

MOTIV UND PERSÖNLICHKEIT

II.

Die Büsser Vergils.

Vergils Darstellung von den Büssern im Tartaros zeigt starke Abweichungen von der landläufigen Tradition. Die Anstösse, die man darin fand, haben zu sehr verschiedenartigen Versuchen geführt, Ordnung zu schaffen; man hat nicht bloss mit der Annahme sprachlicher Verderbnisse, sondern auch mit der von Interpolationen und Versverstellungen gearbeitet. Das ist keine Kleinigkeit bei einem Dichter, dessen Ueberlieferung so alt und gut ist, wie kaum die eines zweiten antiken Autors. Auch Eduard Norden, so eindringend und treffend durchweg sein Urtheil sein mag, hat doch gerade an der wichtigsten Stelle des Sünderkatalogs eine bestimmte Entscheidung abgelehnt. Hier sind also noch Probleme, die wir um so weniger ausschalten können, als sie auf dem Wege liegen, den unsere Betrachtung eingeschlagen hat. Ich stelle an der Spitze der Untersuchung das Material zusammen, das für die Beurteilung Vergils die Grundlage schaffen soll. Das Wichtigste, was wir über Büsser im Hades durch antike Ueberlieferung¹ erfahren, ist folgendes:

Ilias Γ 276 ff. T 258 ff.

In einer Anrufung der Erinyen wird gesagt, dass sie Eidbrüchige unter der Erde züchtigen; beidemal mit denselben Worten.

Odyssee XI 576 ff.

Tityos liegt hingestreckt auf der Erde. Zwei Geier hacken an seiner Leber. Tantalos, bis zum Kinn im Wasser stehend, vermag dennoch seinen Durst nicht zu stillen, weil die Welle versiegt, so oft er sich zum Trinken bückt; ebenso versagen sich ihm die Baumfrüchte, die über seinem Haupte hangen. Sisyphos wälzt den Stein.

¹ Die Vasenbilder (s. u. S. 532. 544. 546) geben durchweg keine Namen, typisch sind auf ihnen besonders Frauen mit Krügen und ein steinwälzender Mann.

Lied von der Rückkehr der Atriden:

Athenaios 281 B; die Worte müssen angeführt werden: φιλήδονον δ' οἱ ποιηταὶ καὶ τὸν ἀρχαῖόν φασὶ γενέσθαι Τάνταλον. ὁ γοῦν τὴν τῶν Ἀτρεΐδῶν ποιήσας κάθοδον ἀφικόμενον αὐτὸν λέγει πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ συνδιατρίβοντα ἔξουσίας τυχεῖν παρὰ τοῦ Διὸς αἰτήσασθαι, ὅτου ἐπιθυμῆι. τὸν δὲ πρὸς τὰς ἀπολαύσεις ἀπλήστως διακειμένον ὑπὲρ αὐτῶν τε τούτων μνεΐαν ποιήσασθαι καὶ τοῦ Ζῆν τὸν αὐτὸν τρόπον τοῖς θεοῖς. ἐφ' οἷς ἀγακτῆσαντα τὸν Δία τὴν μὲν εὐχὴν ἀποτελέσαι διὰ τὴν ὑπόσχεσιν, ὅπως δὲ μηδὲν ἀπολαύη τῶν παρακειμένων ἀλλὰ διατελῆ ταραττόμενος, ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς ἐξήρτησεν αὐτῷ πέτρον, δι' ὃν οὐ δύναται τῶν παρακειμένων τυχεῖν οὐδενός. Die Strafe kann doch nur so verstanden werden, dass Tantalos zwar beim Mahle liegt, aber, von einem überhängenden Felsen bedroht, nicht wagt, zuzulangen. Eine abweichende Ueberlieferung weiss, dass er unter den Berg Sipylos gestürzt wurde; vgl. Welcker Rhein. Mus. X S. 252 ff. Quelle ist nach Scholion Od. λ 582 ein Asklepiades; ist das der Isokratesschüler aus Tragilos, der in seinen Τραγωδοῦμενα die Mythen der Tragiker zusammenstellte, so wäre auch diese Erzählung relativ alt.

Panyasis in der Herakleia (Paus. X 23, 9)

Theseus und Peirithoos sind an einem Felsen festgewachsen. Ueber die weitere Tradition s. Dieterich Nekyia S. 90 ff.; sie beschränkt zum Theil die Bindung auf Theseus.

Pindar

1. Ixion, an einem Flügelrad befestigt, wirbelt in der Luft. Pyth. 2, 2 ff vgl. Apollodor epit. I 20, Sophocles Philoct. 676 ff. Euripides Heracles 1297 mit der Anmerkung von Wilamowitz. Ixions Fesselung in der Unterwelt wird zuerst ohne genauere Angaben von Apollonios Rhodios Arg. 3, 62 erwähnt; erst die Lateiner sprechen sich bestimmt aus: Tibull I 3, 73 illic Iunonem temptare Ixionis ausi versantur celeri noxia membra rota. Properz V 11, 23. Ovid Metam. IV 461 Vergil Georg. III 38. IV 483. Ovid Metam. X 42 Statius Theb. IV 539, Seneca Apoc. 14, 5, doch liegt, wo die römischen Schilderungen übereinstimmen, wohl ein alexandrinischer Dichter zugrunde. Diodor IV 69 sagt nur, die Strafe habe den Ixion nach seinem Tode betroffen. 2. Tantalos wird von einem Steine bedroht, der über seinem Haupte hängt: Isthm. 8, 9, Ol. 1, 54 ff., das stimmt zur κάθοδος Ἀτρεΐδῶν, aber auch zu Archilochos fr. 55, und neben diesem nennt ein gelehrtes Scholion zu Olymp. 1, 97 als Zeugen noch Alcäus (vgl. fr. 93) und Alcman (vgl. fr. 83): Ἀλκαῖος δὲ καὶ Ἀλκμάν λίθον φασὶν ἐπαιυρεῖσθαι τῷ Ταντάλῳ· ἐποίησε δὲ καὶ Ἀρχίλοχος· μὴδ' ὁ Ταντάλου λίθος τῆσδ' ὑπὲρ νήσου κρεμάσθω. Vgl. das Vasenbild Baumeister T. 87 Abb. 2042. Dieser Tradition folgt Antipater Sid. epigr. XLII (II 17 Br.):

Τάνταλε, καὶ σὲ δὲ γλῶσσα διῶλεσε καὶ σέο κούραν;
χὰ μὲν ἐπετρώθη, σοὶ δ' ἐπι δέιμα λίθος.

Polygnotos (Pausanias X 28 ff.)

1. Ein πατραλοῖας vom Vater gewürgt. 2. Ein ἱερόσυλος wird von einem Weibe (Ἐρινός?) gestraft. 3. Ὀκνος dreht einen Strick;

eine Eselin, die dabei steht, frisst das jedesmal fertige Ende. 4. Theseus und Peirithoos, auf Stühlen (?) gefesselt. 5. Zwei Frauen, nach der Beischrift ἀμήτοι, schleppen Wasser in zerbrochenen Schalen. 6. Sisyphos, den Stein wälzend. 7. Vier Personen, Greis und Greisin, Knabe und Mädchen, tragen Wasser in ein Fass. Nach der Vermuthung des Pausanias erfolgt die Strafe wegen Verunehrung der eleusinischen Mysterien. 8. Tantalos erleidet dieselbe Züchtigung wie bei Homer; ausserdem hängt ein Stein über seinem Haupte. Dieser Zug nach Archilochos wie der Perieget bemerkt.

Aristophanes Rauae 146 ff.:

Irdische Verbrecher stecken in Schmutz und Kot.

Platon

Gorgias 525 E: Tantalos Tityos Sisyphos mit Hinweis auf Homer. Gorgias 493 A unter Berufung auf orphisch-pythagoreische Exegeten: die Ungeweihten schleppen in einem Sieb Wasser in das durchlöchernte Fass. Republik 363 D mit Nennung orphischer Quellen: Die Gottlosen stecken tief im Schmutz (vgl. Phaedo 69 C) oder tragen Wasser in einem Siebe. Vgl. Bion bei Diog. Laert. IV 50. Ebenda: Feurige Männer fesseln, schinden und walken den Arrhidaios und andere Frevler.

Axiochos

Tantalos, Tityos, Sisyphos wie bei Homer. Gottlose werden von Tieren bedroht und mit Fackeln gésengt. Endlich Δαναΐδων ὕδρεια. Hierzu ist wohl Lukian zu stellen, der mehrfach (Timon 18, Hermot. 61 Mortuorum dialogi 11, 4) erwähnt, dass die Danaostöchter Wasser in ein durchlöcherntes Fass schöpfen. Ihm folgen Pseudoplut. conv. sept. sap. 160 B Porphyrius de abst. 3, 27 Alciphron ep. I 2, 1. Dies ist auch die Version der römischen Dichter (nach denen man römische Skulpturen zu beurtheilen hat, die Wasser bei Pauly-Wissowa S. 2090 zusammenstellt): Tibull I 3, 79 et Danai proles, Veneris quod numina laesit, in cava Lethaeas dolia portat aquas; Horaz III 11, 26; Ovid Metam. X 43, der von Horaz direkt abhängt; vgl. Servius zu Aeneis X 497. Diodor I 97 redet nicht von den Danaiden. Dagegen sind von Wichtigkeit Nachrichten, die sich bei Suidas und Paroemiographen finden (v. εἰς τετραμένον πίθον ἀντλεῖν oder ἀπληστος πίθος: vgl. Leutsch-Schneidewiu zu Zenobios cent. II 6 und Apostolios cent. VI 79). Ihre Quintessenz ist diese (vgl. bes. Apostolios l. l. und Suidas): Der Mythos erzähle, die Gottlosen (ἀσεβεῖς) schöpften im Hades in ein durchlöcherntes Fass. Diese Strafe treffe die Seelen der Ungeweihten (ἀμήτοι), ausserdem thörichte Mädchen, die auch Danaiden heissen (καὶ κόραι δὲ ἠπεδαναί, αἱ καὶ Δαναΐδες καλοῦνται).

Man darf behaupten, dass Ixion und die Danaiden eigentlich erst zum römischen Hades gehören; die Quelle der Ueberlieferung ist schwerlich viel älter als der Axiochos, wohl Alexandrinerzeit. Am einfachsten liegt die Sache da, wo in der alten Dreiheit Tantalos, Tityos, Sisyphos der eine, Tityos, durch Ixion ersetzt wird: Ovid Metam. X 41 ff., Properz V 11, 23, Bücheler Anthol. 1186, 14 ff.

