελαργός* und sehr wahrscheinlich auch I, 55 *κουκούφα* Babr. 12, 6), des Kranichs als Philosophen, (Babr. 63 mit Horap. II, 98), des Phönix als Bild der Pietät und des uralten Daseins. Außer dem letzten sind alle Belege dieses Zusammen treffens dem hieroglyphischen Wörterbuche des Horapollso entnommen; es sei mir darum erlaubt, wenigstens Ein Beispiel vollständig zu citiren. Ich wähle das vom Kranich, Horapollso II, 98: *Ἀνθρώπων εἰδότα τὰ μετέωρα θέλοντες σημήναι, γέρανον ἱπτάμενον ζωγραφοῦσιν· ἐκεῖνος γὰρ ὑψηλῶς πάνυ ἱπταται, ἵνα θεώσῃται τὰ νέφη, μὴ ἄρα χειμάζῃ, ἵνα ἐν ἡσυχίᾳ διαμένη.* Athanas. Kircher scheint in Einigem anders gelesen zu haben und seine Paraphrase kommt dem Babrius, der doch ihn nicht bestechen konnte, näher: *Grus volans. Innuunt hominem sublimium rerum peritum et rerum coelestium contemplationi deditum. Grus enim alte admodum volat et ne tempestate agitetur supra nubes ipsas se elevat atque sic altam quietem captat.* Und nun die Fabel des Babrius 63.

*Ἡρίξε τερρῆ γέρανος εὐφρευῆ ταῦ  
σεῖοντι χρυσᾶς πτέρυγας. Ἢ ἄλλ' ἐγὼ ταύταις,  
ἧ γέρανος εἶπεν, ὧν σὺ τὴν χρόνῃ σπώπτεις,  
ἄστρον συνεγγυς ἵπταμαι τε καὶ κράζω.  
Σὺ δ' ὡς ἀλέκτωρ, ταῖςδε ταῖς καταχρύσοις  
χαμαι πτερύσση, φησὶν, οὐ δ' ἄνω φαίνη·  
Θαυμαστός εἶναι σὺν τρίβωνι βουλοίμην,  
ἧ ζῆν ἀδόξως πλουσίῃ σὺν ἐσθῆτι.*

Also wirklich der Kranich mit ausgebreiteten Flügeln Bild des Philosophen; ja es ist als hätte Babrius den *τὰ μετέωρα εἰδῶς* in diesem Sinne, (cf. Plat. Apol. c. 2 *τὰ μετέωρα φροντιστής*) gleichsam als sabäisches Sternenanbeter noch entschiedener erklären wollen, als Horapollso selbst. Das gewonnene Resultat einer Ueber einstimmung der äsopischen Fabel mit den Hieroglyphen könnte dennoch ein bloß scheinbares sein. Ich nehme es niemand übel, wenn

er den Horapollon als einen viel zu jungen Zeugen verwirft und mich vor einem circulus in demonstrando warnt, indem ja der Chronologie nach die Ausgaben des hieroglyphischen Wörterbuchs eben so wahrscheinlich den Fabeln des Babrius entnommen sein können, als umgekehrt die Fabeln von den Hieroglyphen. Denn gesetzt, Babrius hätte zur Zeit Augusts gelebt, was gar wohl möglich ist, so hätten beide, Verfasser und Uebersetzer der hieroglyphica seine Fabeln ausschreiben können, Horapollon am Nil und Philippus in Konstantinopel. Denn um vom letztern gar nicht zu reden, so hat dem erstern auch der wohlwollendste Richter kein ehrwürdigeres Alter zusprechen können als das der heute laufenden Jahreszahl. Herr Lenormant, einst der Reisegefährte Champollions, vertheidigte 1838 in der Sorbonne den Satz, daß Horapollon devrail être nécessairement considéré comme ayant vécu au moins vers le commencement de l'ère chrétienne \*). Der letzte Herausgeber *Leemans* (praef. ad Horapoll. Hierogl. p. XVIII) nimmt sogar an, der Verfasser habe zur Zeit des Theodosius gelebt, also am Ende des 4. Jahrhunderts, und sei der aus Suidas bekannte Grammatiker, der über Sophokles, Homer und Alcäus geschrieben \*\*). Dann wäre es allerdings kein Wunder, wenn schon er, der ägyptische Verfasser gethan, was *Leemans* namentlich seinem griechischen Uebersetzer vorwirft, nämlich daß er die Aussagen griechischer Naturforscher und Fabulisten als ägyptische Hieroglyphen zu Markte gebracht. Wäre dies der Fall, so verlohnte sich's nicht einmal der schweren Mühe zu untersuchen, welche dieser unechten Waaren vom Verfasser, welche vom Uebersetzer herrühren. Die allgemeine Meinung ist, daß dem letztern namentlich das 2. Buch zugehört, das

\*) Recherches sur l'origine, la destination chez les anciens et l'utilité actuelle des Hieroglyphiques d'Horapollon par Ch. Lenormant, Paris 1838.

\*\*\*) Nihil obstare videtur, quominus hieroglyphicorum libri, aut certe magna pars eorum, quaeque monumentorum inscriptionibus confirmantur, adscribantur Horapollini illi Grammatico, qui sub Theodosio saec. IV exeunte Constantinopoli docuit. *Leemans* l. l. pag. XXI. Itaque triginta fortasse prioribus hujus (secundi) libri capitibus, et duobus posterioribus Horapollini relictis, reliqua a Philippo ex historiae naturalis scriptoribus compilata atque Herapollinis operi addita esse videntur.

heißt gerade dasjenige, welchem die von mir angerufenen Zeugnisse entnommen sind, und ganz besonders der Theil desselben, in welchem diese Zeugnisse stehen, nämlich lib. II cap. 31—117 incl. Das Bild des Kranichs ist nun aber II cap. 98, das des Affen II, 66, das der Krähe II, 89, vom Storch II, 58. So müßte ich also mit der einen Hand zerstören, was ich mit der andern gebaut.

Allein auch in diesem schlimmsten Falle muß der Verfasser der hieroglyphica (selbst ein Aegypter, was niemand bestreitet) doch einigen Grund gehabt haben, um aus Babrius gerade dieses und nichts anderes als aegyptisch auszusprechen.

Glücklicherweise sind wir aber nicht allein auf dieses schwache Argument verwiesen. Jene Uebereinstimmung mit Babrius und andern alten Fabeln findet sich auch in dem unangefochtenen Theil des Horapollo und auch da, wo seine Autorität von den Monumenten unterstüzt wird. Mit dem guten Theile des Horapollo stimmt die Rolle des Frosches in der Fabel, mit diesem und den Monumenten die Bedeutung des Herzens bei Babrius; ja selbst die oben angeführte, dem angefochtenen Theile des Horus entnommene Bedeutung des Kranichs findet sich auf Monumenten aus römischer Zeit.

Der Frosch, dessen Hinterfüße sich erst lange nach der Geburt aus dem gespaltenen Schwanz bilden, galt den Aegyptern als Symbol eines unvollendeten Wesens\*), eines ἄπλαστος, nach Plin. Hist. Nat. IX, 51. Ranac pariunt minimas carnes nigras, oculis tantum et cauda insignes; mox pedes figurantur cauda se findente in posteriores. Wirklich ist nun der Frosch in der ältesten Fabel der hinkende κατ' ἔξοχήν, und erst in der veränderten Tradition wird er der grüne, indem das χολός des Babrius sich verwandelt in χλωρός

καὶ πῶς, ἀλώπηξ εἶπεν, ἄλλον ἰήσῃ,  
ὅς αὐτόν οὕτω χολὸν ὄντα μὴ σώξεις;

Babr. 120, 7 und dagegen Ἄντιαι. ἡ ἀλώπηξ τὸ ψεῦδος ἀπὸ

\*) Horap. I, 25. Ἄπλαστον δὲ ἄνθρωπον γράφοντες βάρβαρον ζωογράφουσι, ἐπειδὴ ἡ τοῦτου γένεσις ἐκ τῆς τοῦ ποταμοῦ ἰλῦος ἀποτελεῖται. ὅθεν καὶ ἔσθ' ὅτε ὁρᾶται τῷ μὲν ἑτέρῳ μέρει αὐτοῦ βαιράχῳ, τῷ δὲ λοιπῷ γεώδει τιμὴ ἐμφορῆς, ὡς καὶ ἐκλείποντι τῷ ποταμῷ συνεκλείπειν.

τοῦ χρώματος ἤλεγχε· Τί δῆτα, λέγουσα, νόσου μὲν τοὺς ἄλλους ἐλευθεροῖς, νόσον δὲ φέρεις ἐπὶ τῆς ὕψεως σύμβολον; woraus bei Steinhöwel: „er ist doch selber bleich und voller Geelsucht.“ (Fab. V.) Da nun aber die besten Versionen, wie die Florentiner (154) und die von Coray (no. 300 ἄλλως) edirte dennoch das *χωλός* boten, so haben schon früh die Griechen, welche den hüpfenden Frosch sich nicht als *lahni* denken konnten an seiner Stelle einen Wurm gesetzt (Coray 135 *σκώληξ καὶ ἀλώπηξ*), selbst in einer Fabel, die offenbar aus Babr. 120 geflossen ist; ein Beweis wie griechischer Geschmack die ägyptischen Elemente auszuscheiden strebte. Auf diese Art sind ächt ägyptische Thiere schon früh aus der griechischen Fabel beseitigt worden, wie wir dies schon oben am Krokodil und der Eidechse (Babr. 40) bemerkten, die ehemals an der Stelle des Frosches und der Kuh standen.

Am sprechendsten zeigt sich dieses Verfahren in den Fabeln, worin der Scarabäus figurirt, in Aegypten bekanntlich das Symbol der Männlichkeit, der Schöpferkraft, ja zuweilen selbst des πατρὸς θεῶν\*). Dieser „Vater der Götter“, der z. B. im Königsgrab zu Belzoni einen Scarabäus statt eines menschlichen Hauptes hat, heißt nach Champollion Tre oder Thore und ist eine Modification des Pthta.

Der Scarabäus läßt sich nun aber gerade in den ältesten äsopischen Fabeln nachweisen. Er kommt nicht nur in der von Aristophanes citirten vor, wo er die Stelle des Ζεὺς Ξένιος spielt und dem Adler gegenüber den flüchtigen Hasen beschützt, ganz seiner hohen Würde in Aegypten gemäß, sondern auch in einer andern ebenfalls sehr alten Fabel, welche der jüngere Cratinus citirt Cratin. παιγνία fr. 1, 6.

