

ist auch paläographisch befriedigend, da das Sigel für  $\delta\acute{\epsilon}$  leicht mit  $\varsigma$  verwechselt wird.

VI 7, 12 Z. 7 § 100 καὶ γῆ οὐκ ἔρημος. Theol. 88, 34 „die Erde dort ist nicht morastig“; hier scheint im Vorbild ἔλειος gestanden zu haben, jedenfalls ein Fehler im griechischen Original, der aber nicht in die Enneaden aufzunehmen ist.

VI 7, 14 Z. 8ff. § 121/2. Es wird festgestellt, daß ein Gesicht keine bloße einförmige Masse sei, sondern eine geordnete Vielfalt: πρόσωπον οὐκ ὄγκος εἷς. Das gilt auch wieder für die Teile des Gesichtes, z. B. Nasen und Augen: ἐν γάρ τι ἀπλῶς οὐσα ὄγκος ἂν ἦν μόνον. Dann wird aus diesen Beispielen die Folgerung für den Geist gezogen: καὶ τὸ ἄπειρον οὕτως ἐν νῷ, ὅτι ἂν ὡς<sup>30)</sup> ἐν πολλά, οὐχ ὡς οἶκος εἷς, ἀλλ' ὡς λόγος πολὺς ἐν αὐτῷ. Wieso sollte er nicht wie ein einheitliches Haus sein, auf das gerade das ἐν πολλά zuträfe? Es ist vielmehr zu lesen: οὐχ ὡς ὄγκος εἷς, genau wie Z. 8. ὄγκος ist eine paläographisch leichte Änderung gegenüber οἶκος; der Gegensatz zu ὄγκος ist λόγος. Im übrigen wird ὄγκος bestätigt durch Theol. 93, 36: „Zwar ist er (der Geist) nicht Vieles, wie die Körpermasse, sondern er ist Vieles dadurch, daß in ihm eine Kraft ist, die stark genug ist, viele Dinge zu tun“.

Zuoz (Schweiz)

Hans-Rudolf Schwyzer

## OVIDS PERSEPHONE-ERZÄHLUNGEN UND IHRE HELLENISTISCHEN QUELLEN

Richard Heinze hat in seiner Abhandlung über Ovids elegische Erzählung (Ber. Verhandl. Sächs. Ak. Wiss., Philol.-hist. Klasse, LXXI 1919, 7) die Geschichte von dem Raube Kores und den Irrfahrten Demeters zum Ausgangspunkt genommen, die der Dichter in den Metamorphosen V 341—661 und in den Fasti IV 393—620 erzählt hat. Der Vergleich dieser beiden ausgedehnten Stücke gewährt uns in der Tat eine besonders günstige Gelegenheit, zu verfolgen, wie der

<sup>30)</sup> Müllers Konjektur αὐτὸς statt ἂν ὡς ist unnötig.

Eigenart des Versmaßes in weitem Umfange eine solche des Stiles entspricht, wemgleich wir von vorneherein erwarten müssen, hier, wo Ovid ungefähr zur selben Zeit die gleiche Geschichte zwiefach zu behandeln unternimmt, die Besonderheiten der epischen und der elegischen Erzählung stärker ausgeprägt zu finden als anderwärts, wo nicht in dieser Weise die Notwendigkeit vorlag, die zwei Gattungen so markant zu differenzieren (vgl. noch E. Martini, *Epitymbion H. Swoboda*, Reichenb. 1927, 187 f., 61). Die Beurteilung des Verhältnisses der beiden Fassungen zueinander ist nun aber nicht ganz unabhängig von der Beantwortung der Quellenfrage, und da hierüber noch keine Einigkeit erzielt ist, scheint eine Retraktion um so mehr am Platze, als sie auch mancherlei Neben-ertrag verspricht.