Jedenfalls ist für die römischen Darstellungen auch die Rolle der Tisiphone als Aufseherin über die Züchtigungen im Hades charakteristisch, die der älteren griechischen Dichtung ganz unbekannt ist, in Rom dagegen zum festen Bestande gehört. Lukian stimmt auch hier zur römischen (alexandrinischen?) Tradition, vielleicht durch Vermittlung des Menipp.

Vergil

Von Aeneis 580 ff.—627 mag der Text wörtlich angeführt werden, soweit er der Besprechung als Unterlage zu dienen hat: hic genus antiquum terrae, Titania pubes — fulmine deiecti fundo volvuntur in imo. hic et Aloidas geminos inmania vidi corpora, qui manibus magnum rescindere caelum adgressi superisque Iovem detrudere regnis. vidi et crudelis dantem Salmonea poenas, dum flammam Iovis et sonitus imitatur Olympi. — Es folgt die Erzählung vom Frevel des Salmoneus. 595 nec non et Tityon, Terrae omnipotentis alumnum, cernere erat, per tota novem cui iugera corpus porrigitur rostroque inmanis voltur obunco immortale iecur tondens fecundaque poenis viscera rimaturque epulis habitatque sub alto pectore nec fibris requies datur ulla renatis. quid memorem Lapithas Ixiona Pirithoumque? quos super¹ atra silex iam iam lapsura cadentique inminet adsimilis; lucent genialibus altis aurea fulcra toris; Furiarum maxima iuxta accubat et manibus prohibet contingere mensas, exurgitque facem attolens atque intonat ore. hic, quibus invidi fratres, dum vita manebat, pulsatusve parens et fraus innexa clienti, aut qui divitiis soli incubuere repertis, nec partem posuere suis, quae maxima turba est, quique ob adulterium caesi, quique arma secuti inopia, nec veriti dominorum fallere dextras, inclusi poenam expectant. ne quare doceri, quam poenam, aut quae forma viros fortunave mersit. saxum ingens volvunt alii radiisque rotarum dstricti pendent; sedet aeternumque sedebit infelix Theseus, Phlegyasque miserrimus omnis admonet et magna testatur voce per umbras: discite iustitiam moniti et non temnere divos. vendidit hic auro patriam dominumque potentem inposuit; fixit leges pretio atque refixit. hic thalamum invasit natae vetitosque hymenaeos

Der sicherste Weg für die Untersuchung scheint der, von den Arten der Strafen auszugehen. Es ist unverkennbar, dass die Erfindung, die sich in ihnen zeigt, etwas Typisches hat, sodass sich bestimmte Kategorien unter einem gemeinsamen Gesichtspunkt zusammenfassen lassen. Freilich hat noch vor kurzem Salomon Reinach² diese Thatsache einfach ausser Acht gelassen und versucht gerade die hervorstechendsten Schilderungen auf Missverständnisse antiker Malereien und Plastiken zurück-

¹ Dazu die varia lectio: quo super. Von dieser, offenbar schlecht bezeugten Variante (s. Norden im Commentar) gehen die aus, die an der Stelle irgendwelche Aenderungen vornehmen.

² Revue archéologique 1903 S. 27 ff.

zuführen. Ich kann mich nicht entschliessen, dem Rationalismus, der sich in diesem Einfall immerhin geistreich bethätigt, Vertrauen zu schenken. Längst hatte meines Erachtens Albrecht Dieterich den richtigen Weg gewiesen. Er hat bereits darauf aufmerksam gemacht, dass die Erzählungen von Tantalos, Sisyphos, Oknos und den Danaiden in ihrer Conzeption die grösste Aehnlichkeit zeigen, und er hat dann die Frage gestellt, ob hier nicht harmlose attische Volksüberlieferungen und Märchen von mystischen Theologen aufgegriffen, zu Hadesstrafen umgestempelt und erst von ihnen auf jene mythischen Namen gesetzt worden sind¹. Ich hoffe, eine genauere Betrachtung des Materials, das wir vorliegen werden, wird uns nicht nur ermöglichen, Dieterichs Auffassung zu präzisiren, sondern zugleich auch den Weg zum Verständniss Vergils erschliessen.

Für das, was Sisyphos thut, haben die Griechen in *ματαιοπονία* einen charakteristischen Ausdruck besessen. Denn wenn man unermüdlich einen Stein auf einen Berggipfel wälzt, von dem er mit Sicherheit regelmässig wieder hinabrollt, so ist das eine Arbeit, die jeden Zweckes und Sinnes entbehrt. Es springt in die Augen, dass die Strafen des Oknos und die der Danaiden unter den gleichen Gesichtspunkt fallen. Nun muss auf ein bisher unbeachtetes Zeugniss hingewiesen werden.

Der Kirchenvater Basilius schreibt *de legendis Graecis libris* c. 17: τῶν ἐν Αἴδου κολαζομένων οὐδὲν πάσχοντες ἀνεκτότερον, ἀτεχνῶς εἰς πῦρ ζαίνοντες καὶ κοσκίνῳ φέροντες ὕδωρ καὶ εἰς τετρημένον ἀντλοῦντες πίθον. Es ist anzunehmen, dass sich diese Aeusserung auf den mythologischen Hades bezieht; denn aus christlicher Apokalyptik kennen wir nichts dergleichen. Basilius war ein gebildeter Mann, ursprünglich Heide und Rhetor; an der Zuverlässigkeit seiner Worte darf nicht gezweifelt werden. Er unterscheidet das Schöpfen ins durchbohrte Fass und das Wassertragen im Sieb als zwei verschiedene Strafarten, wie das eigentlich natürlich ist². Er kennt noch eine dritte, neue: Wolle ins

¹ A. Dieterich, *Nekyia* S. 76, 77. Schon Crusius hatte für 'die irrii labores, die in den nachattischen Unterweltdarstellungen eine so grosse Rolle spielen, zum besten Theil Volksschwänke und die attischen Komiker' als Quelle angenommen: Märchenreminiscenzen im antiken Sprichwort (Görlitzer Philologenvers. 1889) S. 39.

² Longin *Rhet.* p. 204, 13 Hammer (576 W) sagt: αἰνίττεται δὲ καὶ ὁ κατατετρηθεὶς δοκῶν πίθος καὶ τὸ ἐν Αἴδου κοσκίνον, ὅτι μὴδὲν στέρειν δυνάμεθα τῶν εἰς τὴν ψυχὴν εἰσιόντων. Dass er zwischen zwei

Feuer krepeln; auch dies ist *ματαιοπονία*, etwas Aehnliches wie das, was Oknos zu thun gezwungen ist, dessen Arbeit der Esel frisst.

Weiter mag uns eine Umschau in unserem eigenen Volksthum lehren, einmal wie beliebt an sich die Fiktion von derartig sinnlosen, zweckwidrigen Arbeitsleistungen ist, und zweitens, dass sie sich allerdings nicht unter einen bestimmten litterarischen Gesichtspunkt, etwa den des Sprichworts oder des Märchens allein einordnen lässt. Man kann zwei Gruppen scheiden, eine von solchen Unternehmungen, die auf eine nach Lage der Umstände thörichte Handlung hinauslaufen, eine zweite von solchen, die ausserdem gar nicht ausführbar sind. Genau so ist es bei den Griechen; wer Wolle ins Feuer krepelt, handelt thöricht, aber Wasser in einem Sieb zu tragen, ist an sich unmöglich¹.

Ich muss mich auf eine Auswahl von Beispielen beschränken.

Aus dem Sprichwort².

Der Nothwendigkeit, mehr Proben zu geben, sind wir enthoben durch die Sammlung Christoph Lehmann's, der unter dem Stichwort Vergeblich bemerkt: Welcher vergebliche, unnütze Arbeit gethan, von

Strafen scheidet, ist daraus nicht sicher zu entnehmen; wahrscheinlich ist er von Plato abhängig.

¹ Parallelen aus anderen Litteraturen zB. Benfey *Pantschatantara* I 238, *Faeroeische Märchen* *Ztschr. des Vereins für Volkskunde* II S. 162. Detter und Heinzel, *Saemundar Edda*, zu *Harbardhslied* 19. Singer, *Ztschr. für die Volksk.* II S. 296 (aus dem babylonischen Talmud). Ulr. Köhler *Kleinere Schriften* 3. Bd. S. 293 ff. Borchardt, die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmunde N. 177 'den Bock melken' (Italienisches). *Puiseur de l'eau dans un filet* sagen die Franzosen: *Revue de Paris*, Juli 1907 S. 29. Von den modernen Griechen notire ich eine Sage bei *Politis* N. 234; danach ist der Mann im Monde Kain; er ist verurtheilt, die Gebeine seines ermordeten Bruders in einem durchlöcherten Korbe zu sammeln. Er ist erlöst, wenn der Korb voll ist vgl. *Politis* 235 (dieselbe Sage aus Kreta). Die Römer haben nach Ausweis von Otto's Sammlung wenig Eigenes gehabt; das Meiste scheint den Griechen entlehnt. Originell klingt *apud novercam queri, plumbeo gladio iugulare, aquam a pumice postulare* u. dgl., auch *Horaz* sat. I 1, 90 (mit Heines Anm.), sat. I 10, 34. Die Fabel von dem *homo numerans fluctus* (*Furia* CD III) ist zweifellos aus dem Sprichwort *κύματα ἀριθμεῖς* herausgesponnen und schwerlich alt. Englisches giebt Shakespeare 'Viel Lärm um nichts' 2. Aufz. 1. Sz.

² Man vergleiche noch W. Borchardt, *Die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmunde* 2. Aufl. (von Wustmann) unter N. 1156 *Gegen den Strom schwimmen*, und N. 177 *den Bock melken* — N. 378 *Flöhe hüten*.

dem sagt man: Er hat leer Stroh gedroschen, ein leer Nuss aufgebissen, den Esel beschoren, ein Mohren gebadet, den Krebs lernen für sich gehen, den Tauben ein Lied gesungen, den Blinden ein Spiegel geschenkt, den Fröschen ein Fuder Wein zum Bad verehret. Hat Speck im Hundestall gesucht, der Flöh gehüt, die Garn vergebens gesteckt, Moses' Grab gesucht. Welche das thun, die verrichten eben so viel, als die mit dem Hintern ein Nuss wollen aufbeissen.

Darin mag manches Entlehnte sein, aber namentlich der Schluss lässt an kraftvoller Originalität nichts zu wünschen übrig.

Aus erzählender Litteratur.

Anzuführen wäre eine Reihe von Dichtungen, die Uhland (Schriften III 213 f.) unter dem Titel 'Lieder von unmöglichen Dingen' behandelt hat¹.