χορήματα δ' οὐκ ἐθέλω ξυνάγειν κλυτὰ, κανθάρου ὕλβον,  
μυρμηκος τ' ἄφενος.

Diese Fabel, ganz dieselbe wie die bekannte von der Ameise und Grille, steht im zweiten Alphabete des Nevelet 248 und enthält

\*) Nach Champoll. Panthéon égyptien 3me livrais. leg. no. 1 und livrais. 4me.

noch den ganz ägyptischen Zug, daß nämlich die über den unvorsichti-  
gen Käfer hereinbrechende Noth nicht der Winter ist, sondern die  
Ueberschwemmung, χειμῶνος δὲ ἐπιγύνομένου καὶ τῆς κοπρῶν  
(die Nahrung des Käfers) ὑπὸ τῶν ὑδάτων κατακλυ-  
σθείσης, während allerdings χειμῶν im Sinn von Winter in  
derselben Fabel steht, θησαυρίζόμενος ἑαυτῷ τροφήν εἰς τὸν  
χειμῶνα.

Ich halte auch die Fabel von den zwei Scarabäen (κάρθα-  
ροι δύο) für sehr alt, eben weil sie im zweiten Alphabet des Ne-  
velet (200) steht.

An diesen Scarabäenfabeln bewährt sich nun eben die Zen-  
denz aller spätern Bearbeiter den schmutzigen Mistkäfer durch irgend  
ein anständigeres Thier zu ersetzen. Aus der letztgenannten hat La-  
fontaine die berühmteste seiner Dichtungen, die von den deux pi-  
geons gezogen, während die griechischen Bearbeiter sie ganz bei  
Seite ließen. In der zweiten haben schon die Griechen das Grill-  
chen statt des Mistkäfers gesetzt; und in der ersten stieß sich schon  
Aristophanes an der schmutzigen Nahrung dieses äsopischen Thiers  
und nimmt eben von diesem Ekel Gelegenheit die Fabel (im Anfang  
des Friedens) durch die kolossalste Unflätherei zu parodiren, rech-  
nend auf ihren ungriegischen Charakter\*).

Ich kehre nun zu Horapollo zurück, um zu beweisen, daß sei-  
nem ächten Theile auch die Monumente beipflichten in jener Ueber-  
einstimmung der Hieroglyphen mit der Fabel. Ich wähle das Bei-  
spiel des Herzens.

Das Herz, καρδιά, kommt in den Fabeln des Babrius meh-  
reremal vor als Synonym von Verstand ungefähr wie das lateini-  
sche cor in dem bekannten

Egredie cordatus homo catus Aeliu' Sextus.

\*) Beiläufig bemerke ich noch, daß man vergessen hat zu Aristoph. Pac. 73:  
εἰσήγαγ' Αἰτιαῖον μέγιστον κάρθαρον  
zu vergleichen Aesch. Σίσυφος πετροβυστιῆς.

Αἰτιαῖος εἶσι κάρθαρος βίε πόνων (πονῶν?) Dind.  
was Dindorf ganz ohne Fragezeichen schreiben konnte βίε πονῶν, denn der  
Mistkäfer kommt allerdings am Aetna vor und Lacretelle (antiquités des  
insectes) hat ihn an den Cascatellen von Livoli seine Mistkugel wälzen  
sehn. Der κάρθαρος ist selbst eine Art von Sisyphus für den er hier steht.

Diese Bedeutung aber ist ungriechisch; und gehört vielmehr dem Wort φρένες \*) an, während καρδία ungefähr wie das deutsche Herz mehr das Gemüth bezeichnet; z. E. Jl. XIII, 343.

μάλα κεν θρασυκαρδιος εἶη,

ὅς τότε γηθήσειεν ἰδὼν πόνον, οὐδ' ἀκίχοιτο.

und Eurip. Medea 431 (Pflugk)

οὐ δ' ἐκ μὲν οἴκων πατρῴων ἔπλευσας  
μαυνομένα καρδία.

In Aegypten hingegen hat das Herz die Bedeutung Verstand, wie dies nebst Horapollo im guten Theile seines Buchs zwei von ihm ganz unabhängige Beweise erhärten, nämlich die koptische Sprache und die Monumente.

Horapollo I, 36. Καρδίαν βουλόμενοι γράφειν, ἴβιν ζωγραφοῦσι· τὸ γὰρ ζῶον Ἑρμῆ ἠκείνῳι, πάσης καρδίας καὶ λογισμοῦ δεσπότη, ἐπεὶ καὶ ἡ ἴβις αὐτὸ καθ' αὐτὸ τῇ καρδίᾳ ἐστὶν ἐμπερῆς, wozu noch zu vergl. ib. I, 10 extr. Hierzu Leemans: Tenendum est Aegyptiorum lingua et cor et doctrinam, intellectum (mentem rationalem Jablonski in Prolegg. ad Panth. Aegypt. pag. CXXXVII) indicari voce het und wirklich heißt „herzlos“ im koptischen so viel als bei uns „kopflös“, (athet) „insensé“, Champoll. Précis du système hierogl. p. 288. Die Monumente aber zeigen, daß wirklich der Ibis, wegen seiner herzförmigen Gestalt (Aelian. H. A. X, 29 ὅταν ὑποκρύπῃται τὴν δέσσην καὶ τὴν κεφαλὴν τοῖς ὑπὸ τῶ στέρον πτεροῖς, τὸ τῆς καρδίας σχῆμα ἀπειμᾶζατο) dem flüchtigen Mercur geweiht war. Ibidum mumiae quae innumerae fere in Aegypto inveniuntur, semper cordis figuram referunt; eandem formam habent vascula illa symbolica ibidis quoque imaginem saepissime in parte exteriori offerentia. Wie oft aber Mercur selbst den Kopf des Ibis hat ist bekannt \*\*). Ja in den phonetischen Hieroglyphen lieft sich das Bild des Ibis geradezu durch das Wort Ihot, z. B. in dem Namenschild des Königs Thautmosis. So=

\*) z. B. in der Fabel aus Accursius Samml. Coray. 4 εἰ τοσαύτας φρένας ἐκέκτησο, ὅσους ἐν τῷ πύγωνι τρίχας.

\*\*) Vielleicht ist es eine Anspielung auf diesen Gott der Diebe, wenn

mit erklärt sich nun in der Fabel des Manudes Cor. 34 die Rede des Fleischers, dem ein Hund ein Herz stahl: ὦ οὗτος, ἴσθι, ὡς ὄπου περ ἀν ἦς, φυλάξομαι σε· οὐ γὰρ ἀπ' ἐμοῦ καρδίαν εἴληφας, ἀλλ' ἐμοὶ καρδίαν δέδωκας, und der Spott des Fuchses über den unglücklichen Hirsch, den er trotz einer blutigen Warnung beschwagt hatte zum zweiten mal den kranken Löwen zu besuchen. Nachdem der Löwe den Hirsch zerrissen heißt es (Babr. 94, 96 und 100.)

*Λέων δ' ἕκαστον ἐγκάτων ἀριθμήσας,  
μόνην ἀπ' ἄλλων καρδίαν ἐπέζητει· . . . .  
κερδῶ δ' ἀπαιολῶσα τῆς ἀληθείης,  
„Οὐκ εἶχε πάντως“, φησί, μὴ μάρτην ζήτει,  
ποίην δ' ἔμελλε καρδίην ἔχειν, ἣτις  
ἐκ δευτέρου λέοντος ἦλθεν εἰς οἴκους;“*

Die Psychologie der Aegypter stimmt mit derjenigen des alten Testaments, sowohl in dieser Bedeutung des Herzens (כּוֹ auch im Hebr. gleich Verstand) als in dem Glauben, daß „im Blute das Leben sei“ cf. Horap. l. l. Uebrigens ist die letztgenannte Fabel des Babrius (94) schon im Iten Jahrhundert in deutscher Sprache vorhanden, und auch in dieser Bearbeitung fehlt das Herz dem Hirschen. (Steht bei Grimm Meineke Fuchs).

Der Kranich wird allerdings nur im zweifelhaften Theile des Horapollo als „Philosoph“ erklärt, d. h. als ruhige Seele, welche (ganz wie in der Fabel des Babrius) sich über die Gewitterwolken zu den Sternen aufschwinde: allein es ist doch immerhin beachtenswerth, daß dieser Vogel auf den Monumenten vorkommt, und von Champollion, freilich im unzuverlässigsten seiner Werke, dem Panthéon durch „âme dans la quiétude“ erklärt wird z. B. auf dem Basrelief des in römischer Zeit erbauten Tempels von Es-né (Description de l'Égypte, Antiquités vol. I pl. 81). „On remarquera sagt Champollion, que dans les légendes, où Antonin est assimilé au dieu Horus, les mots „âmes heureuses“

Apollonius von Rhodus, den Aegypter Callimachus, der an ihm ein Plagiat begangen, Ibis benannte. So erklärte diesen Spottnamen schon Trischlin im Leben des Callimachus.

ou „âmes dans la quiétude“, sont exprimés au moyen du caractère représentant une *grue*.“ (Panthéon eg. Explicat. de Planche 2 quater.) Und an einer andern Stelle erklärt derselbe Gelehrte über das vorliegende Symbol: ce caractère symbolique est accompagné de l'image d'un encensoir, lequel est, soit la lettre B, initiale du mot BAI, qui suivant Horapollon signifiait *âme* en langue égyptienne, soit l'emblème de l'adoration. (Panthéon ad Pl. 2 ter.)