Richard Foerster hatte in seinem Buche „Raub und Rückkehr der Persephone“, Stuttg. 1874, 74 ff. 293 ff., als Quelle für die Metamorphosen Nikander und für die *Fasti Kallimachos* angesetzt. Demgegenüber hat die neuere Forschung es aber meist vorgezogen, für beide Versionen eine einzige Hauptquelle anzunehmen, die man teils unbenannt ließ<sup>1)</sup>, teils in *Philitas' Demetergedicht* fand<sup>2)</sup>, teils als ein mythographisches Handbuch ansah<sup>3)</sup>. Eine festere Basis ward erst von L. Malten, *Herm. XLV* 1910, 506 ff., mit dem Nachweis gelegt, daß die Gestaltung der Sage in wesentlichen Grundzügen beide Male die gleiche ist und der Römer nicht etwa aus dem verdünnten Extrakt eines Compendiums, sondern unmittelbar aus einer alexandrinischen Originaldichtung geschöpft hat<sup>4)</sup>. Dieses Vorbild, als dessen Hauptquellen

1) A. Lueneburg, *De Ovidio sui imitatore*, Diss. Königsb. 1888, 77. Gualth. Krassowsky, *Ovidius quomodo in isdem fabulis enarrandis a se ipso discreperit*, Diss. Königsb. 1897, 2. 5 ff.

2) E. Maass, *De tribus Philetæ carminibus*, Progr. Marb. 1895/6, VII ff. (vgl. *Orpheus*, Münch. 1895, 279 f., 67). C. Cessi, *Eranos VIII* 1908, 122 ff. (auch *Arch. stor. per la Sicilia orient.* IX 1912, 86 ff.). Ad. Nowacki, *Philitæ Coi fragmenta poetica*, Diss. Münst. 1927, 38 ff. Vgl. Guil. Kuchenmüller, *Philetæ Coi reliquiae*, Diss. Berl. 1928, 49 ff.

3) W. Zinzow, *De Timæi Tauromenitani apud Ovidium vestigiis*, Diss. Greifsw. 1906. P. Alms, *Parergon Ovidianorum partes II*, Diss. Rost. 1906, 33 ff. Zu beiden s. Malten (s. oben) 535 ff.

4) Dazu *Arch. f. Rel.* XII 1909, 285 ff. 417 ff. (hier als „Malten“ zitiert); vgl. noch *Herm.* LIII 1918, 179. LXXIV 1939, 181. Zustimmung u. a. M. Pohlenz, *Χάριτες* F. Leo, Berl. 1911, 84, 2. G. Pasquali, *Atene e Roma XIV* 1911, 168 f. 177 f. *Studi Ital.* XX 1913, 101. U. v. Wilamowitz, *SB Berl.* 1912, 535. *Heil. Dicht.* II 34. *Glaube d. Hell.* I 88, 1. II 48,

Timaios und der homerische Demeterhymnos deutlich wurden, fand Malten mit der gebotenen Reserve in Kallimachos, mit dem auch schon Frühere gerechnet hatten<sup>5)</sup>. Am nächsten lag es natürlich, an die Aitia zu denken, und so durfte man voraussetzen, daß Ovid sich in seiner elegischen Erzählung meist enger an das Original angeschlossen habe als in den Metamorphosen: hier ist die Kernerzählung ja um mehrere Verwandlungssagen bereichert, ohne die sie nicht in den Rahmen des Werkes gepaßt hätte, alles nach Maltens Darlegungen teils selbsterfundene, teils aus anderm Zusammenhange und aus andern Autoren entnommene, mehr oder weniger geschickte Einlagen Ovids. Als eine solche Zutat betrachtet Malten nun auch die Askalabosmetamorphose, die Ovid zweifellos dem Nikander verdankt; da diese aber eine echte Episode der Irrfahrten Demeters darstellt und auch von dem Griechen offensichtlich in diesen Zusammenhang gestellt war, so erhebt sich die Frage, ob Ovid diesen Dichter nicht auch in andern Partien des ganzen Komplexes herangezogen haben könnte, zumal da er ihn ja überhaupt eifrig gelesen hat und bei ihm auch das gegebene Vorbild epischer Gestaltung finden mußte.