In einer Sage der Stadt Osnabrück werden als Friedensbedingung gefordert ein paar himmelblaue Windspiele und zwei Eichbäume ohne Knoten, nach anderer Ueberlieferung zwei Rosenstöcke ohne Dornen (Ad. Wrasmann, Sagen der Heimat S. 26). Ein Schwank bei Grimm (Märchen 195) handelt davon, wie ein Soldat den Teufel hinters Licht führt, indem er von ihm verlangt, mit Gold einen Stiefel zu füllen, dessen Sohle heimlich abgetrennt ist.

Das Märchen ist vertreten durch die Geschichte vom Hirtenbübchen (Grimm Hausmärchen N. 152, wo die Parallelen in der Anmerkung der Gebr. Grimm zu vergleichen sind). Die Fragen, die gelöst werden sollen, sind: Wie viele Tropfen Wasser sind im Weltmeer? wie viele Sterne stehen am Himmel? wie viel Secunden hat die Ewigkeit? Es kann aber kein Zweifel sein, dass überhaupt die im Märchen gestellten Aufgaben eine scheinbar unerfüllbare Forderung entbalten; so wenn im siebenbürgischen Märchen dem Helden der Auftrag gegeben wird (Haltrich S. 120), einen ungeheuren Teich in einer Nacht trocken zu legen, in Wiese umzuwandeln, die Wiese zu mähen, Heu zu machen, das Heu in Schober zu bringen, dass man's am Morgen nur gleich einführen könne. Motive, die wir in ähnlicher Form anderswoher kennen, kehren wieder (Wasser in einen Weidenkorb schöpfen: Jegerlehner, Am Herdfeuer der Sennen S. 121, vgl. S. 73). Man wird freilich gut thun, bei der Sammlung von Beispielen alles auszuscheiden, was rein naiv phantastisch ausgedacht erscheint, dagegen wird man aufnehmen dürfen, was den Stempel humoristischer Erfindung trägt. Im Lügenmärchen (Grimm 159 m. Anm.) fliegen die gebratenen Hühner, schwimmen Mühlsteine über den Rhein². Einen besonderen Typus vertritt das Märchen von der verkehrten Welt, nämlich den thörichter Handlungen, deren Ergebnis ein nichtiges ist.

¹ Hierhin gehört aus dem Mittelalter die Erzählung des Tannhäuser, dass seine Dame ihm geboten habe, aus der Provence die Rhone nach Nürnberg und die Donau über den Rhein zu leiten, auf einen See ein elfenbeinernes Schloss zu bauen usw. S. W. Hertz Aus Dichtung und Sage S. 21 f.

² Vgl. dazu Freudenthal, Ueber die im Talmud vorkommenden

Unmögliches als Strafe.

Nach Trierer Glauben sind unvermählt gebliebene Mädchen verurtheilt, an dem Weiher zu Wawern (Kr. Prüm) den Fröschen Strümpfe zu stricken¹. Es ist eine Probe von vielen². Schon Haberland hat im Globus XXXIV S. 205 ff. ein sehr reiches Material über die Bestrafung alter Jungfern zusammengestellt; Zingerle (Tirolensia S. 133 ff.) und Waser (Archiv für Religionswissenschaft II S. 59 ff.) geben dazu interessante Nachträge Sandtragen in einem Sieb, Wasserschöpfen mittels eines geflochtenen Korbes spielen danach eine besondere Rolle. Wichtig ist festzustellen, dass nicht bloss alte Mädchen, sondern auch Hagestolze zu solchen vergeblichen Arbeiten verdammt werden. Eine werthvolle Ergänzung bilden drei von C. Sartori³ aufgezeichnete Sagen aus dem Regierungsbezirk Minden. Die eine (N. 2) erzählt von einem verstorbenen Leutnant, dass er nach seinem Tode als Geist häufig wiederkam und allerlei Unheil anrichtete. Um ihn zu bannen, wird ein katholischer Geistlicher bestellt. Der schafft den Geist zu Wagen nach Darlaten, einem Walde bei Uchte, giebt ihm einen Eimer ohne Boden in die Hand und sagt: 'Mit diesem Eimer sollst du jenen Teich ausschöpfen.' 'Was dann?' fragte der Leutnant. 'Dann zähle die Blätter auf den Bäumen.' Aehnlich ist eine Sage aus Sielhorst (N. 5) und Holsen bei Bünde, in der der Geist geheissen wird, mit einem bodenlosen Eimer eine Quelle zu leeren. Man möchte vermuthen, dass sich hier die ursprünglichste Bedeutung des ἀμήχανον als eines Bannzaubers enthüllt. Wie man dazu kam, das Motiv auch auf alte Jungfern anzuwenden, lehrt die dritte Geschichte aus Südlengern (Kr. Herford): Hamels Marie war eine reiche Bauerntochter, die sich dem Teufel ergeben hatte. Als die Eltern ihren Umgang mit dem Teufel merkten, wiesen sie sie aus dem Hause. Aber Marie kommt immer wieder, selbst nach dem Tode in Gestalt einer Krähe, die ruft: Ha ha ha, ich bin schon wieder da! Man bestellte nun den Pastor aus Bünde, und dieser wies sie in den kahlen Berg. Er gab ihr einen Eimer ohne Boden und ein hölzernes Beil mit der Weisung, sie solle mit dem Eimer den Teich im Berge ausleeren und mit dem Beil den Wald abhauen; dann könne sie zurückkehren.

Nun zu den Griechen! Das Sprichwort liefert dort unserer

Märchen Orient und Occident III S. 353 ff. Wollner zu Leskien und Brugmann, Litauische Märchen N. 35, Köhler zu Gonzenbach Sizilische Märchen 37.

¹ Ph. Laven in der Ztschr. für Rheinische und Westf. Volkskunde I (1904) S. 234.

² Nach dem Glauben der Normandie müssen unvermählt gebliebene Mädchen am Himmelsthor ewig tourloure schreien (Canet, Blason populaire de la Normandie, Rouen et Caen 1859 II 138; Turelure ist der Name der verkehrten Welt): Hertz, Spielmannsbuch S. 450.

³ Ztschr. des Vereins für Rheinische und westfälische Volkskunde 1906 S. 294, ff. N. 1, 2, 5. Parallel die Sage bei Wrasmann. S. 55 (der Spuck am Violenbach) aus dem Kreise Melle, S. 96 aus Lingen.

Betrachtung noch reicheren und originelleren Stoff, als das Deutsche; aus dem, was die Parömiographen¹ bieten, gebe ich nur eine Auswahl.

Wolle ins Feuer krepeln (εις πυρ ξαίνεις Paroemiogr. vgl. Aristaeetus II 20).

Eine Fischreuse aufblasen (τύργαθον φυσᾶς Paroemiogr. Aristaeetus a. a. O.).

Mit einem Schwamm einen Nagel einschlagen (σπόγγῳ πάτταλον κρούειν Mantissa Prov. II 88 Aristaeetus a. a. O.).

Einen Ziegel waschen (πλίνθον πλύνεις Paroemiogr. Suidas, Photios v. ὄνου πόκαι s. Scholion Aristoph. Ran. 186).

Einen Schlauch rupfen (ἀσκὸν τᾶλλειν Suidas, Photios a. a. O.).

Einem Schlauch das Fell abziehen (ἀσκὸν δέρειν Paroemiogr. Eustath. zu Homer Il. E 137 p. 531, 8 K 21 p. 787, 10 Solon bei Plutarch Sol. 14.).

Auf Felsen säen (κατὰ πετρῶν σπείρεις oder πέτρας σπείρειν Paroemiogr.).

Ins Wasser säen (εις ὕδωρ σπείρεις Paroem.).

In den Himmel schießen (εις οὐρανὸν τοξεύεις Paroem.).

Wolken kämmen (νεφέλας ξαίνειν Paroem.).

Einen Esel scheeren (ὄνον κείρεις Zenob. V 38).

Dem Löwen den Bart stutzen (τὸν λέοντα ξυρᾶς Paroem.).

Ein Licht am Mittag anzünden (λύχνον ἐν μεσημβρίᾳ ἀπτειν Paroem.).

Fröschen Wein spenden (βατράχοις οἰνοχοεῖς Paroem.).

Wind mit einem Netz fangen (δικτύῳ ἄνεμον θηρᾶν Paroem.).

Einen Delphin schwimmen lehren (Δελφίνα νήχεσθαι διδάσκεις Paroem.²).

Die Sterne zählen (ἀστέρας ἀριθμεῖς Paroem.).

Den Meersand messen (ἄμμον μετρεῖν Paroem.).

Einen Mohren weiss waschen (Αἰθίοπα σμήχειν Paroem.).

Einen Ledersack zum Sieben benutzen (μολγὸν αἶνειν Aristophanes v. Schol. ad Aristoph. Eq. 959).

Einen Kochtopf bemalen (χύτραν ποικίλλειν Paroem. Suid. Photios v. ὄνου πόκαι).

¹ Ich führe die einzelnen Stellen nicht an, weil sie nach dem Index Proverbiorum bei v. Leutsch-Schneidewin leicht zu finden sind. Vgl. Crusius aO. S. 38, Friedländer Sittengesch. S. 471, O. Rossbach Rhein. Mus. 48 S. 599 Anm. 1. Eine Zusammenstellung von ἀδύνατα geht unter Plutarchs Namen, im ganzen 32 Nummern, jetzt bei Bernardakis VII S. 463 f. vgl. v. Leutsch Vol. I S. 343 ff.

² Verständlich wird durch diese Beispiele das kleine Gedicht Anthol. Palat. 11, 8. Das Feuer 'brennen' ist μάταιον, wie einen Fisch schwimmen lehren; Conjecturen sind demnach abzuweisen. Vgl. Sophocles frg. inc. 694, Theognis Vs. 106, Pseudophocylides Vs. 152.

Gegen einen Misthaufen anräuchern (πρὸς κοπρῶνα θυμῶν Suid. Phot. v. ὄνου πόκα).

In das durchbohrte Fass schöpfen (εἰς τὸν τετρημένον πίθον ἀντλεῖν; so die Aelteren, zuerst Xenophon Oec. VII 40) oder: in ein durchbohrtes Fass schöpfen (Paroem).

In einem Sieb Wasser tragen (κοσκίνῳ ὕδωρ φέρει: ἐπὶ τῶν ἀδυνάτων Paroemiogr., als Wunder von der Vestalin Tuccia vollbracht Dionys. Hal. Ant. II 69 p. 383 R. auch mit einem Sieb Wasser schöpfen κοσκίνῳ ἀντλεῖς Macarius V 20).

Diese Beispiele dürften genügen, um zu zeigen, wie reich an burlesken Einfällen das griechische Sprichwort gewesen ist.

Aus erzählender Litteratur.