Wie aber? wenn wir noch auf einem ganz andern Wege, und von Horapollon durchaus unabhängig zu dem Resultat gelangten, daß die äsopischen Fabeln ägyptische Elemente enthielten? Ziele dann nicht ein vortheilhaftes Licht auf den falschen Horapollon zurück, der, wie wir nun annehmen, die oben citirten Thiercharaktere im Babrius oder in den Naturhistorikern als ägyptischen Glauben bezeichnete? Leisten wir vorerst den versprochenen ihn nicht berührenden Beweis, davon nämlich, daß zwei Thieren, dem Crocodil und dem Phönix jene mit der Fabel harmonisirende Bedeutung in den Hieroglyphen beigelegt wird, von Schriftstellern, welche zum Theil älter als Horapollon sind und durch die Monumente bestätigt werden:

Das Crocodil zeigt sich in der Fabel (*ἀλώπηξ καὶ κροκόδειλος* Coray 9) als unverschämter Lügner, indem es behauptet, seine Vorfahren seien Gymnasiarchen gewesen, eine Prahlerey, welche der Fuchs durch einen einzigen Blick auf die Haut des Crocodils widerlegt findet (*ἀλλ' ἀπὸ τοῦ δέρματος γε φαίνη, ὡς ἐκ παιῶν ἐτῶν εἰ γεγυμνασμένος*). Man mag nun diese Lüge verstehen wie man will\*), immerhin stimmt zu diesem Benehmen des

\*) Heusinger findet den Contrast in dem reichen Costüm der Gymnasiarchen und der schmutzigen Haut des Crocodils. Besser wohl übersetzt man das *γεγυμνασμένος* als „durchgegerbte, durchgeprügelte Haut“ als Contrast des reichen Herren und des Sklaven. So hat allerdings der Schreiber der vorliegenden griechischen Fabel dieselbe verstanden; ich glaube aber ihr ägyptischer Erfinder, indem er das ungelentigste Thier zum Vorkürer, zum Tanzmeister machte, setzte er den Contrast gerade in diese Ungelentigkeit. So gefaßt findet sich ein Nachhall der ursprünglichen Erzählung auch in jener Fabel (Cor. 14) wieder, wo ein Prahlhans sich rühmt in Rhodos (diese Insel ist ein wichtiges Mittelglied zwischen Griechenland und Aegypten) einen ungeheuren Sprung gethan zu haben, worauf ihm geantwortet wird: hic Rhodus hic salta.

Crocobils jenes von Mutarch (d. Is. et Osir. p. 363 f) und Clemens von Alexandrien (Strom. V p. 670 ed. Polter) citirte Anagyphos, dessen Beschreibung ich hier mit des letztern Worten wiederhole: ἐν Διοσπόλει τῆς Αἰγύπτου, ἐπὶ τοῦ ἱεροῦ καλουμένου πιλῶνος διατετύπεται παιδίον μὲν γενέσεως σύμβολον· φθορᾶς δὲ ὁ γέρον· θεοῦ τε αὖ ὁ ἱέραξ, ὡς ὁ ἰχθυὺς μίσσους· καὶ κατ' ἄλλο πύλιν σημαίνόμενον, ὁ κροκόδειλος ἀναιδείας· φαίνεται τοίνυν συντιθέμενον τὸ πᾶν σύμβολον, δηλωτικὸν εἶναι τοῦδε· „Ὡ γινόμενοι καὶ ἀπογινόμενοι, θεὸς μοσεῖ ἀναιδείαν.“ Mutarch, der den Sinn der Inschrift ganz gleich angiebt, setzt aber als Symbol der Unverschämtheit nicht das Crocodil, sondern das Nilpferd (ἐπὶ πᾶσι δὲ ἵππος ποτάμιος.) Ich halte diese Umsezung für unbedeutend und die Thiere für synonym als Unverschämtheit, wie in der Fabel.

Ein ähnliches Uebereintreffen der Fabel mit den Autoren und den Monumenten Aegyptens glaube ich in Bezug auf den Ψῆδνιξ bemerkt zu haben.

In den Bögeln des Aristophanes provocirt Peisithäros auf folgende Fabel Aesops als Document und uralten Adelsbrief der Luftbewohner, worin bewiesen sei, daß die Vögel schon existirten vor Erschaffung der Welt.

Ἀμαθῆς γὰρ ἔφρυσ κ' οὐ πολυπράγμων, οὐδ' Αἰώποιν πε-  
 πάτηκας,  
 ὃς ἔφρασκε λέγων κορυδὸν πάντων πρώτην ὄρνιθα γενέ-  
 σθαι,  
 προτέραν τῆς γῆς, ἀπειτα νόσω τὸν πατέρ' αὐτῆς ἀπο-  
 θνήσκειν·  
 γῆν δ' οὐκ εἶναι, τὸν δὲ προκεῖσθαι πεμπταῖον· τὴν δ' ἀπο-  
 ροῦσαν  
 ὑπ' ἀμηχανίας τὸν πατέρ' αὐτῆς ἐν τῇ κεφαλῇ κατορύξαι.

Av. 471 seqq.

Coray hält diese Erzählung für einen bloßen Spasß des Romikers \*);

\*) Μυθ. Αἰσωπ. συναγωγή, προοιμ. λέ. ὁ περὶ τοῦ κορυδοῦ καὶ ὁ περὶ τῆς κυρὸς ἐνδέχεται γὰ εἶναι παλγνια καὶ πλάσματα τῆς φαντασίας τοῦ κωμικοῦ.

ich glaube besser, viel besser hat ein anderer Grieche gesehen, nämlich Aelian. Nachdem derselbe \*) von dem indischen Wiedehopf gesagt, er sei zweimal so groß als der griechische und schöner anzusehen, fährt er fort: Ἐπίδουσι δὲ ἄρα τῶδε τῷ ὄρνέῳ καὶ μῦθον Βραχμᾶνες, καὶ ὅγε μῦθος ὁ ἀδόμενος οὗτός ἐστιν. Βασιλεὺς παῖς ἐγένετο Ἰνδῶν, καὶ ἀδελφούς εἶχεν, οἵπερ οὖν ἀνδρωθέντες ἐκδικιώτατοι τε γίνονται καὶ λεωρογότατοι, καὶ τούτου μὲν ὡς νεωτάτου καταφρονοῦσι· τὸν δὲ πατέρα ἐκερτόμουν καὶ τὴν μητέρα τὸ γῆρας αὐτῶν ἐκραυλίσαντες· ἀναίνονται οὖν ἐκεῖνοι τὴν σὺν τούτοις διατριβὴν, καὶ ἤχοντο φεύγοντες, ὅ, τε παῖς καὶ οἱ γέροντες. Συντόνου δὲ ἄρα αὐτοὺς πορείας διαδεξαμένης, οἱ μὲν ἀπέειπον καὶ ἀποθνήσκουσιν· ὁ δὲ παῖς οὐκ ὀλιγόρησεν αὐτῶν ἀλλ' ἔθαψεν αὐτοὺς ἐν ἑαυτῷ, ξίφει τὴν κεφαλὴν διατεμῶν. Ἄγασθέντα δὲ τὸν πάντα ἐφορῶντα ἥλιον, οἱ αὐτοὶ φασι, τῆς εὐσεβείας τὴν ὑπερβολὴν ὄρνιν αὐτὸν ἀποφῆναι, κάλλιστον μὲν ὄψει, μακροίωνα δὲ τὸν βίον· ὑπανέστηκε δὲ οἱ καὶ λόφος ἐκ τῆς κορυφῆς, οἰονεὶ μνημεῖον τοῦτο τῶν πεπραγμένων, ὅτε ἐφρευγον. Τοιαῦτα ἄττα καὶ οἱ Ἀθηναῖοι ὑπὲρ τοῦ κορυδοῦ τερατευόμενοι προσεῖχον μῦθῳ τινὶ, ὅπερ οὖν ἀκολοῦθῆσαι μοι δοκεῖ καὶ Ἀριστοφάνης ὁ τῆς κωμῳδίας ποιητῆς ἐν Ὀρνισι λέγων· Ἀμαθῆς γάρ κ. τ. λ. . . . . denn: Ὀγύγιόν τι μῆκος χρόνου λέγουσι Βραχμᾶνες ἔξ οὗ ταῦτα τῷ Ἐποπι τῶν Ἰνδῶν ἔτι ἀνθρώπῳ ὄντι, καὶ παιδὶ τὴν γε ἡλικίαν ἐς τοὺς γειναμένους πέπρακται.

Als beiläufigen Beleg, daß man im Orient sich wirklich mit dem Märchen von einem in langen Perioden wiederkehrenden prächtig gefiederten Sonnenvogel trug, führe ich an, was Coray als chinesische Tradition beigebracht hat: Sub initium imperii Xoaharri quarti imperatoris Solis avis apparuit, cujus adventu felicitatem regno portendi vulgo existimant. Ex forma, qua avem hanc pingunt aquilam crederes nisi plumarum mira et discolor varietas obstaret. Phoenicem esse ut suspicer, ejus ra-

\*) H. A. XVI Cap. 5.

ritas persuadet. (Coray zum Heliodor p. 201 seq. aus Martini Histor. Sinica.)

Und nun höre man, was Herodot vom ägyptischen Phönix erzählt II, 73.

Ἔστι δὲ καὶ ἄλλος ὄρνις ἰρὸς, τῷ οὐνομα φοίνιξ· ἐγὼ μὲν μιν οὐκ εἶδον, εἰ μὴ ὅσον γραφῆ· καὶ γὰρ δὴ καὶ σπάνιος ἐπιφοιτᾷ σφι, διὰ ἐτέων (ὡς Ἑλλιοῦ πολῖται λέγουσι) πεντακοσίων. φοιτᾶν δὲ τότε φασὶ ἐπεὶ οἱ ἀποθάνη ὁ πατήρ. ἔστι δὲ, εἰ τῇ γραφῇ παρόμοιος, τοσοῦδε καὶ τοιόσδε· τὰ μὲν αὐτοῦ χρυσόκομα τῶν πτερῶν, τὰ δὲ ἐρυθρά. ἐς τὰ μάλιστα αἰετῷ περιήγησιν ὁμοιότατος, καὶ τὸ μέγεθος. Τοῦτον δὲ λέγουσι μηχανᾶσθαι τάδε, ἐμοὶ μὲν οὐ πιστὰ λέγοντες· ἐξ Ἀραβίης ὄρμεώμενον, ἐς τὸ ἰρὸν τοῦ Ἑλλίου κομίζειν τὸν πατέρα, ἐν σμύρνη ἐμπλάσσοντα, καὶ θάπτειν ἐν τοῦ Ἑλλίου τῷ ἰρῷ. κομίζειν δὲ οὕτω· πρῶτον, τῆς σμύρνης ὠν πλάσσειν ὅσον τε δυνατός ἐστι φέρειν. μετὰ δὲ πειραῖσθαι αὐτὸ φορέοντα· ἐπεὶ δὲ ἀποπειρηθῆ, οὕτω δὴ κοιληναι τὸ ὠν, τὸν πατέρα εἰς αὐτὸ ἐντιθέναι, σμύρνη δὲ ἄλλη ἐμπλάσσειν τοῦτο κατ' ὅτι τοῦ ὠῦ ἐγκοιληνας ἐνέθηκε τὸν πατέρα· ἐσκευμένον δὲ τοῦ πατρὸς, γίνεσθαι τῷ αὐτῷ βάρος· ἐμπλάσαντα δὲ, κομίζειν μιν ἐπ' Αἰγύπτου εἰς τοῦ ἡλίου τὸ ἰρὸν. ταῦτα μὲν τοῦτον τὸν ὄρνιν λέγουσι ποιεῖν.