In der Tat hatte E. Bethe, *Herm.* XXXIX 1904, 1 ff., die Metamorphosenerzählung — ohne die Fasti zu berücksichtigen — samt der ganzen Komposition des 5. Buches auf Nikander zurückgeführt<sup>6)</sup>, und so hat denn K. Barwick, *Phil.* LXXX

---

2. Heinze 2. R. Pfeiffer, *Kallimachosstudien*, Münch. 1922, 33. M. de Cola, *Callimaco e Ovidio*, Pal. 1937, 52 ff. 87 f. 92. 94 f. Vgl. schon G. Plaehn, *De Nicandro alisque poetis Graecis ab Ovidio adhibitis*, Diss. Halle 1882, 21 ff. 30 f. Kontamination verschiedener Hypothesen bei R. Ehwald zu *Met.* V 385 (vgl. *Burs. Jahresber.* LXXX 1894, 39 f. CLXVII 1914, 124 f.). Ueber Claudians Quellen s. zuletzt P. Fargues, *Claudian*, Thèse Par. 1933, 262 ff., und E. Bernert, *Phil.* XCIII 1938, 352 ff. Claudian hat neben einer orphischen Quelle, für die auch Nonn. *Dion.* VI 1 ff. viel ausgibt, vor allem den Ovid benutzt, ob auch dessen alexandrinischen Autor, wie Bernert meint, ist mir zweifelhaft.

<sup>5)</sup> Vgl. Malten 543, 1. G. Lafaye, *Les Métamorphoses d'Ovide*, Par. 1904, 190, 1. L. Castiglioni, *Studi intorno alle fonti e alla composizione delle Metamorfosi di Ovidio*, Pisa 1906, 285 (vgl. 51). Br. Pressler, *Quaestionum Ovidianarum capita duo*, Diss. Halle 1903, 6 ff., nahm auch schon für die Fasti treuere Befolgung einer Hauptquelle (Kallimachos), für die Metamorphosen Änderungen und Einlagen aus weiteren Quellen oder eigener Erfindung an.

<sup>6)</sup> Vgl. schon Plaehn 28 ff. Zustimmend J. Dietze, *Komposition und Quellenbenutzung in Ovids Metamorphosen*, Hamb. 1905, 12 f. 22 ff. Zweifeln Lafaye 57, 1, vgl. 85 ff. W. Kroll, *PW* XVII 264 f. (vgl. F. Lenz,

1925, 454 ff., entsprechend der Einquellentheorie Maltens beide Erzählungen Ovids aus den Heteroiumena hergeleitet und so in den Fasti die Umstilisierung eines epischen Originals gefunden, während Heinze im Anschluß an Malten eher in den Metamorphosen die Umstilisierung eines elegischen Originals gesehen hatte. Wie Bethe nimmt auch Barwick die ganze Einkleidung des 5. Buches der Metamorphosen für Nikander in Anspruch, hält aber die Verwandlungsepisoden der Persephone-Erzählung doch wie Malten für Einschübe Ovids, die eine Askalabosmetamorphose natürlich ausgenommen. Bedenklich stimmt es aber, wenn er sich gezwungen sieht, aus dem geschlossenen Handlungsverlaufe der Fasti die eleusinische Partie als eine Einlage auszuscheiden, die Ovid einem andern, unbekanntem Alexandriner verdanke: auch in diesem Falle fragt man sich ja wieder, ob er diesen Autor nicht in weiterem Umfange herangezogen haben könnte, besonders wenn es der von ihm so gerne benutzte Kallimachos gewesen sein sollte. So scheint denn schon die prinzipielle Betrachtung der Hypothesen von Malten und Barwick zu einem Ausgleich zu drängen, der in der Linie der alten Theorie Foersters liegt und auch von Malten 540 ff. selber in Betracht gezogen worden ist <sup>7)</sup>. Freilich wird heute niemand mehr er-

Burs. Jahresber. CCLXIV 1939, 109). Unentschieden R. Schmidt, Die Übergangstechnik in den Metamorphosen des Ovid, Diss. Bresl. 1938, 9. 41. Weitere Malten 540, 3. In sich unwahrscheinlich ist der Versuch von A. Laudien, *Studia Ovidiana*, Diss. Greifsw. 1905, 18 ff., den Gesängen der Musen und Pieriden bei Nikander einen andern Inhalt unterzulegen, als sie ihn bei Ovid haben, und so den ovidianischen Persephone-Mythos auf das Kompendium zurückzuführen; Askalabos und Typhon sollen zwar auch dem nikandrischen Agon angehört haben, aber von Ovid trotzdem nach dem Kompendium erzählt sein (vgl. Malten 541, 2. 543 A.).