Ich nenne die derbe Anecdote von Zeus und den Eseln (Korais fab. 112). Ein echter Schwank, dem moderne Parallelen nicht fehlen¹ ist die Erzählung bei Pseudoplutarch Septem Sap. conv. 151^b: der König von Aethiopien hat mit Amasis einen ἀγῶν σοφίας und verlangt von ihm, das Meer auszutrinken. Der weise Bias, um seinen Rath angegangen, giebt die Auskunft: φραζέτω τοῖνον τῷ Αἰθίοπι, τοὺς ἐμβάλλοντας εἰς τὰ πελάγη ποταμοὺς ἐπισχεῖν, ἕως αὐτὸς ἐκπίνει τὴν νῦν οὖσαν θάλασσαν. Anonym steht die Geschichte später im Syntipasroman². Margites und andere Dummköpfe zählen die Meereswogen; Akko versucht Nägel mit einem Schwamme einzutreiben³. Auch eine Erzählung Lukians ist auf sprichwörtliche Redensarten zurückzuführen Vita Demonactis 28: Demonax sieht zwei Philosophen streiten; nachdem er eine Weile zugehört, bemerkt er: Scheint nicht der eine einen Bock zu melken, der andere ein Sieb unterzuhalten?⁴. Von den Aufgaben, die in der griechischen Sage den Heroen gestellt werden, finden einige anscheinend hier ihre Erklärung. Wenn Herakles angewiesen wird, in einer Nacht den Augiasstall auszumisten, so ist die Aufgabe weder leichter noch viel appetitlicher, als ein Zimmer voll verschimmelten Brotes auf einmal aufzuessen (Haltrich,

¹ Vgl. Leskien u. Brugmann, Litauische Volkslieder und Märchen 34, 'Wie ein Mädchen gegen den König das Spiel gewann'. Der König verlangt, ihm von einer Flachsschebe hundert Halbstück Leinwand zu spinnen. Das Mädchen bricht die Reiser eines Rohrbesens in kleine Stücke und fordert, dass aus ihnen eine Werkstatt gebaut werde, in der es die Leinwand weben könne usw. Hierzu giebt Wollner in der Anm. S. 573 eine Fülle von Parallelen.

² Syntipas S. 125—138 B., wo zwei Parallelerzählungen.

³ S. oben S. 459.

⁴ Vgl. τράγον ἀμέλγειν Plutarch Prov. Boissonade 20 Apostolius XVII 32^a. Diogenian VII 95 giebt: πότερον ὁ τὸν τράγον ἀμέλγων ἀφρονέστερος ἢ ὁ τὸ κόσκινον ὑποτιθεῖς; εἶποις ἂν ὁ τὸν τράγον. Das stammt aus einer anderen Fassung der bei Lucian erzählten Geschichte; ein Sprichwort ist es nicht.

Siebenb. Märchen 173). Im Märchen von Amor und Psyche muss das Mädchen die einzelnen Körner von einem grossen Haufen verschiedener Sämereien bis zum Abend sondern (Appul. Met. VI 10¹). Ueber antike Spuren des Märchens von der verkehrten Welt hat Otto Crusius gehandelt². Ferner gehört in diesen Zusammenhang die Fahrt in das Land, wo die Esel geschoren werden: εἰς ὄνου πόκας, wie es bei Aristophanes Ran. 186 heisst. Freilich scheint bereits Aristarch an der Lesung Anstoss genommen und im Anschluss an den Oknosmythos εἰς Ὀκνου πλοκάς vermuthet zu haben; diese Verbesserung hat sich bis heute vielfach in Texten behauptet. Sie ist trotzdem falsch. Einestheils wird das ehrwürdige Alter der Ueberlieferung gerade durch Aristarches Conjectur ausser Zweifel gestellt. Der gelehrte Grammatiker aber, dessen Einwände bei Suidas-Photios³ und im Scholion zur Stelle erhalten sind, hat richtig gesehen, dass es sich um ein ἀμύχανον handelt. Moderne hätten auf das Sprichwort εἰς Ἀπάννας 'nach Nirgendheim' hinweisen sollen⁴, oder auf das Land, 'wo die Mäuse Eisen fressen'⁵. Man darf es Aristophanes nicht verwehren, wenn er selbst seinem bärbeissigen Charon einen Witz zumuthet; dass es ihm gar nicht darauf ankommt, nur Orte der Unterwelt zu nennen, zeigt εἰς κόρακας im selben Zusammenhang. Das ungarische Märchen kennt eine Gegend, wo man den Flöhen Hufeisen schlägt, und andere nicht minder phantasievolle⁶. Aus griechischen Märchen stammt demnach wohl die Redensart ὄνου αἶ (so) ἔλαφοι τὰ κέρατα ἀποβάλλουσι, die von den Parömiographen falsch erklärt wird. Der Witz ist doch, dass die weiblichen Tiere gar keine Hörner besitzen⁷; das erkannte schon Crusius.

Endlich ματαιοπονία als Strafe. Was oben bereits zusammen gestellt ist, braucht hier nicht wiederholt zu werden.

¹ Der Zug ist alt; denn es scheint, dass ihn Petron parodirt c 136 Bücheler.

² Verhandlungen der 40. Philologenvers. 1889 S. 38 f.

³ v. ὄνου πόκαι. Dazu Hesych v. ὄνου πόκαι, Zenobius Prov. V 38.

⁴ Zenobius III 92, Plinius N. H. III 11, 104. Dazu die erläuternden Bemerkungen von Crusius aaO. Parallel geht auch das Sprichwort ὄνου κείρεις ἐπὶ τῶν μάταιόν τι ποιούντων; vgl. Crusius Rhein. Mus 42, 414.

⁵ Crusius Untersuchungen zu den Mimiamben des Herondas 71 ff. Wichtig sind hier noch Verse des Plautus Asin. 31 ff., auf die hinzuweisen ich mich begüege, weil Prescott sie eben ausführlich behandelt hat American Journal of Phil. 1908 S. 57 ff.

⁶ Wlislöcki, Volksglaube der Magyaren S. 45 hat vieles der Art zusammengetragen. Weitere Parallelen sind zu finden bei W. Hertz, Spielmannsbuch S. 449 f. und in Jacob's Türkischer Bibliothek II Bd. (1905) S. 18 Anm. Robert Petsch, Formelhafte Schlüsse im Volksmärchen (Berlin, Weidmann 1900) steht mir nicht zur Verfügung.

⁷ Man darf also den Scherz bei Walahfried Strabo (Umland Ges. Schriften III 319 Anm. 170) vergleichen: cornutos acquirat equos. Ein Witz mit Eselshörnern: s. Singer Ztschr. f. d. Volkskunde 1892 S. 296.

Ueberschant und vergleicht man die vorgelegten Proben aus dem Deutschen und Griechischen, so zeigt sich eine vollkommene Uebereinstimmung im Spiel mit Einfällen, die zum Theil von grotesker Phantastik sind. Man mag über den Werth von Analogien denken, wie man will, jedenfalls wird das eine klar, dass die Strafen eines Sisypchos, Tantalos, Oknos, der Danaiden von dem übrigen Material nicht leicht getrennt werden können. Dann ist eine Feststellung wichtig. Es sind im letzten Grunde Schöpfungen des Volkshumors, mit denen wir hier zu thun haben. In den meisten Fällen liegt diese Thatsache so deutlich vor Augen, dass sie nicht weiter bewiesen zu werden braucht. Ob es sich darum handelt, Fröschen Strümpfe zu stricken, oder einen Weinschlauch zu rupfen, es ist augenfällig, dass diese Erfindung komisch sein will. Wer derartiges thut, über den kann ein Verständiger nur lachen.

Die humoristische Erfindung hat sich aber in sehr verschiedenartiger Weise bethätigt, und es ist nicht leicht festzustellen, was hier das prius, was das secundum war. Der Zahl nach ist wohl das Sprichwort am stärksten vertreten. Lässt es sich auch nicht sicher beweisen, so darf man doch die Vermuthung wagen, dass bei ihm die Anfänge liegen; sie wird unterstützt durch die Beobachtung, dass griechische Schwankerzählung vielfach nur Einkleidung und Rahmen für eine sprichwörtliche Redensart liefert. Aber wir werden noch sehen, dass es auch Schwänke gegeben hat, die sich keineswegs so leicht auf ein Sprichwort zurückführen lassen. Wenig Bedeutung für die Beurtheilung der Sachlage hat es, wenn das, was ursprünglich komisch sein sollte, den Späteren nicht mehr so erschienen ist. Es kann ja kein Zweifel darüber bestehen, dass der Dichter, dem wir die Erweiterung der homerischen Nekyia verdanken, etwa die Sisypchosepisode in tiefstem Ernste erzählt. Möglicherweise legt er ihr sogar eine symbolische Bedeutung unter. Wir wissen nicht, welchen Kreisen er angehörte, kennen die Einflüsse nicht, denen er unterworfen war. Da muss die Constatirung genügen, dass die Erfindung der Motive an sich mit theologischer Speculation nichts zu thun hat; diese kann darum doch, wie es bei den Orphikern geschehen ist, mit bereits vorliegenden gearbeitet, allenfalls auch ein neues nach gegebenen Mustern geschaffen haben, so gut wie Seneca Neues erfindet, wenn er den Claudius in der Unterwelt mit einem Becher ohne Boden Würfel spielen lässt¹.

¹ Apocolocyntosis. 14, 4.

Nur in ihrem letzten Grunde liegen diese Dinge fernab von jeglicher Symbolik, und es ist ein seltsames Spiel des Zufalles, dass sich die Söhne an dem erbauten, was das derbere Geschlecht der Ahnen belustigen konnte. Wahrscheinlich würden die Verbindungslinien, die zwischen volksthümlicher Scherzdichtung und Höllenstrafen bestehen, noch deutlicher hervortreten, wären wir in der Lage, über das Verhältniss der freien Motive zu ihrer Anwendung in einem bestimmten Falle jedesmal Sicheres und Genaues zu erkunden. Indem wir uns dieser Frage zuwenden, kommen wir Vergil einen Schritt näher. Dreimal, bei dem Zuge des Wollkrepelns, des Wassertragens im Sieb und des Schöpfens in das durchbohrte Fass, finden wir ja Sprichwort und Jenseitsstrafe selbständig neben einander.