Ich halte diese drei Erzählungen für identisch und die letztgenannte für das Original der beiden andern. Die drei genannten Vögel, Schopflerche, indischer Wiebehopf und Phönix haben nicht nur die Pietät in der Bestattung des Vaters gemein und das außerordentliche Alter, sondern es findet sich auch das für jede Erkennungsscene unentbehrliche äußerliche Merkmal, und zwar, was Aristoteles vorzieht, ein natürliches,

οἷον λόγχην ἢν φοροῦσι Γηγενεῖς, \*)

nämlich der Helmbusch, der Schopf, welchen alle drei tragen. Vom indischen Wiebehopf sagt es Aelian (ἐπάνεστηκε δὲ οἱ καὶ λόφος ἐκ τῆς κορυφῆς), vom κόρυδος sein griechischer und latei-

\*) Aristot. Poet. Cap. XVI.

nischer Name (*κορυθαλίδες μὲν λέγονται διὰ τὸ κόρουσιν εἶο-  
κέναι τὸ ἐπὶ τῆς κεφαλῆς αὐτῶν ἀνάστημα* Schol. ad.  
Theocr. idyll. VII, 23, und *galerita, cassita* bei Gell. Noct. Att.  
II, 29), vom Phönix eine große Zahl von ägyptischen Monumenten.  
Hören wir über letztere den ehrwürdigen Iomard, welcher das  
Bild des Phönix zuerst in den Hieroglyphen erkannte. Nachdem  
derselbe einem gemalten Basrelief im Tempel zu Philä folgend, die  
identischen Merkmale dieser Bilder mit dem welches die Alten vom  
Phönix entwarfen aufgezählt, sein theils goldenes theils rothes Ge-  
fieder, welches dem Herodot, seinen rosenfarbigen Schwanz der dem  
Solinus\*\*), den vergoldeten Hals, der dem Plinius, und den voran-  
stehenden Stern, der dem Horapollo\*\*\*) entspricht, fährt er also  
fort: „das vorzüglichste dieser Merkmale ist, daß er einen Kamm,  
einen Schopf auf dem Kopfe hat\*\*\*\*). Plinius sagt: *Caput plu-  
meo apice cohonestante, Solinus capite honorato*. Dieser  
Schopf ist hier ganz deutlich zu erkennen. Ich erwähne noch einer  
Menschengestalt, die ich in Medinet-Abu gezeichnet habe. Dieselbe  
kniet auf einer Trinkschale vor dem Phönix, und wie er erhebt sie  
die Arme, breitet Flügel aus und hat einen großen Stern vor sich,  
endlich als letzte Aehnlichkeit hat sie einen Schopf, durchaus denje-  
nigen ähnlich, den ich beschrieben habe †). Dieser geflügelte Genius  
hat offenbar eine große Verwandtschaft zum Phönix.“

Ist es nun nach all' diesen äußeren und inneren Aehnlichkei-  
ten ein leichtes die äsopische Schopflerche in den ägyptischen Phönix  
umzusetzen, so bleibt doch immer noch die Frage übrig, ob die äso-  
pische Fabel von der Art und Weise der Beerdigung des Vaters  
die ächte ägyptische Wendung der Sage sei, während doch Herodot,  
welchen Tacitus ausschrieb (Annal. VI, 28), davon nichts weiß,

\*) Polyhistor XXXVI.

\*\*) I, 34.

\*\*\*) Le principal de ces caractères est d'avoir une crête ou huppe  
sur la tête . . . . Cette huppe est marquée ici parfaitement.

†) enfin pour dernière ressemblance, une huppe sur la tête abso-  
lument pareille à cette que j'ai décrite. Iomard Description de l'Egypte  
Antiquités.

ja sogar eine andere als ägyptisch angiebt. Ich habe mich nur darum so lange bei dem Schopfe aufgehalten, weil auch Herodot allein es ist, der von diesem nichts sagt, und dieses Schweigen auch das andere in Beziehung auf die Bestattung des Vaters im Kopfe des Vogels erklärt, denn diese ganze Geschichte ist eben aus diesem Schopfe hervorgewachsen. Habe ich aber diesen Keim der Sage auf ältern Monumenten als Herodot nachgewiesen (wie so eben geschehen), so bedarf ich seines Zeugnisses nicht mehr. Allerdings mehr als eine Bedeutsamkeit im Allgemeinen, die derselbe in den Augen der Aegypter gehabt, beweisen die Monumente nicht. Ist es aber nicht ganz im Geiste eines vom Gedanken an Tod und Grab beständig umlagerten Volkes gedichtet, wenn wir hören, daß seine Phantasie in diesem Helmbusch des Sonnenvogels ein Grabmal, gleichsam eine Trauerweide erblickt? Wirklich erzählen, freilich jüngere Zeugen diese sonderbare Erklärung des oft genannten λόφος, und ich habe keine andern Beweise für deren ägyptischen Ursprung, als ihren Inhalt selbst und den Umstand, daß die Griechen sie früh schon mißverstanden. Bei Theocrit Id. VII, 23 heißt der κόρυδος ἐπιτυβίδιος, und der Scholiast erklärt ganz richtig „der auf dem Kopf ein Grabmal trägt“, αἱ ἐπὶ τῇ κεφαλῇ τὸν τύμβον φέρουσι τοῦ πατρὸς αὐτῶν . . . ὅτι ὡσεὶ τύμβον τὸ τοιοῦτον ἀνάστημα ἐπὶ κεφαλῆς ἔχουσι, und dabei erzählt er dann das ägyptische Märchen ganz wie bei Aristophanes. Wie verstanden aber diese Sage Babrius und Aelian? Babrius indem er Fab. 71, 20 das ἐπιτυβίδιος erklärend schreibt: καὶ κορυδαλὸς οὐν τάφοις παίζων, und Aelian, welcher wohl in dem Autor, den er excerpirtε σῆμα las, als er in der oben citirten Stelle schrieb: ὑπανεστῆκε δὲ οἱ καὶ λόφος ἐκ τῆς κορυφῆς, οἰοεὶ μνημεῖον τοῦτο τῶν πεπραγμένων, ὅτε ἔφρευγον. Daß aber Aelian orientalische Quellen benützt, erhellt aus seiner Versicherung, daß er Alles, was er erzähle in Alexandrien gesehen und beobachtet habe. Und sonach wage ich jene Erzählung der Bramahnen derjenigen des Herodot an die Seite zu stellen, weil dieselbe offenbar dem Sonnenvogel Herodots, also dem ägyptischen jene Beerdigungsart des Vaters zuschreibt, welche Herodot nicht kennt.

(*Ἄγασθέντα δὲ τὸν πάντα ἐφορῶντα ἥλιον τῆς εὐσεβείας τὴν ὑπερβολὴν ὄρνιν αὐτὸν ἀπορῆναι, κάλλιστον μὲν ὄψει, μακραίωνα δὲ τὸν βίον· ὑπανέστηκε δὲ οἱ καὶ λόφος ἐκ τῆς κορυφῆς, οἷονεὶ μνημεῖον cet.*) Diese indische Wendung der Sage wird auch durch Aristides Tom. II p. 107 dem ägyptischen Phönix zugeschrieben, weil ihn dieser Autor *Ἰνδικὸς ὄρνις* nennt. Endlich zum Schluß noch eine Analogie aus der Familiengeschichte der Krokopiden. Ich glaube nämlich die Spur derselben ägyptischen Erklärung eines *λόφος* durch ein Grabmal darin zu erkennen, daß, nachdem Tereus unwissend seinen eigenen Sohn verspeist, und nun (Ovid. Met. IV, 655)

*Flet modo, seque vocat bustum miserabile nati,*

derselbe in einen Wiedehopf verwandelt wird:

*Vertitur in volucrem, cui stant in vertice cristae,*

eine Verwandlung, deren Sinn Sophokles im *Tereus* noch ein wenig andeutet:

*δύο γὰρ οἶν μορφὰς φανεῖ  
παιδὸς τε γ' αὐτοῦ νηδύος μιᾶς ἄπο.*

So wären wir also durch innere Wahrscheinlichkeit und äußere Zeugnisse (ich verhehle mir's nicht, daß der Monumente ist vag und daß der Autoren spät) darauf geführt, daß Aesops Fabel von der Schopflerche ägyptischen Ursprungs ist und die dortige Tradition vom Phönix enthält. Absichtlich habe ich den Horapollon bei diesem Beispiel ganz abseits gelassen, weil der Beweis auch ohne ihn geführt werden konnte, durch dessen Resultat aber ein günstiges Licht auf ihn selbst zurückfällt. Jenen Beispielen von Uebereinstimmung seiner Angaben mit Babrianischen Fabeln mag hier nun noch das der *κουκούφα* Hor. 1, 55 beigelegt werden, worunter ich mit den frühern Interpreten den Storch, keineswegs aber mit Leemans den Wiedehopf verstehe. Denn die Pietät des Wiedehopfs erweist sich nach obigem in der Bestattung des Waters, die des Storchs in seiner Pflege desselben im Alter. So passen also ganz genau Horapollons Worte von der *κουκούφα*: *τοῦτο μόνον τῶν ἀλόγων ζῶων ἐπειδὴν*

ὑπὸ τῶν γονέων ἐκτραφῆ, γηράσασιν αὐτοῖς τὴν αὐτὴν ἀπο-  
 δίδωσι χάριν· κ. τ. λ. zu dem Verse des Babrius 12, 7

πηγῶν πελαργὸς εὐσεβέστατον ζῶων·

τὸν ἐμὸν τιθηνῶ πατέρα καὶ νοσηλεύω.

Daß auch bei den Ebräern der Storch der Fromme (תורח) heißt, ist wenigstens kein Beweis gegen den ägyptischen Ursprung des griechischen Glaubens.

Nicht gerade mit den Hieroglyphen, aber dennoch mit ägyptischer Superstition stimmt die Rolle der Schlange in der Fabel überein.