<sup>7)</sup> Vgl. PW Suppl.-Bd. V 417. Burs. Jahresber. CCLV 1937. 134. A. Ferrabino, *Kalypso*, Tor. 1914, 391 ff. (vgl. 135 ff.), hat m. W. als einziger in jüngerer Zeit die zwei Fassungen Ovids aus zwei verschiedenen Quellen hergeleitet und dafür richtig die später auch von Barwick hervorgehobene Differenz hinsichtlich des Alters des Getreidebaues geltend gemacht. Aber er verzichtet darauf, die beiden Quellen namhaft zu machen, und dringt auch sonst nicht tief genug in die Probleme ein. J. G. Frazer zeigt in seinem Kommentar zu den Fasti (5 Bde., Lond. 1929) für die quellenkritischen Fragen kein Interesse. Ovid selber weist Fast. 417 f. nicht etwa auf eine griechische Quelle hin (so Malten 506, 1. Cessi 123, 3. Nowacki 41), deren Kenntnis er bei seinen Lesern ja doch nicht voraussetzen konnte, aber auch nicht auf seine Metamorphosen (so nach Merkel, *Prolegomena* CCLVI, Förster 79, 3. 88. R. Holland, *Comment.* in hon. Ribbeckii, Lpz. 1888, 398. Alms 39. Ehwald zu Met. 385 u. Burs. Jahresber. CLXVII 1914, 124. 126. Kuchenmüller 54, 3), die ja

warten, daß Ovid uns wie ein treulicher Nachschreiber in den Metamorphosen den reinen Nikander und in den Fasti den reinen Kallimachos erhalten hätte: da er an beiden Werken gleichzeitig arbeitete, kann schon deshalb eine Kontamination in größerem oder kleinerem Umfange nicht ausgeblieben sein, und das um so weniger, als Nikander schon seinerseits die Dichtung seines Vorgängers berücksichtigt haben muß und so eine gewisse Einheitlichkeit in der Grundlage der Sagen-gestaltung von vorneherein gewährleistet war.

Die von Ovid befolgte Sagenform ist dadurch gekennzeichnet, daß der Raub nicht wie im homerischen Hymnos in dem mythischen Gefilde von Nysa oder wie in der orphischen Tradition am Okeanos lokalisiert ist<sup>8)</sup>, sondern im Zentrum des Kornlandes Sizilien bei der durch ihren Kult Demeters und Kores vor allen hervorragenden Stadt Henna<sup>9)</sup>. Wir

---

noch gar nicht erschienen waren, als er diesen Vers dichtete, sondern er deutet die Geläufigkeit der Sage an (V. Loers, Commentarii in Ovidii Fastos I, Progr. Trier 1851, 17 f. H. Peter z. d. St. Frazer III 267; vgl. Cic. Verr. IV 107) und entschuldigt ihre Wiedergabe damit, daß der Zusammenhang (*locus*) sie notwendig mache: das Aition für die Cereris ludi bildet ja die Einführung des Getreidebaues durch Demeter, und diese erfolgte wieder dank der Zurückgewinnung Persephones. Natürlich trifft dieser Passus nicht das eigentliche Interesse, das Ovid an der Erzählung nimmt, sondern hat konventionellen Charakter (Heinze 1); vgl. u. S. 261.

<sup>8)</sup> Auch das Νύσιον πεδίον mag freilich eigentlich am Okeanos gedacht sein (Wilamowitz, Glaube II 50 f.); für das Urexemplar des eleusinischen Demetergedichtes vermutet Malten<sup>2</sup> 285 ff. allerdings Μύσιον ἢ πεδίον (in der Argolis). Auch nach dem Papyrus G. A. Gerhard, Veröff. bad. Pap.-Samml. VI, Heid. 1938, 20 ff. Nr. 176, fand Kores Entführung παρὰ τὸν Ὀκεανόν statt. Nach dem Paraphrasten des orphischen Gedichtes fr. 49 Kern (zuletzt F. Buecheler, Kleine Schriften III 344 ff. Vorsokr.<sup>5</sup> I B 15a) V. 47 f. (col. 3, 15 f.) ging Demeters Irrfahrt von Sizilien aus, und Persephone war bei einer πόλις verschwunden (Enna nach Wilamowitz, Glaube II 48, 2, Eleusis nach A. Krüger, Herm. LXXIII 1938, 352 ff., der als Ort des Raubes auch hier die Okeanosgegend annimmt; vgl. Malten<sup>2</sup> 426, 6); vgl. V. 69 ff. (col. 5, 1 ff.). Ob der (orphische?) Mysterhymnos Br. Snell, Herm. Einzelschr. V 1937, 106 ff., den Persephone-Mythos enthielt, ist ganz unsicher.