Für den Oknosmythos hat dann Rossbach vermuthet, dass die Malerei des Polygnotos nichts sei als eine Illustration für ein attisch-jonisches Sprichwort¹). Aber seinem Hinweis auf das aristophanische εἰς Ὀκνου πλοκάς vermögen wir nicht zu folgen, weil wir diese Lesung für falsche Conjectur halten; die Gründe, die für Richtigkeit der Ueberlieferung sprechen, sind oben auseinandergesetzt. Freilich kennt Pausanias ein jonisches Sprichwort, das auf Oknos Bezug nimmt und, wie der Perieget sagt, Leuten gilt, die Unnützes treiben: ὁ ἀνὴρ οὗτος συνάγει τοῦ Ὀκνου τὴν θώμιγγα „der Mann sammelt (?) das Seil des Oknos“. Wir brauchen uns mit dem genaueren Verständniss dieser Worte nicht abzumühen; denn wenn einerseits klar ist, dass der Strick des Oknos in beiden Fällen der gleiche ist, so ist doch andererseits nicht weniger deutlich, dass das, was Polygnot malte, wenigstens unmittelbar keine Illustration dieses Sprichwortes sein kann. Der Künstler stellte eine Handlung dar, die nicht einmal ganz einfach ist, einen Mann, der an einem Strick dreht, und eine Eselin, die das fertige Ende auffrisst, ohne dass der andere darum seine vergebliche Arbeit aufgibt. Als Schwank gedacht, wird eine solche Scene² ohne Weiteres verständlich. Daher scheint es mir als Combination nicht unbegründet, wenn Rossbach³ den Oknos in die Gesellschaft des Margites und seinesgleichen stellt; ein Sprichwort des Apostolios, in dem Oknos gewarnt wird, Bohnen roh zu essen — das ist ja doch

¹ aaO. S. 598.

² Schon Robert vermuthete daher als Vorlage eine Fabel: Die Nekyia des Polygnotos S. 62; er hat damit m. E. den Kern der Sache getroffen.

³ Nach dem Vorgang von Crusius in dem angeführten Vortrag.

eine Dummheit — hat ihn zu seiner Annahme geführt. Er hätte noch darauf hinweisen können, dass auch die andoren Narren ματαιοπονία treiben. Im übrigen ist die Persönlichkeit des Oknos so wenig aufgeklärt¹, dass man über Vermuthungen nicht hinauskommt.

Sehr viel klarer liegt der Fall der Danaiden, und wenn ich noch einmal etwas ausführlicher darauf eingehe, so geschieht es nur, um einige Dinge, die gelegentlich verwechselt worden sind, so scharf wie nöthig ist von einander zu scheiden. Ich gehe aus von dem Sprichwort εἰς τὸν τετραμήνον πίθον ἀντλεῖν. Wenn die Aelteren übereinstimmend so sagen, wird es die ursprüngliche Formulierung sein. Dann ist der Artikel zu beachten; er hat nur dann Sinn, wenn ein bestimmtes Fass gemeint ist. Mit anderen Worten: nicht das Sprichwort ist das prius, sondern die Vorstellung des Gegenstandes, an den es anknüpft. Nun besitzen wir die Malerei einer schwarzfigurigen Vase²), die sich heute in München befindet; oft genug beschrieben, mag sie hier trotzdem noch einmal kurz charakterisirt werden. Wir sehen hinter dem steinwälzenden Sisypchos aus dem Boden ein riesiges Fass ragen, an dem auf jeder Seite zwei weiblich gebildete Seelchen in kurzem Chiton emporklettern; sie tragen Kannen in den Händen. Zwei weitere, die den oberen Rand erreicht haben, leeren den Inhalt ihrer Hydrien in das Fass aus. Es ist offenbar eine Unterweltsscene; sonst wäre das Auftreten des Sisypchos unerklärlich. Dass von den vier Betheiligten die fünfzig Danaostöchter vorgestellt werden sollen, ist, wie längst festgestellt wurde, nicht wahrscheinlich. Kein Wert ist darauf zu legen, dass bei Polygnot gleichfalls gerade 'vier Mysterienfrevler' mit Wasserschleppen bestraft werden; sie sind ja doch verschiedenen Geschlechtes. So bietet sich für die Malerei nirgends eine sichere Anknüpfung; wir haben kein Recht, den wasserschleppenden Seelen des Bildes irgend einen bestimmten Namen beizulegen.

Andererseits ist schon vorhin betont worden, dass Tragen von Wasser in einem Sieb und Schöpfen in ein Fass ohne Boden verschiedene Dinge sind. Ausdrücklich werden sie von Basilius auseinandergelassen. Allerdings scheint es, dass die Mystik der Orphiker mit beiden Motiven gearbeitet hat. Platon kennt in der Republik nur das Siebtragen; im Gorgias redet

¹ Vgl. Robert aaO.

² Dargestellt zB. Baumeister Abb. 2040.

er vom Wasserschleppen in ein durchlöcheres Fass mittels eines Siebes; d. h. die um einer symbolischen Ausdeutung willen vorgenommene Combination beider Motive führt zu einem vollständigen Unsinn, da doch im Sieb längst kein Wasser mehr vorhanden wäre, bevor es zum Ausschütten in das Fass käme. Allein daraus ergibt sich, dass eine Scheidung unerlässlich ist. Schon Polygnot hat sie nach dem ausdrücklichen Zeugnis des Pausanias vorgenommen¹). Nirgendwo wird aber meines Wissens Wassertragen in einem Siebe den Danaiden bestimmt zugeschrieben; hieraus folgt zunächst ohne Weiteres, dass bei ihnen von der Umdeutung eines Regenzaubers keine Rede sein kann². Ohnehin gehört zu dieser Combination eine kleine Schiebung; Wasser in einem durchlöcheren Gefäß wegschaffen, ist eine unvernünftige Handlung, dagegen Aussprengen von Wasser mittels eines Siebs, die Nachahmung des Regnens, so lange ganz vernünftig, als man an Ähnlichkeitszauber glaubt. Beide Dinge wurzeln in verschiedenen Grundlagen. Alles Weitere haben bereits Andere erschlossen. Erst der im 2. Jahrhundert³ entstandene Axiochos spricht von ὑδραῖα der Danaiden in der Unterwelt; der Sinn dieser Worte muss sich aus den frühesten Zeugnissen ergeben, die deutlicher reden, denen lateinischer Dichter und Lucians, die das Wassertragen in ein löcheriges Fass als Strafe der Danaostöchter bezeichnen. Dann aber liegt eine Motivübertragung vor; denn nach der älteren Tradition sind es namenlose Mädchen, die jene Strafe leiden. Noch die antiken Philologen haben gewusst⁴, dass das Motiv nicht fest an der Person der Danaiden haftete. Auch der Grund der Uebertragung ist verständlich. Man hat ihn in dem Volksglauben gefunden,

¹ Ein Anfang der Vermischung findet sich bei Polygnot insofern, als unter der Gruppe derer, die Wasser in einen πῖθος tragen, eine Greisin erscheint, deren Krug zerbrochen ist; sie entleert den Inhalt der Scherbe (δοτρακον) ins Fass. Das ist ja auch immer noch möglich, dagegen bei einem Sieb (κόσκινον) ist es unmöglich, und so ist gegenüber Platon ein erheblicher Unterschied. An sich differenzirt, sind doch beide Motive nahe mit einander verwandt; zum mindesten lag eine Verwechslung bei ihnen sehr nahe.

² Gruppe Gr. Mythologie S. 831.

³ Wilamowitz Gött. Gel. Anz. 1895 S. 977 ff. Brinkmann Rhein. Mus. 51, 441 ff.

⁴ S. das Zeugnis der Parömiographen; oben S. 533. Es muss Dümmlers wegen betont werden, der die Verbindung mit den Danaiden für ursprünglich hält, Delph. 17 ff.

der ewiges Wassertragen als Strafe der ἄγαμοι kannte¹. Hier sehen wir somit deutlicher, dass der Zusammenhang zwischen Motiv und Persönlichkeit keineswegs ein fester war.

Noch eine Thatsache verdient hervorgehoben zu werden. Wenn die Strafe des Wassertragens für die Unvermählten zusammenhängt mit dem gesamten, oben beigebrachten Material — und daran kann doch kein Zweifel sein —, so verdankt sie dem Volkswitz ihren Ursprung. Da trifft es sich günstig, dass wir noch eine recht alte Malerei besitzen, auf der die Scene offenbar mit Absicht als komisch dargestellt ist. Es ist eine in Palermo gefundene Lekythos²). Das Bild zeigt in archaischer Darstellung einen Mann, der einen Esel treibt; wir dürfen ihn Oknos nennen³. Hinter ihm ragt ein gewaltiger πῖθος aus der Erde, auf dessen Rande ein menschliches Wesen steht und einen Krug ausgiesst. Rechts davon überpurzelt sich eine weibliche Figur; ihre Hydria fällt zur Erde. Von links stürmen zwei Männlein und zwei Weiblein heran; einer hüpfte über eine Gestalt hinweg, die geduckt auf einem Steine sitzt, ein zweiter stösst in der Eile nicht bloss eine Kanne um, die ihm im Wege steht, sondern verliert ausserdem gleichzeitig die eigene vom Kopfe. Das ist keine Parodie des Danaidenmythos⁴, um so weniger als neben den 'alten Jungfern' auch 'Hagestolze' erscheinen⁵. Sind diese nicht auch von Polygnot gemalt worden? Einmal hat er eine Scene dargestellt, in der zwei Frauen Wasser in zerbrochenen Schalen schleppen, dann eine zweite, in der vier Personen, zwei männliche und zwei weibliche, Wasser in ein Fass giessen; hätte er in beiden Fällen ἀμύητοι gemeint, wie Pausanias will, so hätte er zum mindesten die Gruppen nicht trennen dürfen. Nun zeigt doch die Analogie der Vasenbilder, dass die vier Büsser vielmehr mit Sisyphos zu einem engeren Bilde zusammen-

¹ Vgl. Kuhnert Archäol. Jahrb. VIII 1893 S. 111 Dieterich Nekyia 70¹ Waser Archiv für Religionsw. II S. 47 ff. Wilamowitz zum Herakles 1016.

² Publicirt Archäol. Anzeiger 1870 S. 42. Vgl. C. Robert Arch. Anz. 1890 S. 25.

³ Robert aaO.

⁴ Dies betonte bereits Kuhnert Arch. Jahrb. 1893 S. 110.

⁵ Es ist auch keine Unterweltparodie; dann dürften Pluton und Proserpina nicht fehlen. Die Figuren des Oknos und des am Felsen Gebannten sollen nur zeigen, dass wir im Hades sind, sie geben das Localcolorit.

gefasst werden müssen. Bei der ersten Gruppe las der Perieget die Beischrift, in der die Frauen als Ungeweihte bezeichnet waren¹; für die zweite zieht er selbst den Schluss²; ich möchte vielmehr glauben, -dass diese vier Büsser als ἄγαμοι verstanden werden müssen.