Die Schlange hat schon Gottlob Schneider als eine ägyptische Gottheit erkannt in der 51sten Fabel seiner Ausgabe (cf. Florent. 42). Ein Bauer nämlich, dessen Kind durch den Biß einer Schlange getödtet ward, sucht sich mit dem Beil an derselben zu rächen, verfehlt sie aber und trifft nur den Schwanz des Thiers oder nach einer andern Redaction nur den Felsen in welchem sie nistet. Plötzlich aber bekömmt er Angst und sucht sich mit seinem Feinde zu versöhnen, indem er ihm Speise vorsetzt. Warum diese Angst? fragt Schneider, und antwortet selbst: timebat scilicet vindictam ejus, und zwar nicht nur μή καὶ αὐτὸν θανατώσῃ, wie es in der Fabel heißt, sondern er fürchtet den Zorn einer beleidigten Gottheit. Superstilio Graecorum, fährt S. fort, serpentem ὄροφιαν et παρείαν Sabazio sacrum, Aegyplus plura genera diis dicata coluit adeoque mensis adhibuit. Posterior aetas ἀγαθοδαίμονας vocavit. Wirklich sieht die vorgesezte Speise ziemlich einem Opfer ähnlich: λαβῶν ἄλευρον, ὕδωρ καὶ μέλι αὐτὸς ἐκάλει τὸν ὄφιν πρὸς εἰρήνην, wie es in einer ältern noch Verse enthaltenden Version der Fabel (Florent. 155) heißt, während dagegen dieses Opfer schon mehr in gewöhnliche Speise sich verwandelt findet in einer Variante genannter Redaction bei Nevelet. 141, Cor. 141. λαβῶν ἄρτον καὶ ἄλας ἔθηκεν ἐν τῇ τρώγλῃ.

Ein zweiter bedeutender Zug dieser ältern Redaction ist der, daß die Schlange gleichsam als Thürhüter unter der Schwelle des Hauses nistet, ὄφιν γεωργοῦ προθύροισι ἐμφωλεύων. Wie oft

in der griechischen Mythologie die Schlange als Hüter irgend eines Hortes vorkommt ist satzsam bekannt; wie sehr der scharfe Blick dieses Hüters den Griechen auffiel geht daraus hervor, daß fast alle Namen, welche sie der Schlange geben sich durch „der Schauende“ übersetzen lassen, (*δρακων, ὄφης, ἀγυῆς* cf. *ἄγος πανόπτης*) und daß er sprichwörtlich geworden war zeigt Horazens:

Cur in amicornum vitiis tam cernis acutum

Quam aut aquila aut serpens Epidaurius?

Es sei mir aber erlaubt wenigstens einen Beweis anzuführen, daß auch in Aegypten die Schlange als Wächter und Hüter angesehen war.

*Fac venire custodes* so liest Kopp (Palaeogr. critica Pars IV. Tom. 2. Inscr. Aegyptiacae S. 395) die Inschrift einer ägyptischen Gemme, welche schon Gorlaeus und Caylus bekannt gemacht hatten, und worauf eine Base vorgestellt ist, aus welcher zwei Schlangen herauskommen, ganz wie auf der Gemme bei Pignorius tab. 3 no. 10. Quos serpentes quum videmus, setzt Kopp hinzu, recordamus non solum illius Persii (1, 113)

Pinge duos angues, sacer est locus,

sed honorum etiam geniorum quos hac specie denotari nemo ignorat, quosque ab antiquissimis temporibus *custodum* munere fungi recepta ferebat opinio.

Nun findet sich aber bei (Romulus II, 11 ed. Schwabe) und beim Anonymus des Mevelot 30 eine dritte Redaktion unserer Fabel, welche Burmann im Appendix zum Phädrus (Fab. XXXIII Pauper et Serpens) in Jamben gebracht hat. Ich bin geneigt dieselbe mit Schneider für die ursprünglichste zu halten, denn wie in der vorhergehenden figurirt die Schlange als Hausfreund,

*Rustica mensa diu nutritum fovemat anguem.* (Anonym.)

Es findet sich auch das Beil erwähnt,

Non ero securus dum sit tibi tanta securis (Anonym.)

Auch das Opfer

Quae dedit infidus mella venena puto.

Aber in keiner der beiden vorliegenden Varianten dieser Redaktion ist mehr von dem Tode des Kindes die Rede, die Schlange erscheint

vielmehr als ganz unschuldig, ja als Wohlthäter, gegen welchen sich der Mann undankbar erweist. Ausdrücklich wird es gesagt, daß er früher arm gewesen und durch die Gegenwart der Schlange reich geworden; ja sein Benehmen gegen sie wird als peccatum dargestellt. Hier die Worte des Romulus.

In domo cujusdam pauperis venire consueverat serpens ad mensam ejus et inde fovebatur ex micis, omniaque sibi prospere evenerunt. Non longo post tempore coepit pauper irasci serpenti, quem securi vulneravit. Interposito tempore ille ad egestatem pristinam rediit. At ubi intellexit, *fortuna serpentis se prius divitem effectum*, priusquam ab ipso vulneratus fuisset, poenituit (autem) et venit precans, ut ignosceret *peccanti*. Also offenbar der Agathodämon. Champollion, welcher im Pantheon ägyptien (pl. 3 bis) eine Abbildung dieser Schlange gegeben hat, drückt sich über sie also aus: Le Dieu Ammon-Chnouphis est représenté tantôt avec un corps d'homme à tête de bélier, tantôt sous la forme d'un énorme serpent monté sur des jambes humaines; et dans un beau manuscrit de la Bibliothèque du Roi on lit à coté du serpent l'inscription: *Dieu Grand, Seigneur suprême*, qui est la légende habituelle d'Ammon Chnouphis. Le reptile, emblème du bon Génie, le véritable Agathodaemon est souvent *barbu* comme au revers de plusieurs médailles de Néron, frappées en Egypte; médailles dans lesquelles cet empereur porte le titre de *NEOΓΑΘΟ-ΔΑΙΜΩΝ*, gravé autour du serpent lui-même. Cet animal sacré est figuré sur un grand nombre de pierres gravées, dites Gnostiques ou Basilidiennes. Il y est constamment accompagné de son nom égyptien transcrit sous les formes grecques. „*XNOYBIS, XNOYΦIS, XNOYMIΣ*.“ cf. Besslermann über Gemmen mit dem Abraxasbilde 1stes Stück S. 32 und 61.

Haben wir so auf griechischem Boden den ägyptischen Ursprung der Fabel wahrscheinlich gemacht, so wäre es von der höchsten Wichtigkeit, wenn derselbe Beweis aus ägyptischen Documenten geleistet werden könnte.

Das Entscheidende ist nicht das Sprechen der Thiere überhaupt. So gut man hiefür griechischerseits die Pferde des Achilles citirt, könnte ich Aelian \*) für Aegypten anführen. Nein es handelt sich um die Frage, ob das Thier als Typus, als Träger einer moralischen Idee angesehen werde von dem Volk, dem man die Erfindung der Fabel zusprechen will. Hierfür haben wir aber schon die ägyptischen Speisegesetze, deren Zweck ähnlich den Mosaischen offenbar derjenige war, auf die physische Betrachtung des Thiers die moralische zu impfen. Schon Conrad Geffner \*\*) und Ath. Kircher haben die Bemerkung gemacht, daß von dem Thiercultus der Aegypter zur Thierfabel nur ein Schritt nöthig sei.

Die Höhe aber, zu der sich im Allgemeinen die Moral aller Fabeln erhebt, übersteigt selten diejenige einer principlosen Casuistik, denn gerade jene Beschränktheit seines geistigen Lebens, welche das Thier befähigt ein präciserer Typus der einzelnen Gefühle zu werden als der Mensch, jene Beschränktheit ist es auch, die ihm verbietet jemals als Repräsentant jener höhern Principien aufzutreten, die als nothwendige Prämissen jedes wahren moralischen Lebens die Wahl zwischen den widersprechenden Klugheitsregeln bestimmen. Der Mensch nur, dessen Seele allein die vollbesaitete Harse aller Instinkte in sich trägt, der Mensch beherbergt auch jenen Genius, der allein im Stande ist diese Harse zu spielen, ich meine den kategorischen Imperativ, jenes höhere Moralgesetz, welches gerade dem Thier und somit auch der Fabel versagt ist. Mag die Fabel immer gut sein um die einzelnen moralischen Begriffe zu schärfen, erst in der Tragödie, deren Träger der Mensch ist, vermag der Dichter die tiefern Probleme der Moral zu behandeln. Im Bereich der Fabel mag es eine Frage bleiben, wer Recht hat, das Schilfrohr, das sich neigt bei jedem Windhauch, und die Eiche, die im Sturme sich nicht beugt sondern zusammenbricht, wer von beiden Recht hat, mag in der Fabel fraglich sein — in der Tragödie ist es nicht.

\*) Ael. H. A. XII, 3. λέγουσι Αιγύπτιοι (καὶ ἐμὲ μὲν ἡκίστα πείθουσι) λέγουσι δ' οὖν ἄρα ὀκταπόυρ . . . ἔῃσαι φωνήν.

\*\*) Vorrede zum Aelian.

Betrachten wir aber, etwa nach Anleitung von Lessing, wann das Menschengeschlecht in seiner Erziehung den Höhepunkt moralischer Entwicklung erreicht hatte, der die Fabel repräsentirt, so wird die Antwort sein: zur Zeit der mosaischen Gesetzgebung, die uns ja wieder (wie selbst Hengstenberg zugiebt \*) auf Aegypten weist. Ich glaube auch die Spur einer solchen Casuistik in den wenigen Geschichten ägyptischen Ursprungs zu erkennen, die uns vorliegen, z. B. wenn Sesostris (Herod. II) in der Nacht im brennenden Palast erwacht und mit seinem Weibe beräth, was zu thun, und dann zwei seiner Kinder ins Feuer wirft, über welche wegschreitend er sein eigenes Leben rettet, gleich der russischen Mutter, die im Schlitten von Wölfen verfolgt, denselben ein Kind nach dem andern wie Atalantes Aepfel hinwirft.

Nun findet sich aber wirklich in Turin ein Papyrus (zum erstenmal veröffentlicht von Seyffarth in den Beiträgen zur Aegyptischen Litteratur, Kunst u. s. w.) worauf Thiere in menschlichen Handlungen begriffen (z. E. einem Opfer, einem Concert) dargestellt sind; namentlich eine Scene, worin die Katzen in ihrem Schloß von den Mäusen mit Pfeil und Bogen bestürmt werden. Hier ist also wenigstens das Thierepos ähnlich dem Roman du Renart gegeben, ein Complex von Geschichten, der der Analogie des menschlichen Epos folgend erst entstanden sein kann, nachdem sich die Charaktere der einzelnen Helden hinlänglich in speciellen Aventüren ausgeprägt hat; diese Aventüren wären dann aber keine andern, als gerade die äsopischen Fabeln.

