

### Zur Ciris, v. 369—377

In seinem Buche 'aus Vergils Frühzeit' hat Fr. Skutsch den Nachweis angetreten, dass die Ciris älter ist als es die Ge-

dichte Vergils sind. Für die Begründung dieser These war neben anderen Untersuchungen auch eine Prüfung der ganzen Verse und Vertheile, die das Epyllion von der Skylla mit den Gesängen des *altissimo poeta* gemeinsam hat, auf ihre Priorität hin nothwendig. Skutsch hat diesen Vergleich auf S. 112 ff. seines Werkes angestellt, und zu Gunsten der Ciris als der Aelteren entschieden. Dagegen ist Fr. Leo bei einer erneuten Durchmusterung der fraglichen Stellen (Hermes XXXVII 1902 S. 34—47) zu dem entgegengesetzten Urtheil gekommen. Wenn ich es wage, in dieser Discrepanz der Meinungen das Wort zu ergreifen, so geschieht es nur, um für eine Stelle der Ciris, die sich mehrfach mit Vergilischen Versen berührt, das Verfahren noch einmal aufzunehmen, da mir die letzte Behandlung hier nicht das Richtige zu treffen scheint.

Es ist v. 369 ff.: die Τροφός hat den Liebeskummer der Skylla entdeckt, und ist nun im Verein mit der Königstochter bestrebt, Nisus zu veranlassen, dass er dem feindlichen Herrscher der Kreter den Frieden und zugleich die Hand der Skylla anbiete. Um das zu bewirken, muss als letztes Mittel der Zauber herhalten; das poetisch so dankbare Motiv einer μαγική πράξις wird in Scene gesetzt:

- at nutritrix, patula componens sulphura testa,*  
 370 *narcissum castiamque herbas incendit olentes,*  
*terque novena ligans triplici diversa colore*  
*fila 'ter in gremium mecum' inquit 'despue, virgo,*  
*'despue ter, virgo: numero deus impare gaudet'.*  
*inde Iovi magno geminans Stygio data sacra,*  
 375 *sacra nec Idaeis anubus nec cognita Graeis,*  
*pergit, Amyclaeo spargens altaria thallo,*  
*regis Iolciacis animum defigere votis.*

Zu der Ueberlieferung dieser Verse ist zu bemerken: 370 Die Hss. schwanken zwischen *contundit*, was Leo aufnimmt (S. 42 Anm. 3), und *incendit*, dessen sachliche Richtigkeit sich unten ergeben wird. 371 *ligant* oder *ligat* die Hss., *ligans* Verbesserung von O. Ribbeck. 374 *inde magno geminat iovi frigidula sacra* die Hss., von den vielen möglichen Aenderungen empfiehlt sich vielleicht die hier vorgeschlagene durch die geringe Abweichung von der Tradition. 375 *idacis* die Hss., *Aeacis* die Ausgaben nach Heinsius. Aber diese Conjectur ist dadurch ausgeschlossen, dass sie einen Widerspruch mit *Iolciacus* v. 377 hervorrufen würde. *Idaeae* sind die Frauen vom kretischen Ida: weder des Minos noch des Nisus Landsleute kennen solchen Zauber.

In der hier ausgehobenen Stelle der Ciris sind die Uebereinstimmungen mit Vergil gehäuft. Bei ihm lesen wir Ecl. II 11 *herbas contundit olentes*; II 48 *narcissum et flores iungit bene olentis anethi, tum casia*; VIII 73 *terna tibi haec primum triplici diversa colore licia circumdo*; VIII 75 *numero deus impare gaudet*; VIII 77 *necte tribus nodis ternos Amarylli colores*. Hierzu