Wir kommen zu Sisyphos und damit zu Vergil; denn von seinen Worten ist auszugehen VI 608 ff.:

hic, quibus invisi fratres, dum vita manebat,
pulsatusve parens et fraus innexa clienti,
aut qui divitiis soli incubuere repertis,
nec partem posuere suis, quae maxima turba est,
quique ob adulterium caesi, quique arma secuti
inopia nec veriti dominorum fallere dextras,
inclusi poenam expectant. ne quaere doceri,
quam poenam, aut quae forma viros fortunave mersit.
saxum ingens volvunt alii, radiisque rotarum
detracti pendent; sedet aeternumque sedebit
infelix Theseus, Phlegyasque miserrimus omnis
admonet etc. (es schliessen sich an Vaterlandsverräther,
betrügerische Sklaven ua.).

Die Verse folgen auf die Schilderung der Strafe des Ixion und Pirithous, sie reden von sterblichen Sündern, von denen eine Reihe nach der Art ihrer Verschuldung bestimmt charakterisiert wird; mitten darein eingelegt erscheinen wieder mythische Frevler. Die nächste Frage ist, wo der Uebergang zu ihnen stattfindet. Die allgemeine Annahme, der auch Norden folgt, macht einen Einschnitt vor saxum ingens volvunt alii; dann wäre der erste in der Reihe Sisyphos, der den Stein wälzt, wer ist der zweite? Ixion, an dessen Namen alle übrige Tradition die Strafe des Rades knüpft, kann es nicht sein; denn er ist bereits an anderer Stelle genannt, in engster Verbindung mit Pirithous, und alle Kunst philologischer Kritik ist nicht im Stande, ihn von diesem Genossen zu trennen. Ausserdem müsste Vergil dann von dem poetischen Plural einen ziemlich ausgiebigen Gebrauch gemacht haben; natürlich ist das möglich, aber wenn wir nun bei Lukian im Menippos 14 ebenfalls von Rädern (τροχοί) im κολαστήριον lesen, mittels derer sterbliche Sünder gezüchtigt werden, wenn

¹ X 31, 9 ἰδίᾳ μὲν δὴ οὐδὲν ἐπίγραμμα ἐπὶ ἑκατέρᾳ τῶν γυναικῶν, ἐν κοινῷ δὲ ἔστιν ἐπὶ ἀμφοτέραις εἶναι σφᾶς τῶν οὐ μεμνημένων.

² ἔτεκμαιρόμεθα δ' εἶναι καὶ τούτους τῶν τὰ δρώμενα Ἐλευσίην ἐν οὐδενὸς θεμένων λόγῳ.

wir dann dort dem Ixion gleichfalls an anderer Stelle begegnen — er erscheint in Gesellschaft des Sisypnos, Tantalos und Tityos (14 Schluss) —, so erhebt sich der Verdacht, ob es nicht auch bei Vergil irdische Verbrecher sind, die 'radiis rotarum dectrici pendent'. Wenigstens wäre damit eine sehr ernsthafte Schwierigkeit beseitigt, nämlich die, dass Ixion bei ihm in einer Weise gestraft erscheint, die von sonstiger Ueberlieferung abweicht und dass anderseits ein Heros, der gerädert wird, nicht einmal einen Namen erhält; auf den hätte er doch gerechten Anspruch, um Irrthümer und Anstösse auszuschliessen. Allerdings giebt die Sibylla dem Katalog der sündhaften Menschen zunächst einen scheinbaren Abschluss mit den Worten: *ne quaere doceri, quam poenam (expectent)*; doch fällt dann auf, dass der Katalog nach antiken Begriffen keineswegs vollständig ist, zweitens dass er nachher ohne weiteres wieder aufgenommen wird. Wenn also der Dichter fortfährt: *saxum ingens volvunt alii*, so denkt der ungelehrte Leser doch wohl an sterbliche Sünder. Ich glaube nun, jene scheinbaren Abschlussworte der Sibylla fordern im Grunde eine andere Erklärung; sie betonen bloss, dass es eben noch viel mehr und schlimmere Strafen giebt als die, von denen geredet wird, und dass die Zeit fehlt, alle Einzelheiten zu berichten. Nun sei darauf hingewiesen, dass von all den irdischen Sündern, den Ehebrechern und Consorten, gesagt wird: *hic inclusi poenam expectant*, das heisst wörtlich: hier warten sie eingesperrt auf ihre Strafe. Warum wird das Warten und die Einsperrung so besonders hervorgehoben? Es kann kaum ein Zufall sein, wenn wir in einer sehr alterthümlichen Höllenvision, die in den Akten des Apostels Thomas steht (55 f.), lesen, dass die Seelen der Sünder im Hades sämmtlich in einer Höhle eingeschlossen sitzen und dort so lange warten müssen, bis sie an die Reihe kommen. Dann werden sie zu dem *χάσμα* geschleppt, wo die Strafe vollzogen wird: dort gewahrt man *πῦρ φλεγόμενον καὶ τροχοὶ πυρὸς ἐκεῖσε ἔτρεχον, ψυχὰὶ δὲ ἐνεκρέμαντο ἐν τοῖς τροχοῖς ἐκείνοις*. Wenn ich nicht irre, legt die nach Lage der Dinge auffallende Uebereinstimmung (sie bleibt auch dann sehr gross, wenn man einen besonderen *carcer animarum* im Hades Vergils nicht zugestehen will) den Schluss¹ auf eine ge-

¹ Schon Norden, der die Apokalypse natürlich kennt, hat diesen Schluss gezogen, aber die Uebereinstimmungen gehen weiter, als er annahm.

meinsame Quelle nahe; selbstverständlich kein Dichter, sondern ein mystischer Theologe ist es gewesen, dem Vergil folgt, wo er von den sündigen Menschenseelen redet. Auf Grund dieses Zusammenhangs aber haben wir durchaus das Recht, unter den Frevlern, die gerädert werden, ausschliesslich Menschen zu sehen, da ja Ixion an anderer Stelle genannt ist. Wir erkennen nun auch deutlich die Schwierigkeiten, in die der Dichter sich verstrickte, als er den überkommenen mythologischen Apparat mit seinem Mystiker zusammenarbeitete. Natürlich ist seine Disposition schlecht und bleibt schlecht; niemand darf es leugnen. Nur darf man mit solchen Gründen nicht gegen die Ueberlieferung argumentiren, zumal alle Versuche, durch Versumstellung zu helfen, vergeblich sind; der einzig gerechtfertigte Schluss ist der auf Schwierigkeiten bei der Quellenverarbeitung, deren Fugen noch deutlich sichtbar geblieben sind.

Kehren wir nun zurück zu der Frage, die uns von Anfang beschäftigt. Wenn in den radii rotarum unbestimmte sterbliche Frevler gepeinigt werden, so ist es eine nothwendige Consequenz, dass die Worte *saxum ingens volvunt alii* nicht auf einen Mann bezogen werden können, sondern gleichfalls eine allgemeine Strafart bezeichnen. Es ist gar nicht ausgeschlossen, dass man den Sisyphos hierbei mitverstehen darf; denn um es kurz zu sagen, Vergils Disposition ist nur dann zu entschuldigen, wenn wir annehmen, dass er den scharfen Unterschied zwischen sterblichen und mythischen Frevlern, mit dem seine modernen Kritiker rechnen, nicht gemacht hat.

Wollen wir nun nicht lieber aus der Ueberlieferung lernen, dass für den Dichter jener strenger Unterschied gar nicht bestanden hat? Ist es aber nicht Sisyphos allein, der den Stein wälzt, so folgt weiter, dass das Motiv nicht an die Person des Heros gebunden war. Wo die dürftige antike Ueberlieferung erst zum Reden gezwungen werden muss, ist es vielleicht angebracht, auf die Parallele zu verweisen, die deutsches Volksthum liefert; schon Zingerle hat sie aufgezeichnet. Tiroler Sage erzählt von einem feuerigen Hirten bei Ried, der einen Mühlstein in den Abgrund werfen und immer wieder heraufholen muss; ein anderer, der die Kuh einer armen Wittve in den Abgrund stürzte, erleidet nach seinem Tod die gleiche Strafe, nur dass er statt des Steines eine Kuh schleppen muss. 'Im Pitzthal', heisst es, 'war ein Holzarbeiter, der jedesmal beim Holzschliessen einen Stamm heimlich bei Seite schaffte; zur Strafe musste er nach dem Tode einen

solchen Holzblock jede Nacht auf den Berg hinaufwälzen; war er damit oben angelangt, so schoss der Stamm wieder in die Tiefe.' Hier haben wir noch namenlose Büsser¹.

Man darf sich nicht durch den Umstand beirren lassen, dass der Name des Sisyphos bei Vergil fehlt. Auch die Danaiden werden nicht genannt, vor allem nicht Tantalos. Man muss sich bewusst werden, was diese Thatsache bedeutet. Tantalos, Sisyphos, Tityos gehören seit Homer zum festesten Bestande der Hadesschilderungen, auch bei den Römern. Vergil erwähnt nur den Tityos. Der einzig annehmbare Schluss ist, dass er von dem sozusagen feststehenden Typus mit Bewusstsein hat abweichen wollen. Er wollte originell sein und er durfte es. Wir können dabei ganz absehen von der Frage, ob ihm nicht Quellen geflossen sind, die wir heute nicht mehr kennen. Es ist doch klar geworden, dass in der Verwendung der Motive, ihrer Bindung an bestimmte Persönlichkeiten eine gewisse Freiheit bestanden hat. Auch bei Theseus und Pirithous schwankt die Ueberlieferung insofern, als bald beide, bald nur einer an den Felssitz gefesselt erscheint. In der Ueberlieferung Vergils ist Pirithous zu Ixion gesellt. Beide liegen beim Mahle, der Tisch ist mit den lockendsten Speisen besetzt, aber eine Erinys hindert die Hungernden am Zugreifen; über ihrem Haupte droht ein Steinblock. Die homerische Schilderung von der Strafe des Tantalos, der seinen Hunger nicht sättigen und seinen Durst nicht stillen kann, ist sehr ähnlich. Nun hat Dieterich den Tantalos der Odyssee zur Gruppe der Danaiden, des Sisyphos und Oknos gestellt, von seinem Standpunkt aus mit Recht; wir dürfen indess nicht ausser Acht lassen, dass auch ein erheblicher Unterschied vorhanden ist. Gewiss, die unablässigen Versuche des Tantalos, zu essen und zu trinken, sind etwas Vergebliches; wer will, mag darin selbst vergebliche Arbeit sehen. Aber sie haben für den Heros noch eine Consequenz, die in den anderen Fällen fehlt, nämlich, dass er ewig hungern und dürsten muss und auf diese Weise die schwerste körperliche Pein erfährt. Bei den Danaiden, bei Oknos und Sisyphos ist von einer leiblichen Züchtigung keine Rede. Mit anderen Worten: was Tantalos erleidet, hat Sinn nur als Strafe, das andere, was Oknos und seinesgleichen treiben, ist auch als Handlung eines Thoren möglich und verständlich. Es scheint mir ganz entscheidend,