## II.

### Biographie des Fabulisten.

Es wundert mich, daß Welcker in der schönen Abhandlung, worin er den ganzen Aesop zur Fabel verflüchtigte, dennoch die Figur des *καρπός Τάδμων* hat stehen lassen. Mir scheint dieser thörichte Gebieter des klugen Sklaven aus einer bloßen Spannung des Begriffs des Icktern als sein Gegensatz, gleichsam als sein negativer Pol hervorgegangen zu sein. Dieser „dumme Vielwiffer“

\*) Die Bücher Moses und Aegypten.

kommt mir vor wie der leibhaftige Bruder jenes Richters *Παιειδης*, dessen sprichwörtlich gewordene Sentenz den Homer zurücksetzte und den Hesiodus krönte \*); Es ist die alte Geschichte

Es war 'mal ein Abt ein gar stattlicher Herr,

Nur schade sein Schäfer war klüger als er.

Neben jedem Figaro erhebt sich in der Sage immer ein Graf Almaviva. In diesem lange verkannten Sinn des Eigennamens scheint mir aber der Beweis zu liegen, daß jene so vielfach ausgesponnenen Geschichten der spätern Biographien Aesops, wo der Dichter ganz wie Hans Wendir seinen Herrn aus tausend Verlegenheiten rettet, schon weit über Herodot hinaussteigen, da schon er das Epigramm in demselben nicht mehr verstanden zu haben scheint. Wie weit aber über unsre ganze Hemisphäre verbreitet dieselbe Situation sich findet, das mag man bei Gözingers Erklärung des Abtes von St. Gallen von Bürger nachlesen \*\*). So bin ich also mit Grauert einverstanden den Namen *Ἰδμων*, *Ἰάδμων* für sprechend zu nehmen, aber freilich per antiphrasin.

Nun war aber nach Herodot (II, 134) jener Zadmon ein Sohn des Hephästopolis (*Ἰάδμωνος τοῦ Ἡφαιστοπόλιος, ἀνδρός Σαμίου*). Dieser Name ist aber bekanntlich der griechische für Memphis, wo die Jonier ihr *Ἰώνων τεῖχος* besaßen. Erfährt man nun, ebenfalls aus Herodot, daß Aesops Mitklavin nach Aegypten (nach Strabo Naukratis) kam, so erkennt man in den durch die Sage festgehaltenen Städtenamen leicht die Stationen des jonischen Sklavenhandels mit Aegypten, ein Handel, dessen Expeditionsartikel auch der schwarze Anthiopier war, der uns beschäftigt. Dieselbe Verbindung zwischen Samos und Aegypten zeigt sich auch in der Biographie des Pythagoras, wo Polykrates dem Philosophen einen Empfehlungsbrief an Amasis giebt. Also Samos, Naukratis, Memphis, Aethiopien. Werweisen wir noch einen Augenblick auf dieser nahen Station der Reise, oder vielmehr deren Ausgangspunkt, dem Vaterland des Fabulisten. Schon der Umstand, daß die Araber ih-

\*) Plutarchi Symposiaca V quaest. 2. Conviv. p. 153 seq. et Apostol. *Πάνιδος ψῆφος*.

\*\*\*) Gözinger Deutsche Dichter.

ren Hofman einen Abyssinier (Habschi) heißen, könnte uns bestimmen in diesem Land Aesops Aethiopien zu suchen. Aber das Wort Aethiopien, wenn es in Verbindung mit Aegypten vorkommt, hat auch ohnehin diese Bedeutung. So sagt es ausdrücklich Pausanias bei Gelegenheit des Tempelbildes der Nemesis zu Rhannus, dessen ägyptischen Ursprung ich hier dahin gestellt sein lasse. „Sie hielt in ihrer Rechten eine Schale, auf welcher Aethiopier vorgestellt waren . . . \*) von den Leuten, welche über Syene hinaus wohnen sind die gerechtesten diejenigen, welche in Besitz von Meroë und der sogenannten Aethiopischen Ebene sind.“ Den Handel dieses Landes mit Aegypten wird niemand bestreiten, der sich z. B. des äthiopischen Steines (Herod. II, 86), äthiopischer Waffen (Herod. II, 106) und anderer Artikel erinnert, welche Herodot als in Aegypten gebräuchlich erwähnt; früherer politischer Verbindung nicht einmal zu gedenken.

Verbinden sich somit die arabische und griechische Benennung, um Aesop zu einem weisen Bewohner des Darfour oder Abyssiniens zu machen, so sei mir nur noch ein Wort über Babrius erlaubt, welcher als Erfinder der Fabel zuerst die Syrer und dann erst die Afrikaner angiebt. Ich glaube diese Σύροι heißen wörtlich nichts anders als „die Schwarzen.“ z. B. als Spottname bei Theocrit. 10, 26.

Σύραν καλέοντι τε πάντες

Ἰσχνάν, ἀλιόκαυτον.

Schol. Σύραν id est *μελαιναν* und Virg. Georgica II, 88 *Syrus-que pyris* erklärt: Servius idest *nigris*. Sogar die *Λευκόσυροι* sind ein Beweis hiefür. Babrius scheint also auch seinerseits eine schwache Spur von schwarzen Erfindern der Fabel erhalten zu haben.

Ist es nun nicht merkwürdig, daß es ein König gerade dieses Aethiopiens war, welcher, nach der ältesten vorliegenden Erzählung \*\*) dem

\*) Pausan. lib. I. cap. XXXIII. Ἀνθρώπων δὲ τῶν ἐπὶ Συήνης . . . οἱ δικαιοτάτοι Μερὸν πόλιν καὶ πεδίον Αἰθιοπικὸν καλούμενον οἰκοῦσι.

\*\*) Plutarchi Symposium Sept. Sap. pag. 151. B. Brief des Amasis: „Βασιλεὺς Αἰγυπτίων Ἀμασις λέγει Βίαντι σοφωτάτῳ τῶν Ἑλλήνων. Βασιλεὺς Αἰθίοπων ἔχει πρὸς ἐμὲ σοφίας ἀμιλλαν· ἠτιώμενος δὲ τοῖς ἄλλοις ἐπὶ πάσι συντέθεικεν ἄτοπον ἐπίταγμα καὶ δεινόν, ἐκπιεῖν με κελεύων τὴν θάλασσαν· ἐστὶ δὲ λύσαντι μὲν ἔχειν κόμης τε πολλὰς καὶ πόλεις τῶν ἐκείνου· μὴ λύσαντι δὲ ἄσπεων τῶν περὶ Ἐλεφαντινήν ἀποστῆναί.

Amasis eine jener verfänglichen bei Manudes durch Aesop aufgelösten Fragen vorlegt, um ihn, wie die Königin von Arabien den Salomo „zu versuchen mit Räthseln;“ (1 Reg. 10, 1); daß ferner mehrere jener „Räthsel“ oder Preisfragen aus Aesops Biographie sich wirklich als ägyptisch nachweisen lassen? Ich meine das von den Zungen und immer wieder Zungen die Aesop servirt, als sein Herr zuerst ihm das Beste, was es auf Erden gebe, aufzutragen befiehlt, und auch nachher als er das schlechteste verlangt. Das erinnert an den Ausruf, der am Feste des Harpocrates (Plut. de Iside p. 378.) durch ganz Aegypten erklang *Γλωσσα τύχη, γλωσσα δαίμων* \*), ein Refrain, den man übersetzen muß: die Zunge ist Glück, die Zunge ist Unheil. Daß *τύχη* Glück bedeute bedarf wohl keines Beweises. Wohl aber antwortete Amasis auf die Frage des Aethiopiens *τί βλαβερώτατον*; durch *δαίμων*, (Plut. Conviv. sept. Sap. 153 A.) \*\*) und Plutarch nennt den Ahriman (de Isid. et Osir. 369. D.) ebenfalls *δαίμων*. Ausdrücklich wird aber die erwähnte symbolische Handlung Aesops einem Weisen zugeschrieben, der ein Freund des Amasis war. In Plut. Symposium sept. Sapient. p. 146. erzählt Thales: *ιερεῖον ἔπεμψεν αὐτῷ* (Amasis Aegyptens König dem Bias von Priene) *κελεύσας τὸ πονηρότατον ἐξελόντα καὶ χρησιότατον ἀποπέμψαι κρέας. ὁ δὲ ἡμέτερος εὖ καὶ καλῶς τὴν γλωτταν ἐξελὼν ἔπεμψεν. ὅθεν εὐδοκιμῶν δῆλός ἐστι καὶ θαναταζόμενος.* Hat nun wirklich Bias also gewählt, und damit die Frage des Königs so beantwortet, wie dieser es gerne hörte, oder hat geradezu die griechische Sage die Sache verkehrt und dem Bias zugeschrieben, was des Amasis Ausspruch war: immerhin weist uns diese Wahl in doppelter Beziehung nach Aegypten hin, einmal weil Amasis dabei thätig ist, und zweitens,

\*) Zoëga, Tyche und Nemesis p. 36. „Insbesondere wies man jedem Menschen eine Tyche an, welche vereint mit seinem Dämon sein Schicksal lenkte.“

\*\*) Vergl. auch Plut. Is. et Osir. 561. A. *ὁ Πλάτων Ὀλυμπίοις θεοῖς τὰ δέξια καὶ περιτὰ, τὰ δ' ἀγίφωνα τοῦτων δαίμοσιν ἀποδίδωσιν.* Leg. IV. p. 601 C.

weil dieselbe ganz mit dem ägyptischen *γλῶσσα τύχη, γλῶσσα δαίμων* \*) übereinstimmt.