kommt, wenn man meine Lesung von v. 374 annimmt, noch Aen. IV 638 *sacra Iovi Stygio*. Dass diese Verse und Theile von Versen zuerst von Vergil gedichtet, und dann von dem Verfasser der Ciris für sein Poem entlehnt seien, zeigt Leo dadurch, dass er in diesem eine Reihe von Verstößen gegen das antike Zauberritual aufweist. 'Zerstossene Kräuter dienen dem Zaubersrank . . . (bei dem) Zerstossen der Blumen und (der) Knüpfung des Liebesknotens — nur das kann v. 371 bedeuten — . . . fehlt die kenntliche Beziehung auf den Zweck der Handlung, der nicht die Bethörung oder Bindung eines Liebhabers, sondern die Umstimmung des Königs ist. Ferner: Narciss und Seidelbast erscheinen nirgend als magische Kräuter. Endlich, warum zerstösst sie *herbas olentes*, dh. in diesem Falle duftende Frühlingsblüthen, nicht etwa Pflanzen, deren Saft einen starken Duft verbreitet?'

Um die Berechtigung dieser Einwände zu prüfen, müssen wir zunächst nach der Absicht der Carme fragen; denn je nach dem Zwecke des Zaubers kann sein Ritual verschieden sein. Das bestimmende Wort steht in v. 377: *defigere*. Wir haben es also mit einem Defixionszauber zu thun; diesem liegt, um die Worte E. Kuhnerts (Pauly-Wissowa, Realencyclopädie IV 2374) zu gebrauchen, 'die Vorstellung zu Grunde, dass die Wirkung des Zaubers einem durchbohrenden Stich gleicht: wie ein solcher den Menschen lähmt, ihn des freien Gebrauchs seiner Kräfte beraubt, so wirkt auch der Zauber auf ihn; der Besprochene ist dem Tode verfallen und wird so lange von Schmerz und Siechthum gequält, bis er sich durch Erfüllung einer bestimmten Bedingung von der Wirkung der unheilvollen Zauberverwunde zu befreien vermag'. In dem hier vorliegenden Falle soll also der Geist des Nisus so lange gelähmt werden, bis er sich den Wünschen seiner Tochter bequemt; ein Zweck, der übrigens nicht erreicht wird, v. 378:

*nulla movet stabilem fallacia Nisum.*

Jede Zauberhandlung, also auch die *defixio*, besteht, wenn sie vollständig sein soll, aus mehreren Theilen. Voran geht ein Rauchopfer (*ἐπίθυμα*), es folgt das Hauptstück, die Verbindung von magischer That (*πράξις*) mit magischem Wort (*λόγος*), begleitet von einer Prophylaxe, die den Hexenmeister selbst vor allen bösen Geistern schützen soll, die sein Gebet entfesselt (*φυλακὴ τῆς πράξεως*). Man kann sich von dieser stets gleich bleibenden Eintheilung leicht überzeugen, wenn man die Recepte durchmustert, die uns in den Papyri magicae erhalten sind. So beginnt denn auch hier Carme mit der Bereitung des *ἐπίθυμα*; dazu nimmt sie als Ingredienzien Schwefel, Narzisse und Casia: hierzu, nicht zum Zaubersrank, der in der *defixio* keine Stelle hat, verwendet sie die Blumen. Der Schwefel als heiliges Räuchermittel ist uralt; es gab eine Etymologie, die *θεῖον* als 'das Göttliche' schlechthin fasste, weil es vor allem der sacralen — also auch der zauberhaften — Lustration diene. Als Odysseus die Freier im Palaste erschlagen hat, ruft er der Eurykleia zu (Od. XXII 481):

οἷε θεεῖον, γρηῦ, κακῶν ἄκος, οἷε δέ μοι πῦρ.

Auch der Chaldäer im Philopseudes des Lukian (§ 12) benutzt zu seinem Werke den Schwefel als ἐπίθυμα, und im Papyrus Londinensis CXXI (Denkschr. d. Wien. Akad. XLII) v. 498 heisst es: λαβῶν θεῖον καὶ νελοκαλάμης σπέρμα ἐπίθουε πρὸς τὴν Σελήνην.