¹ Zingerle, *Tirolensia* S. 133.

dass bei Tantalos aller Humor ausgeschlossen ist; man wird besser thun, das Tantalosmotiv für sich zu behandeln. Es ist bereits gesagt, dass sich bei Vergil in der Bestrafung des Ixion und Pirithous der gleiche Grundgedanke zeigt; seine Ausgestaltung ist verschieden. Mit Recht hat Dümmler noch einen dritten Mythos in diesen Zusammenhang hereinbezogen, den von Phineus, der durch die Harpyien am Mahle gehindert wird. Die Aehnlichkeit mit der vergilischen Schilderung, nach der die Heroen zu Tische liegen, aber nicht essen können, weil eine Erinys ihnen wehrt, ist in diesem Falle so gross, dass man auf einen Zusammenhang schliessen möchte. Die Freiheit, mit der das Motiv bald hier bald dort auftritt, lässt seine Beweglichkeit vermuthen. Ueberlegung zeigt, dass die Conception der Strafart nicht überall aus der Persönlichkeit heraus entwickelt sein kann. Hungerleiden als Strafe ist im Grunde bei einem Schlemmer am Platze. Wenigstens die gesamte spätere Apokalyptik wendet mit Vorliebe den Gedanken an, dass die auferlegte Busse irgend eine Beziehung zur That haben müsse, er liegt so nahe, dass man ihn auch für älteres Volksthum in Anspruch nehmen möchte. Wie dem auch sei, wir sehen im Liede von der Rückkehr der Atriden diese Gedankenverbindung thatsächlich durchgeführt. Tantalos wünschte sich, so erzählt der alte Dichter, ein Wohlleben gleich dem der Götter; der Wunsch ging nur halb in Erfüllung, da er vor der herrlichsten Speise und dem besten Trank ewig hungern und dürsten musste. Um des guten Zusammenhanges willen wird man diese Mythenbildung für eine ursprüngliche halten dürfen. Mindestens bei Ixion und Pirithous liegen die Dinge anders; denn ihre Sünde war ὕβρις. Dafür ist Hunger und Durst gleichfalls eine Strafe, aber nicht die geeignetste. Sehe ich recht, so ist weiter die Erfindung der Odyssee geschickter als in der κάθοδος Ἄρπειδῶν. Ein Fels, der einen verzweifelt Hungernden bedroht, ohne je herabzustürzen, wird ihn im Laufe der Zeit nicht daran hindern, einen Versuch zum Essen zu wagen. Man wird schliessen dürfen, dass das Motiv des Felsblocks von dem Dichter der κάθοδος anderswoher übernommen ist, und da treten die Lyriker hinzu, die einfach sagen, dass über dem Haupte des Tantalos ein Fels hing. Dies mag in besonderem Zusammenhang gleichfalls originale Dichtung sein. Die Verschuldung des Heros wird jedenfalls auch noch anders angegeben als in der κάθοδος und charakterisirt sich dann regelmässig als ὕβρις. Pindar giebt als Begründung der Strafe, dass Tantalos

Nektar und Ambrosia den Göttern entwendete und seinen sterblichen Genossen schenkte (Ol. I 61 ff.)¹. Mag es nur für die κάθοδος blosser Vermuthung bleiben, dass sie zwei verschiedene Motive combinirte, fest steht die Sache für Polygnotos. Giebt man aber erst zu, dass eine Verknüpfung getrennter Motive möglich war, so wird man sich auch an einer Uebertragung auf andere Personen nicht stossen. Denn sie erfolgt im Grunde nach dem gleichen Gesetz, dem der Freiheit poetischen Schaffens. Wir müssen lernen, dass wir es auch bei den Jenseitsstrafen mit Wandermotiven zu tun haben. So erklärt sich weiter, dass die Strafe des Tantalos bei Valerius Flaccus II 193 auf Phlegyas und Theseus übertragen wird, während Statius (Theb. I 713 ff.) den Phlegyas allein nennt; so erklärt sich die Strafe des Ixion und Pirithous bei Vergil.

Die Erzählung in der κάθοδος Ἀτρείδων trägt durchaus lehrhaften Charakter, und es ist bemerkenswerth, dass Tantalos dort seine Strafe für einen vermessenen Wunsch erleidet. Dieser Umstand erlaubt uns noch eine Geschichte hier anzuknüpfen, deren Zusammenhang ohne Weiteres deutlich ist, die aber den Märchenton treuer gewahrt hat. Es ist die Erzählung von König Midas. Auch ihm wird ein Wunsch erlaubt; seine Sünde ist nicht φιληδονία, sondern Habsucht. Die Strafe ist entsprechend. Midas hat gebeten, dass alles, was er berühre, sich in Gold verwandle; da geschieht das Schreckliche, dass auch die Speisen, die er zum Munde führt, zu Golde werden. Gemeinsam ist der Wunsch, dessen Erfüllung nicht verweigert wird, und die Strafe des Hungers bei bereitstehendem Mahle; wie es dazu kommt, dass der Frevler nicht essen kann, wird jedesmal nach verschiedener Erfindung erzählt. Wenn mich meine Empfindung nicht täuscht, trifft aber die Geschichte, die bei Ovid unter dem Namen des Midas geht², am treuesten den Volkston; sie hat ausserdem einen nahen Verwandten in dem sicher volkstümlichen Schwank, den Phädrus erzählt: eine meretrix, der Merkur einen Wunsch erlaubt, bittet, dass alles, was sie anrührt,

¹ ἔχει μετὰ τριῶν τέταρτον πόνον bezieht man, wie ich glaube, mit Nothwendigkeit auf drei andere Büsser, ob das nun Tityos, Sisyphos, Ixion sind (Welcker Rhein. Mus. X S. 249) oder nicht. Welcker irrt jedenfalls, wenn er annimmt, dass Pindar den Ixion im Hades leiden lässt; damit fällt sein Schluss, dass auch Tantalos nach P. im Hades büsse.

² Metam. XI 90 ff.

ihr folgen möge, spürt einen Kitzel in der Nase, greift nach ihr und verlängert sie im Ziehen fast bis auf die Erde. Moderne Märchen¹, in denen einem scheinbaren Glückskind Wünsche gewährt werden, die dann zu seinem Unglück ausschlagen, gehen parallel. Dass es im Alterthum Aehnliches gab, beweist die von Crusius ans Licht gezogene Legende von den Thoren², die wünschen, Gott zu werden, und zur Strafe sich in Fische verwandeln, ferner die reichliche Verwendung des Wunschmotivs in der philosophischen Diatribe. Wir haben oben den Tantalos von Oknos, Sisyphos und den Danaiden getrennt. Was die κάθοδος von ihm weiss, ist so erzählt, wie es ein frommer Dichter thut, der von der grossen Strafe der Gottlosen redet, um sich und seine Zuhörer zu erbauen. Aber ein Zweifel kann nicht bestehen, dass auch er seine Motive aus dem reichquellenden Born volksthümlicher Ueberlieferung schöpfte; wenigstens die verwandten Erzählungen tragen zum Theil noch den Stempel des Humors, dessen Spuren bei Tantalos verloren gegangen sind.

Nur bei Tityos hat es den Anschein, dass er von Anfang bis zu Ende in seiner ursprünglichen Sphäre bleibt. Nie wird von ihm eine andere Strafe als die des Geiers berichtet. Und doch kennt die Sage von Prometheus das gleiche Motiv; wenigstens in einem Falle ist also auch hier eine Uebertragung denkbar. Für Prometheus ist Hesiodos in der Theogonie (521 ff.) der älteste Zeuge; daneben giebt es die Spur einer Sage, dass der Japetide in der Unterwelt weilte und dass ein Versuch gemacht wurde, ihn zu befreien, indem man seinen Hüter bestach³. Dies Schwanken der Ueberlieferung scheint gegen Prometheus zu sprechen; ergiebt sich so die Wahrscheinlichkeit, dass die Strafe des Geiers dem Tityos ursprünglich zgedacht war, so wird man auch hier den Gedankenzusammenhang nicht verkennen: denn es weist auf Reflexion hin, wenn der Riese für seinen Anschlag gegen Leto an der Leber, dem Sitz des Begehrens, gestraft wird.

Ziehen wir noch kurz für Vergil die letzten Consequenzen unserer Betrachtung.

¹ Vgl. Grimm 19 'Vom Fischer un siner Fru'. Zu der Phädrusfabel s. die Parallelen Grimm III S. 104.

² Philologus N. F. II S. 228. Dazu Grimm III S. 28 Liebrecht Germania XIV S. 92 Wallner zu Leskien-Brugman, Lit. Märchen Nr. 31 S. 573.

³ Horaz carm. II 18, 34 nec satelles Orci callidum Promethea revexit auro captus. Aeschylus Prom. 1018 ff. ist anders.

Wir müssen uns gewöhnen, das Hin- und Herspielen der Sage als etwas Selbstverständliches zu nehmen. Gewiss giebt es Dichter, die sklavisch einem früher geschaffenen Typus folgen; wir haben aber inzwischen gesehen, dass die Ueberlieferung Vergils, wenn wir ernsthaft versuchen, sie so, wie sie ist, zu verstehen, sehr wohl in ihrer Eigenart begriffen und begründet werden kann. Es wurde schon gesagt, dass die Indizien auf ein bewusstes Streben des Dichters nach Originalität weisen; er hätte ja auch sich selbst am meisten geschadet, hätte er nicht Neues gegen Homer geboten. Dafür ist nun noch ein Zeugnis vorhanden, seine Schilderung der Strafe des Salmoneus. Dieser Heros ist in der Unterwelt ein vollkommenes Novum. Und was Vergil von ihm erzählt, ist für die Interpreten ein Kreuz geblieben bis auf den heutigen Tag: Vs. 585

vidi et crudelis dantem Salmonea poenas,
dum flammas Iovis et sonitus imitatur Olympi.