Nach dem Sprüchwort *que l'on prête aux riches* scheint man oft vergleichen „Räthsel“ aus Aegypten den sieben Weisen zugeschrieben zu haben. Es ist dies gerade auch mit dem zweiten der genannten der Fall, nämlich dem vom Jahr und seinen Bestandtheilen, dessen äsopisch-ägyptischen Ursprung ich nun nachzuweisen gedanke, obwohl es von mehreren Griechen \*\*) dem Kleobulus zugeschrieben wird. Diogenes von Laerte citirt es ungefähr also:

*Εἰς ὁ πατήρ, παῖδες δὲ δώδεκα, τῶν δὲ ἐκάστῳ  
Κοῦραι ἐξήκοντα, διάνδιχα εἶδος ἔχουσαι.  
Ἡὶ μὲν λευκαὶ ἔουσιν ἰδεῖν· ἧ αὖτε μέλαιναί.  
Ἀθάνατοι δὲ τ' εὐῶσαι ἀποφθινύθουσιν ἅπασαι.*

In der Biographie Aesops, welche einst Madame Meiske für Lessing von dem Coberschen Manuscript copirte, und die neulich Westermann herausgab, wird dieses Räthsel folgendermaßen gegeben: *ἔστι ναὸς καὶ στῦλος ἐπὶ τῷ ναῷ ἔχων πόλεις δώδεκα, ἐκάστη δὲ πόλις ἐστεγασμένη τριάκοντα δοκοῖς, τὰς περιτρέχουσι δύο γυναικες. Αἰώποπος ἔφη τοῦτο τὸ πρόβλημα καὶ οἱ παρ' ἡμῖν διαλύουσι παῖδες. ὁ ναὸς οὖν ἐστιν ἡ οἰκουμένη διὰ τὸ περιεχειν ἅπαντα, ὁ δὲ ἐπὶ τῷ ναῷ στῦλος ὁ ἐνιαυτός ἐστιν, αἱ δὲ ἐπὶ τούτῳ δώδεκα πόλεις οἱ δώδεκα μῆνές εἰσιν, οἱ δὲ τριάκοντα δοκοὶ αἱ τοῦ μηνὸς τριάκοντα ἡμέραι εἰ-*

\*) Mecepsa, ein sehr alter ägyptischer Aëtolog und nach ihm Macrobius Saturnal. I, 19 sagen: „Nach den Aegyptern sind die Götter, die der Geburt des Menschen beistehen, vier: *Δαίμων, Τύχη, Ἔρως, Ἀνάγκη*. Unter diesen ist Dämon die Sonne, Urheber des Geists, der Wärme und des Lichts. Tyche ist der Mond, mit der die Körper unter dem Monde wachsen und schwinden und deren immer veränderlicher Lauf die vielförmigen Wechsel des sterblichen Lebens begleitet.“ Diese Vorstellung, ursprünglich nichts andres, als ein dichterischer Einfall, wurde bei den Pythagoräern ein fester Lehrsatz, dessen Erfindung man dem Hermes Trismegistos zuschrieb. Zoëga l. I. p. 39.

\*\*) Stob. Eclog. phys. l. I. c. XI. Suidas s. v. *Κλεοβουλῆνη*.

σὺν , αἱ δὲ περιερχόμεναι δύο γυναῖκες ἢ ἡμέρα ἐστὶ καὶ ἡ  
νῦξ κ. τ. λ.

Bei Planudes findet sich dieses Räthsel mit unbedeutenden Abweichungen ebenso , auch bei ihm wird es von dem Nectanebo, König von Heliopolis, gestellt und von Aesop aufgelöst, der in diesem Turnier des Wiges als Repräsentant und Großvezier des Königs von Babylonien erscheint. Wer nur immer die Tausend und Eine Nacht, mit allen ihren Zugaben gelesen hat, der wird sich erinnern, daß dort von einem ähnlichen Wettlauf des Wiges zwischen zwei orientalischen Königen, Sencharib von Assyrien und Pharao, erzählt wird und daß der „weise Heykar“ unter dem falschen Namen „Water der Märchen“ (Abumakam) in seiner Eigenschaft als Gesandter Sencharibs ganz dieselben Räthsel auflöst, welche bei Planudes dem Aesop zugeschrieben werden, und auch ganz mit demselben Erfolg, kurz daß offenbar diese Geschichte von Heykar aus der Biographie Aesops gelassen ist, oder umgekehrt. Namentlich ist die Aufgabe vom Thurmbau in den Lüften an beiden Orten ganz dieselbe. Da aber das Räthsel vom Jahr, welches uns beschäftigt, in der arabischen Version ziemlich verändert vorkommt, so kann ich hier die Frage nicht umgehn, welche von beiden, die arabische oder griechische Erzählung, größere Ansprüche auf Ursprünglichkeit hat. Der Leser urtheile selbst durch Vergleichung der Antworten, welche Aesop und Heykar dem assyrischen König geben auf die Frage: „Wem vergleichst du mich?“ Nach den griechischen Biographen verglich Aesop den König am ersten Tage, da er in Purpur, die Hofleute in weiß gekleidet waren, mit der Sonne des Frühlings und seine Umgebung mit dessen Blumen und Früchten; am zweiten Tag, als die Hofleute roth gekleidet waren, der König aber blendend weiß, gleich er wieder der Sonnenscheibe, seine Freunde aber den Strahlen. Dann verschwindet wohl dein Herr ganz und gar, versetzte der geschmeichelte Assyrer, gegen meinen Glanz. Aber lächelnd erwiderte der Gesandte: Sprich nicht so leichtfertig über jenen, o König. Denn nur vor eurem Volk glänzt eure Herrschaft so wie die Sonne, würde sie aber der meines Herrn verglichen, so würde sich ihr Licht fast zu Finsterniß verdunkeln. So Planudes; oder nach dem Cover-

sehen Manuscript: „geriethe mein Herr in Zorn, so würde er all diese Herrlichkeit verschwinden machen.“ In der arabischen Erzählung gleicht Pharaos zuerst einem Götzen, den seine Verehrer anbeten, dann der Sonne und ihren Strahlen, dann dem Mond umgeben von den Sternen, endlich dem Monat Nisan (April) und seinen Blumen. Auf Pharaos stolze Frage antwortet Heyfar, nachdem er denselben auf listige Weise vom Thron aufsteigen gemacht: „Sencharib aber gleicht dem Gott Himmels und der Erden und seine Diener sind gleich Blitze um ihn und der Donner: er gebietet und das Ungewitter bricht los, die Sonne verbreitet nicht mehr ihr Licht, der Mond und die Gestirne werden in ihrem Laufe gehemmt; er gibt ein Zeichen und der Donner grollt, der Regen sinkt in Strömen hernieder, und die entfesselten Stürme stürzen auf die Erde herab, zerstören den Monat Nisan und zerstreuen seine Blumen!“ Die Vergleichung mit dem lebendigen Gott findet sich allerdings auch bei Planudes, aber nur in einem schlechten Auszug an der unrichtigen Stelle, nämlich ein bißchen weiter unten bei Gelegenheit vom Thurmbau, wo Aesop sagt: οὐ δὲ θεοὶς ἀνθρώπων ὡν ἰσοθέω ἐπιτίειν βασιλεῖ; Der Thurmbau und seine logische Aehnlichkeit mit dem Meeraustrinken, dem Pfund Menschenfleisch des Sphylot u. s. w. ist auch im Arabischen besser dargestellt als im Griechischen.

Am klarsten aber tritt der Vorzug der erstern Quelle vor der letztern eben bei dem Räthsel vom Jahr hervor, welches dem Abu-makam also vorgelegt wird: „Was sagst du von einem Baumeister, der einen Palast aus achttausend siebenhundert und sechzig Steinen erbaut, und dann zwölf Bäume gepflanzt hat, deren jeder dreißig Nester, und an jedem Ast eine weiße und eine schwarze Traube trägt?“ „„Der Baumeister, so antwortet Abu-makam, ist Gott, der Palast ist das Jahr, und die achttausend siebenhundert und sechzig Steine bedeuten die Zahl der Stunden, aus welchen es besteht. Ich habe nicht nöthig hinzuzufügen, daß die zwölf Bäume und die beiden Trauben von verschiedenen Farben, die Tage und Nächte vorstellen.““

Der einzige Baum, von dem man allein aussagen kann, daß er Trauben trage, ist der Palmbaum. Ich erinnere z. B. an das Gepräge des Sceptels von Jerusalem, worauf gewöhnlich ein Palmbaum mit einer Traube zu jeder Seite des Stammes zu sehen ist. Nun wurde aber gerade der Palmbaum und seine Aeste auf den Hieroglyphen zur Bezeichnung des Jahres und seiner Monate gebraucht. *Ἐνιαυτὸν γράφοντες*, sagt Herapollto I, 3. *φοίνικα ζωγραφοῦσι, διὰ τὸ δένδρον τοῦτο μόνον τῶν ἄλλων κατὰ τὴν ἀνατολὴν τῆς σελήνης μίαν βᾶιν γεννᾶν, ὡς ἐν δώδεκα βᾶισιν* (bai ist wirklich das ägyptische Wort für palmarum) *ἐνιαυτὸν ἀπαρτίζεσθαι*. Und *ibid.* I, 4. *μῆνα δὲ γράφοντες βᾶιν ζωγραφοῦσιν*. Die widersprechende Bemerkung des Herrn Leemans „Figura huius rami satis nota, quoniam in deorum quorundam capitibus pingi solet, neque pro anno, neque pro mense adhuc, quod sciam, est inventa“ beruht wohl bloß auf einer Verwechslung des Palmenblattes mit dem Palmenzweig; denn nur ersteres kommt bemerktermaßen als Kopfgierde (z. B. der Göttin Sate) vor. Hingegen tragen die Priester auf den Hieroglyphen sehr oft den sogenannten gekrümmten Scepter in ihrer Hand, welchen Champollion, obwohl er ihn nicht für einen Palmenzweig hielt, folglich aus Gründen, die von unserer Stelle unabhängig sind, für das Symbol des Jahres erklärt (Hierogl. de l’Egypte p. 214. cf. plche XIII. n. 5). Daß aber dieser Scepter der astronomische Palmzweig sei, konnte man schon aus der Stelle des Clemens Alex. schließen (Stromat. VI, 4. pag. 757 Potter) *ὁ ὠροσκόπος, ὠρολόγιόν τε μετὰ χεῖρα, καὶ φοίνικα ἀστρολογίας ἔχων σύμβολα, πρόσσειν* und wirklich tritt jetzt ein Schüler Champollions der Meinung Salvolini’s \*) bei, den „Sceptre recourbé“ für den Palmbaum mit seiner monatlichen Rnoſpe zu erklären. „Qui ne s’attendrait, sagt Lenormant in der angeführten Schrift p. 21, conformément à l’expli-

\*) Des principales expressions qui servent à la notation des dates, sur les monuments de l’ancienne Egypte, d’après l’inscription de Rosette. Paris 1832 et 33. Lettre II. page 55.

cation d'Horapollon, à voir se déployer dans l'écriture le panache d'un dattier? mais la forme hieroglyphique se borne à la désignation de cette pousse mensuelle du palmier (sic  $\text{F}$ ).“ Vergl. Horapollon ed. Leemans tab. I, 1. „Souvent le signe correspondant dans les textes aux explications d'Horapollon ne montre ainsi qu'une partie du symbole décrit.“

Haben wir somit an der deutlichsten und meines Erachtens ursprünglichsten Version des Räthsels eine innere Wahrscheinlichkeit für seine ägyptische Herkunft nachgewiesen, so kommt, wenigstens für den, welcher die Identität der drei Versionen nicht bestreitet, noch eine äußere Autorität hinzu. Von Kleobulus berichten nämlich die Griechen \*), er habe die ägyptische Weisheit gekannt, ja von den Räthseln seiner Tochter bezeugt Mutarch \*\*) es ausdrücklich, daß einige bis nach Aegypten gedungen seien, eine griechische Verkörperung der Wahrheit, deren Beispiel wir so eben an dem Räthsel von den Zungen bemerkt haben. Wenn aber irgendwo der allgemeinen griechischen Sage \*\*\*) zu trauen ist, so ist es bei Gelegenheit des Kleobulus, der als Beherrscher von Lindos und als Erneuerer seines ägyptischen Minerventempels (Suid. l. l.), eines der solidesten Glieder jener Kette bildet, welche sich von Saïs über Rhodos nach Athen hinzog, eine Culturverbindung, deren Realität von Hefster in neuerer Zeit wieder in ihr rechtes Licht gesetzt worden ist †).