Wie dort die νελοκαλάμη, wird hier von der Amme der Skylla die Narzisse verwendet. Allerdings ist in der sonstigen Zauberslitteratur νάρκισκος als derartiges Ingrediens nicht bezeugt, aber dass dies nur eine zufällige Lücke in der Ueberlieferung ist, zeigt uns der mehrfach bestätigte Volksglaube, der sich an diese Pflanze anknüpft. Es ist eine unheimliche, chthonische Blume; die Erde hatte sie emporspriessen lassen, um Persephone durch ihren Glanz zu bethören (Hymn. Hom. in Cer. 8): als sie die Unterweltsblüthe pflückte, war sie dem Pluton verfallen. Narzissen waren es daher, mit denen sich die Göttinnen von Eleusis bekränzten, Sophokles (O. C. 684) nennt sie τὸ μεγάλαιν θεαῖν ἀρχαῖον στεφάνωμα. Das Scholion zu dieser Stelle und Eustathius (zur Il. p. 87, 25 und 1173, 49) denken bei den 'grossen Göttinnen' an die Eumeniden, und stellen — ebenso wie Plin. N. H. XXI 128 aus griechischer Quelle — einen etymologischen Zusammenhang νάρκισκος ἀπὸ τοῦ ναρκάων her, ὅτι τοῦ φρίττειν καὶ ναρκάων εἶναι αἱ δαίμονες αἴτιαι. Ausführlicher nennt Plutarch (Quaest. conv. III 1 p. 647 B) den Narziss ἀμβλύνοντα τὰ νεύρα καὶ βαρύτητας ἐμποιοῦντα ναρκώδεις. Dass die Verwendung einer solchen Pflanze gerade hier, wo es sich darum handelt, Geist und Körper des Nisus zu lähmen, sehr wohl am Orte ist, wird man gerne zugeben.

Die Casia endlich wird uns auch in anderen Texten gradezu als Zauberkraut genannt. In dem Leydener Papyrus W I 17 (A. Dieterich, Abraxas S. 171) gehört sie zu den sieben Kräutern, die als ἐπίθυματα der sieben Planetengötter verwendet werden, und zwar ist die κασία dem Hermes heilig; Pap. mag. Paris. v. 1309 (Denkschriften der Wien. Akad. XXXVI) erscheint sie ebenfalls als Bestandtheil eines ἐπίθυμα.

Die Schwefelstücke werden in breiter Schale zurechtgelegt, Narziss und Casia werden dazu gethan. Damit ist die Vorbereitung zum Rauchopfer vollendet, und es kann angezündet werden: *incendit* ist hier ganz an seinem Platze. Ist aber der Weihrauch erst im Brennen, so mischt sich mit dem Geruch des Schwefels der Duft von Narzisse und Casia: daher nennt sie der Dichter *herbas olentes*.

Nach dem ἐπίθυμα wird die eigentliche προᾶξις vorbereitet. Dreimal neun Fäden von drei verschiedenen Farben werden mit einander verknötet. Wie dadurch diese Fäden gebunden sind, soll auch der Geist des Nisus gefesselt sein. Die Symbolik erklärt sich aus der griechischen Vorlage. Was den Lateinern die *defixio*, das ist in Hellas der κατάδεσμος, der Bindezauber. Wir haben für diesen noch ein ausführliches Recept im Pap.