Ich will auf die einzelnen Versuche einer Auslegung nicht genauer eingehen; mit den älteren hat Norden aufgeräumt; seine eigene Auffassung, die sich auf ein Beispiel Pindars stützt, ist, wie mir scheint, selbst aus der Verlegenheit geboren. Methodisch ist es nicht einwandfrei, die ungezügelte Periodik des Lyrikers mit dem klaren und ruhigen Fluss epischer Rede auf eine Linie zu stellen. Vom Standpunkt der lateinischen Grammatik liegt nur eine Deutung unzweifelhaft nahe¹, wonach der Satz mit dum angeben muss, worin die poenae des Salmoneus im Hades bestanden. Allerdings ist es eine seltsame Strafe, dass der Heros im Jenseits fortfährt den Blitz des Zeus und den Donner nachzuahmen. Andererseits wissen wir von antikem Volksglauben doch verhältnismässig nicht viel, selbst der deutsche, an sich besser bekannt, giebt nur wenige unmittelbare Parallelen, die immerhin eine wörtliche Auffassung Vergils als möglich erscheinen lassen. Ich führe eine Sage aus Siebenbürgen an (Fr. Müller, Siebenbürgische Sagen² N. 74 S. 48 Der Totengräber im Himmel): Ein Totengräber thut einen Blick in die Hölle; da sieht er zwei Weiber mit aufgelösten Haaren, die ein Sieb gefasst halten und sich darum zanken, zwei Hunde, die einander beinahe zerfleischten, endlich am Bergabhang einen alten Mann, der schweisstriefend in einem Schiebkarren unablässig Erde führte. Er erhält die Auskunft: die zwei Weiber haben in ihrem Leben um eines

¹ Vgl. Gruppe Griech. Mythologie S. 1021¹.

Siebes willen sich tödlich gehasst und verfolgt; nun müssen sie ihren Hass und Streit auch in dieser Welt fortsetzen. Die zwei Hunde sind zwei böse Nachbarn, die ebenfalls auf Erden fort und fort mit einander gehadert; nun müssen sie das schreckliche Geschäft auch hier ewig fortreiben. Der greise, schwerarbeitende Mann an jenem Bergabhange hat auf Erden seinem Grenznachbar in jedem Jahr ein Stück Land abgepflügt; nun muss er hier die gestohlene Erde mühsam zurückführen. Die beiden ersten Fälle sind als zutreffende Analogien auf den ersten Blick kenntlich; was aber den dritten anbelangt, so hat uns eine Sage aus Westfalen den Zug aufbewahrt, dass ein Bauer, der bei Lebzeiten Stücke vom Grund und Boden seiner Nachbarn mit unter die Pflugschaar nahm, nach dem Tode verdammt ist, den Acker ewig weiter zu pflügen¹). Aus solchen Anschauungen heraus könnte auch die Bestrafung des Salmeoneus unmittelbar verständlich werden. Schwerlich hat Vergil sie erfunden; denn so individuell ist der Zug, dass man ihn für echt und alt ansehen möchte. Hier wenigstens stossen wir jedenfalls auf kein Wandermotiv.

Im übrigen konnten wir ein freies Spiel wahrhaft poetischer Kräfte beobachten. Der lockere Zusammenhang, in dem die Helden der Geschichten mit dem Erzählten selbst stehen, ist vielleicht lehrreich für die Structur der Sage überhaupt; freilich werden dann solche Beobachtungen für alle gefährlich, die das Wesen eines Heros aus dem, was von ihm berichtet wird, zu erschliessen versuchen, es sei denn, dass der Nachweis eines ursprünglichen Zusammenhangs zwischen Motiv und Persönlichkeit von ihnen nicht vergessen wird.

Münster.

L. Radermacher.

Exkurs zu S. 458 ff.

In der Koroibosfrage bleibt ein Bedenken, dem ich gleich an Ort und Stelle Ausdruck gegeben haben würde, hätte nicht der Zufall gewollt, dass der vergessene Zettel, der die Notiz enthielt, erst in meine Hand kam, als der Druck so gut wie beendet war. Nämlich mit der Erzählung des Lukianscholions berührt sich sehr nahe eine merkwürdige Legende bei Clemens.

¹ Wrasmann, Sagen der Heimat S. 81 'Der nächtliche Pflüger'.

Alex. Protr. p. 30 Potter und einem Anonymus Westerm. Mythogr. p. 348, 15 sq.; es kommt da zwar nicht zu einer πορνεία, denn der Liebhaber des Dionysos stirbt, bevor er den ausbedungenen Lohn empfangen kann dafür, dass er dem Gotte den Weg in den Hades zu seiner Mutter zeigte: Dionysos aus Dankbarkeit περικυλίεται συκίνῳ φάλλῃτι. Hier heisst der Mann Πρόσυμνος oder Πόλυμνος, er ist Argiver. Das Material, an dem bisher Motivgleichheit bei verschiedenen Persönlichkeiten demonstirt wurde, genügt ja wohl zu der Folgerung, dass dieser Name den anderen des Koroibos in der Anecdote nicht ausschliesst, es genügt aber keinesfalls, um jeden Zweifel zu beseitigen, dass in dem verhältnissmässig jungen Scholion (es stammt von Arethas) ein Irrthum untergelaufen sein könnte. Denn Prosymnos ist gesichert (Pausanias II 37, 5). Man muss also die Kriterien prüfen. Dann ergiebt sich viererlei: 1. dass die beiden Geschichten denn doch nicht vollkommene Doubletten sind, 2. dass Prosymnos speciell argivischer Ortssage anzugehören scheint (Bethe Rhein. Mus. 62 S. 451 Anm. 34), 3. dass diese Sage wahrscheinlich das αἴτιον für einen Fetisch giebt, demnach wohl jünger ist, 4. dass der Name Koroibos in die von ihm berichtete Anecdote vorzüglich passt — wenn die Etymologie richtig ist. Man wird allerdings, um einwandfrei zu verfahren, diese Anecdote selbst als Stütze der Etymologie nicht verwenden dürfen¹. — Σειρίτης (S. 462) wird von Solmsen zu σείρ, σείρ-ιος gestellt, also 'Sonnenglutmann'. Dass ein Name Θερέστης (S. 462 Anm. 2) an sich so gut möglich ist wie 'Ορέστης, bemerkt Solmsen mit Recht, doch kommt für die Beurtheilung der Ueberlieferung auch die Schreibung Θερίτης in Frage. Als Epitheta von Göttern führe ich noch an 'Ομφακίτης, Σταφυλίτης, Συκίτης, wie Dionysos hiess (Ael. v. h. III 41, Sosibios bei Athen. 78^o). Danach kann Διόνυσος Σκυλλίτας nicht der 'Rebzwweigträger' sein (Usener, Der hl. Tychon S. 33), sondern das Beiwort sagt nur aus, dass der Gott zur Rebe gehört. Aphrodite hiess auch Μιγώνιτις vom Orte Μιγώνιον (Paus. III 22, 1). Einzelne Beinamen scheinen ad hoc erfunden, wie φιλοδίτης für Pan (Anth. 6, 112). Die νύμφαι Σφραγίτιδες verdanken ihren Namen anscheinend einer Dissimilation aus Σφραγίδιτιδες (νυμφῶν ἄντρον Κιθαιρωνίδων, Σφραγίδιον ὀνομαζόμενον Paus. IX 3, 9). Ist ent-

¹ Es bleiben die von Solmsen beigeschafften Thatsachen S. 458 Anm. 3, wo die Anführungszeichen vor 'Allerdings' und nach 'übernommen worden ist' irrthümlich geschwunden sind.

sprechend φιδίτης auf φιδιτίτης zurückzuführen? Ich erwähne endlich noch, dass die πόρνη in Athen scherzhaft τεγίτις hiess (Pollux 7, 201; vom Dach des Tempels der Ἀφροδίτη πάνδημος?), Hesych hat freilich στεγίτιν τὴν πόρνην.

Exkurs zu S. 532.

Eustathios bemerkt zu Odyssee 1701, 23: ὅτι δὲ φαντασία ἦν καὶ τὰ ἐπὶ Σισύφῳ ῥηθησόμενα πλάσματα δηλοῖ καὶ ὁ Ἀλκμάν ἐν τῷ ὀρέοντι μὲν οὐδέν, δοκέοντι δέ. Schon Welcker hatte an dieser Stelle Anstoss genommen und Rh. Mus. X S. 252 zu lesen vorgeschlagen δηλοῖ καὶ ὁ Ἀλκμάν ἐν τούτοις ὀρέων μὲν οὐδέν, δοκέων δέ. Er hat damit zweifellos die übliche Form eines Citats hergestellt, aber er hat nicht beachtet, dass die Griechen auch eine, für uns etwas befremdliche, flüchtigere Methode des Citirens kannten, für die gerade jene Stelle aus Eustathios ein gutes Beispiel ist. Ich nenne eine Parallele, die deshalb interessirt, weil sie für beide Arten des Citats je einen Fall bietet und weil sie ausserdem durch das Metrum gesichert ist. In den aristophanischen Vögeln ruft Vers 57 Euelpides παῖ παῖ. Pisthetairos corrigirt ihn:

τί λέγεις οὗτος; τὸν ἔποπα παῖ καλεῖς;

Hier haben wir die Normalform, das Citat in strengem Wortlaut. Dann fährt der Redende fort:

οὐκ ἀντὶ τοῦ παιδός σ' ἔχρῃν ἐποποῖ καλεῖν;

das Spiel mit dem Gleichklang käme hier deutlicher heraus, wenn statt παιδός vielmehr παῖ dastände. Nicht einmal das naheliegende παῖ παῖ hat Aristophanes einzusetzen für nöthig befunden. Man mag sich die Stelle merken, weil sie in zweifelhaften Fällen entscheiden kann. So hat bei Demetrius de elocut. § 29 der alte Parisinus: γίνεται μέντοι γε χρήσιμά ποτε (scil. τὰ παρ-όμοια), ὡς Ἀριστοτέλης φησὶν· ἐγὼ ἐκ μὲν Ἀθηνῶν εἰς Στάγειρα ἦλθον διὰ τὸν βασιλέα τὸν μέγαν, ἐκ δὲ Σταγείρων εἰς Ἀθήνας διὰ τὸν χειμῶνα τὸν μέγαν. εἰ γοῦν ἀφέλοις τὸ ἔτερον μέγα, συναφαιρήση καὶ τὴν χάριν. Das ist zweifellos richtig und τὸ ἔτερον μέγαν in jüngeren Abschriften des Parisinus eine aus modernem Gefühl heraus gemachte Correctur. Suidas voce παλαιόν sagt: παλαιόν· οἱ ῥήτορες ἐχρήσαντο τῷ παλαιῷ ἐπὶ ἀργυρίου ἐκ δανείσματος ὀφειλομένου. Gaisford hat mit Unrecht παλαιῷ in παλαιόν verwandelt.

Es hängt damit zusammen noch eine Art des Citirens, die uns wegen ihrer Kürze auffällt; dafür ist Hippocrates περί τῶν ἐν κεφαλῇ τραμάτων 21 p. 29 Kühlew. ein gutes Beispiel: (δεῖ) ἐπιλιπεῖν τοῦ ὀστέου λεπτόν, ὡσπερ καὶ ἐν τῇ πρίσει γέγραπται, gesagt statt ἐν τῷ περὶ πρίσεως λόγῳ und jedenfalls für uns seltsamer als etwa Quintilian Inst. or. I 4, 17: inde in syllabas cura transibit, de quibus in orthographia pauca adnotabo.