Was nun die griechische Fassung des Räthsels betrifft, wie sie in den beiden Biographien Aesops vorliegt, so glaube ich auch

\*) Suidas in *Κλεόβουλος* und Diog. Laërt I. 89, an beiden Stellen: *μετέσχε δὲ τῆς ἐν Αἰγύπτῳ φιλοσοφίας.*

\*\*) Conviv. VII Sap. 148. D. *Καὶ ὁ Νειλόξενος, ἣ που τὴν περὶ τὰ ἀνίγματα δεινότητα καὶ σοφίαν, ἔφη, τῆς κόρης ἐπαινεῖς· καὶ γὰρ εἰς Αἴγυπτον ἔνια τῶν προβαλλομένων ὑπ' αὐτῆς δίδκται.*

\*\*\*) Nach Cedrenus compend. histor. p. 265 soll sogar Sesostris (!!) die berühmte Statue der Minerva geschenkt haben.

†) W. Hefster, die Götterdienste auf Rhodos II. Heft. der Athenabienst zu Lindos.

in ihr die entstellte Gestalt einer ägyptischen Tradition zu erkennen, wage es aber nicht ihre verrenkten Glieder zurecht zu setzen aus Furcht für einen Biffonär zu gelten.

Verbindet man mit den vorhergehenden Zeugnissen, die alle in ihrer verkehrten Weise dennoch ausfagen, daß Amasis der Urheber dieser Räthsel gewesen sei, noch den Umstand, daß der allgemeinen Meinung zufolge Aesop wirklich ungefähr zu dieses Königs Zeit gelebt haben soll, und erinnert sich, daß wirklich durch diesen Freund der Hellenen Aegypten zuerst dem griechischen Verkehr aufgeschlossen wurde, so gewinnt auch von der Chronologie her unsere Ansicht einige Unterstützung, daß nämlich der äthiopische Sklave unter Amasis den Schatz ägyptischer Fabeln, den er bei einer ersten Dienstzeit in Aegypten hatte kennen lernen, nach Griechenland gebracht habe.

Bei Gelegenheit des Amasis kann ich übrigens nicht umhin, auf einen sonderbaren ägyptischen Gebrauch aufmerksam zu machen, den Herodot bei Gelegenheit dieses Königs erwähnt, und der sich Zug für Zug auch bei Babrius vorfindet; der Gebrauch nämlich, das Orakel um den Urheber eines Diebstahls zu befragen, wobei man aber in die Verschmigteit des Gottes nicht gerade großes Zutrauen gesetzt zu haben scheint. Man vergleiche Herodot II, 174 und Babr. fab. 2. Als Amasis noch bloßer Particulier war, stahl er zuweilen. Seine Freunde benahmen sich dann ganz so gegen ihn, wie der Landmann bei Babrius, dem man seine Hacke stahl, gegen seine Knechte verfährt: οἱ δ' ἄν μιν φάμενοι ἔχειν τὰ σφέτερα χρήματα ἀρνέυμενον ἄγεσκον ἐπὶ μαντήιον ὄκου ἐκάστοισι εἶη. Herod.

ἦρονεῖθ' ἕκαστος. οὐκ ἔχων δ' ὅ ποιήσει,  
εἰς τὴν πόλιν κατῆγε πάντας ὀρκώσων. Babr.

Nachher baut Amasis denjenigen Göttern Tempel, die ihn erwischt hatten und spottet der anderen; nicht minder spottet der Bauer über den Gott, der sich selbst bestehlen ließ.

Man wird es übrigens zwischen den Zeilen gelesen haben, daß mir an der Person Aesops gar nichts liegt, ja daß ich ihn

gern als die bloße Personification des demüthigen Zuspruchs, des *aitos* gelten lasse, wenn man nur zugiebt, daß es der Mühe werth war, einmal alle die Züge seiner Fabeln und seiner Biographie, welche auf Aegypten weisen, in einen Brennpunkt gesammelt zu haben.

S. Z ü n d e l,  
Prof. in Lausanne.

---

## Die äsopische Fabel von der Schlange. Zusatz zu S. 446.

Ich habe mich aus zwei Gründen so lange bei dieser Fabel aufgehalten: besonders, weil sie deutlich nicht nur auf Aegypten, sondern auch auf Indien hinweist; zweitens, weil ich glaube beweisen zu können, daß sie nicht in der vollständigen Sammlung des Babrius gestanden.

Im Pantcha - tantra, jener indischen Fabelsammlung, welche als uralt angesehen wird, obwohl litterarisch ihrer erst zu Justinians Zeit Erwähnung geschieht, liest man (Theil 3. Fabel 5) folgende Erzählung, welche ich mit den Worten der Loiseleur Deslongchamps wiedergebe \*), da derselbe nach dem Auszug des berühmten Wilson \*\*) gearbeitet hat.

Un Brâhmane s'étant un jour endormi sous un arbre, rêve qu'il voit un serpent à large tête roulé sur une fourmilière à quelque distance. En se réveillant, il conclut du songe qu'il vient d'avoir, que le serpent est la divinité du lieu, et qu'il réclame son tribut d'adoration. Aussitôt il fait bouillir un peu de lait, le porte dans un vase auprès de la fourmilière et adresse au serpent son oblation. Le lendemain il est aussi étonné que satisfait de trouver un dinar \*\*\*) à la place du lait et tous les matins même bonne fortune. Malheureusement étant un jour forcé de s'absenter, il chargea son fils de présenter l'oblation à sa place. Le jeune homme ayant trouvé le lendemain un dinar comme à l'ordinaire, en conclut que la fourmilière était pleine de pièces d'or et que le moyen de s'emparer de ce trésor était d'en tuer le gardien. [L'indication d'un trésor donnée par la présence d'un serpent est une superstition répandue chez les Indiens. Loisel.] S'armant d'un bâton, il guetta le serpent, et le frappa sur la tête pendant qu'il buvait. Mais il manqua son coup, et l'animal furieux mordit le jeune imprudent qui mourut sur la place. Le Brâhmane à son retour apprit le malheureux événement, et se rendit à la demeure du serpent pour essayer de le fléchir. Mais ses prières furent inutiles: le serpent lui défendit de jamais revenir, et lui donna comme dernière consolation un joyau d'un grand prix. Le Brâhmane prit le joyau, mais pensant combien sa valeur était en dessous de ce qu'il avait pu gagner par un hommage assidu, il ne cessa de déplorer l'imprudence de son fils.

Die griechische Bearbeitung dieser indischen Fabel kann wahrscheinlich Babrius als sein Eigenthum ansprechen. Ich habe mich nämlich durch den Augenschein überzeugt, daß der durch Thyrsit bekannt gewordene, aber im-

\*) Essay sur les Fables par Loiseleur Deslongchamps pag. 47.

\*\*) Wilson an analytical account of the Pancha - tantra.

\*\*\*) Der Dinar ist ein Goldstück.

mer noch unedirte Bodleianus N. 2906. der gebrauchte Auszug aus Barbrins ist, welchen wir besitzen; vermuthlich aber von dessen erster Ausgabe. Derselbe enthält ein vollständiges Alphabet, und bietet darum von O bis Ω ganz besondres Interesse dar \*). In den Buchstaben A bis O (excl.) finden sich im Bodl. 96 Fabeln, von welchem 81 in unserm Fabr. stehen und nur 15 demselben fremd sind. Aber auch von diesen 15 kündigt sich die Mehrzahl durch poetische Färbung oder rhythmische Struktur als babrianisch an, und mag entweder im jetzt fehlenden Theil oder in der ersten Ausgabe gestanden haben. Die unsrige findet sich im O, und für ihr babrianisches Bürgerrecht spricht nicht nur die allgemeine Autorität des Coder, d. h. 81 gegen 15, sondern auch ihr Choliambischer Anfang, an dessen zweitem Verse wohl wenig auszuweisen ist:

Ὅφρις ἐν γεωργῶ προθύροις φωλεύω  
Ἀνεῖλεν αὐτῆ παιδα νηπιον τύφας.

Den ersten schlägt mir Herr Prof. Waite vor also zu lesen:

Ὅφρις γεωργῶ πρὸς θύραισι φωλεύω.

Trügen mich andere Schlüsse nicht, so liegt hier eine Fabel mehr aus guter alter Zeit vor uns, werin ägyptisch-indische Gedanken in griechischer Form auftreten. Die Uebereinstimmung des ägyptischen mit dem indischen gehört einer andern Untersuchung an, wird aber Niemand bestreiden; im Gegentheil mögen Gelehrtere als ich das Problem verfolgen, welches ich hier mit den Worten des Daunon, der allerdings zunächst an die Mythologie gedacht hat, verabschiede. „Les fables égyptiennes se reconnaissent parfaitement „dans celles de la Grèce. On a cru en retrouver aussi le fonds ou certains „détails en diverses contrées asiatiques et particulièrement dans l'Inde: „c'est ce qui résulterait surtout d'une notice sur quelques livres indiens insérée par M. Willfort au tome III des Recherches de la société „de Calcutta. Ce qui est peu contesté, c'est qu'il y a eu, en des âges „fort lointains, des communications entre les deux pays, et si l'un a „instruit l'autre, comme on n'en peut guère douter, la présomption „d'antériorité semblerait être pour le plus orientale“ \*\*). (Glaubte doch auch Wilkinson in alt-ägyptischen Gräbern chinesische Nischenfischchen gefunden zu haben \*\*\*).

\*) In derjenigen, welche Cor. 266 entspricht, meine ich einen Deich erwähnt zu finden. Sie beginnt also: παῖς τις νέμων πρόβατα συνεχῶς ἐπὶ τὸ ζωμα ἀνίλων ἐβόα, λύκος βοηθεῖται.

\*\*) Daunon cours d'études historiques Tom. VIII p. 496.

\*\*\*) Freilich mit Unrecht wie mir Lepsius versichert. S. Zündel.