Par. 330: 'nimm zwei Figürchen und eine Bleitafel,  $\kappa\upsilon\upsilon\delta\eta\kappa\alpha\varsigma$  τὸ πέλταλον τοῖς ζωδίοις μίτω ἀπὸ ἰστοῦ ποιήσας ἄμματα τξέ'. Und zwar darf man nicht geltend machen, dass in diesem Bindezauber das Symbol des verknoteten Fadens nur vorkomme, weil es ein Liebeszauber sei — er heisst v. 296  $\phi\iota\lambda\tau\rho\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\delta\epsilon\sigma\mu\omicron\varsigma$  —, denn nicht nur der Name zeigt uns, dass ein *ligare* bei jedem  $\kappa\alpha\tau\acute{\alpha}\delta\epsilon\sigma\mu\omicron\varsigma$  vorkommen kann, sondern wir haben auch noch den directen Beweis hierfür auf der Bleitafel CIL. VIII suppl. 12511, 14. Hier handelt es sich um die *defixio* eines verhassten Gegners; da fesselt man einen Hahn und schreibt dazu  $\acute{\omega}\varsigma$  οὗτος ὁ ἀλέκτωρ καταδέεται τοῖς ποτὶ καὶ ταῖς χειρὶ καὶ τῇ κεφαλῇ, οὕτως καταδέησατε (τὸν δείνα). Auch an unserer Stelle ist demnach das Binden der Fäden als Vorbild der Fesselung des Nisus durchaus am Platze. Für die dreifache Farbe der Fäden sowie für die heiligen Zahlen 3 und 3-3-3 verweise ich auf W. Kroll, *Antiker Aberglaube* (Virchow-Holtzendorff XII 278) S. 38 f. Die Anschauung *numero deus impari gaudet* ist uralt: so wird denn auch hier in der ganzen Handlung überall künstlich die ungrade Zahl hergestellt. Wir haben dreimal neun Fäden, drei Farben, dreifaches Ausspucken. Dass die Ciris hierin weniger systematisch sei als Vergil in der VIII. Ecloge, der v. 74 drei Fäden, drei Farben, drei Umgänge hat, ist nicht ganz richtig.

Der λόγος, der die πρᾶξις begleitet, wird in der Ciris nur kurz erwähnt; es sind die *vota* in v. 377. Dagegen ist das  $\phi\upsilon\lambda\alpha\kappa\tau\eta\rho\iota\omicron\nu$  ausführlicher geschildert: *ter in sinum desputatur*. Das ist bekannter griechischer und italischer Brauch, um böse Geister und schädliche Einflüsse abzuwehren. Wie der menschliche Speichel zu dieser prophylaktischen Kraft kam, hat Frank W. Nicholson dargethan (*The Saliva Superstition in Classical Literature, Harvard Studies VIII 1897 p. 23—40*). Unter den von ihm angeführten Belegen finden sich auch die beiden Theokritstellen, die contaminirt das Vorbild der Ciris gewesen sein könnten<sup>1</sup>, II 62:

καὶ λέγ' ἐπιφθύζοις: τὰ Δέλφιδος ὄστια μάσσω,  
und VI 39:

ὥς μὴ βασκανθῶ δέ, τρις εἰς ἐμὸν ἔπτυσα κόλπον,  
ταῦτα γὰρ ἄ γραία με Κοτυταρὶς ἐξεδίδαξεν.

Von weiteren Einzelheiten der Zauberhandlung erfahren wir nur noch in v. 376, dass der Altar — auch der βωμὸς gehört zum magischen Apparat, s. zB. Pap. Par. 34, 37, 42 — mit amykläischem Thallus bestreut wird. Das ist sicher die Blume des Hyakinthos gewesen; dieser stammte aus Amyklai (Preller-Robert, *Griech. Myth. I S. 248*), und die nach ihm benannte,

<sup>1</sup> Während der Correctur lese ich, dass P. Jahn dem Dichter der Ciris die Kenntniss Theokrits abspricht (*Hermes XXXVII 1902 S. 169*), aber seine Ausführungen haben mich nicht überzeugt.

trauerkündende Blüthe eignete sich sehr wohl zur Verwendung im todtbringenden Bindezauber.

So folgt also die Hexenkunst der Carme in allem genau den Vorschriften antiken Zauberrituals und den Vorstellungen, die bei seiner Fixirung massgebend waren. Einen sachlichen Anstoss irgend welcher Art wird man in v. 369—377 der Ciris nicht finden, und so darf man denn auch aus dieser Partie kein Argument für die Priorität Vergils ableiten.

Breslau.

R. W ü n s c h.