<sup>9)</sup> Vgl. A. W. Kephallides, Reise durch Italien und Sizilien I<sup>2</sup>, Lpz. 1822, 306 ff. A. Schneegans, Sizilien, Lpz. 1887, 309 ff. O. Roßbach, Castrogiovanni, Lpz. 1912. K. Ziegler, PW VIII 284 ff. P. Orsi, Not. Scav. 1931, 373 ff. P. Philippson, Griechische Gottheiten in ihren Landschaften, Oslo 1939, 57 ff. Wahrscheinlich lag dem Kult der griechischen Göttinnen ein indigener voraus (Ad. Holm, Geschichte Siziliens I, Lpz. 1870, 77 ff. 178. Schneegans 315. E. A. Freeman, History of Sicily I, Oxf. 1891, 169 ff. 530 ff. Malten 526 A. Roßbach 5. Orsi 380. Wilamo-

haben also eine der vielen Lokalversionen des alten Mythos vor uns, die ihre besondere Verbreitung vornehmlich dem Umstande verdankt, daß der heimatliebende Timaios sie mit allem Nachdruck in seinem Geschichtswerke propagiert hatte: seine Ausführungen sind uns, wie zuerst K. Müllenhoff und gleichzeitig L. Schwabe, Phil. XXX 1870, 337 ff., gezeigt haben, besonders bei Diod. V 2 ff. und Cic. Verr. II 4, 106 ff. (vgl. 5, 187 f.) greifbar (dazu Solin. 5, 14 f. u. a.)<sup>10)</sup> und liegen augenscheinlich auch den Darstellungen Ovids zugrunde. In seinen beiden Werken geht der römische Dichter vom Preise Demeters und ihres Geschenkes an die Menschheit aus, um die Geschichte so von vorneherein in ihren kulturhistorischen Zusammenhang zu stellen. Die eigentliche Erzählung beginnt er beidemale wie so oft<sup>11)</sup> mit der statischen Schilderung des Schauplatzes, aber jeweils mit höchst bezeichnender Differenzierung des Stils: daß nur das Epos die Riesengestalt des unter Sizilien begrabenen Typhon beschwört, hat Heinze 6 mit Recht hervorgehoben, aber man beachte auch, wie Fast. 419 das Bild eines idyllischen Eilands inmitten des *gewaltigen* Meeres hervorgezaubert wird, während Met. 346 die Insel selber *gewaltig* sein muß, um die Last des darunterliegenden Giganten um so ungeheurer erscheinen zu lassen. Ebenso stilgerecht ist es, daß die drei Spitzen Siziliens an der einen Stelle zur etymologischen Erklärung ihres vermeintlich alten Namens Trinakris, an der andern jedoch zur Veranschaulichung der Größe des Riesen erwähnt werden: seine rechte Hand liegt unter dem Peloron, die linke unter dem Pachynon und die Beine unter Lilybaion, auf seinem Haupte aber lastet der Ätna, und wenn er die Bürde von sich zu wälzen trachtet, macht er die Erde erbeben.

wig, Glaube 188, 1. II 333, 2. 386, 2. Philippon 58; vgl. dagegen E. Ciaceri, Culti e miti nella storia dell' antica Sicilia, Cat. 1911, 3 ff. 187 ff.). Ferrabino 109 ff. 371 ff. nimmt sogar einen ausgesprochenen vorgriechischen Raubmythos für Enna an.

<sup>10)</sup> J. Geffcken, Timaios' Geographie des Westens, Berl. 1892, 103 ff. Malten 521 ff. mit Lit. Roßbach 15, 8. Der Versuch von R. Laqueur, PW VI A 1182 ff., Timaios durch Ephoros zu ersetzen und jenem nur einige Einschübe bei Diodor zu lassen, ist unzureichend begründet: die ganze Diodorpartie ist einheitlich. E. Bethe, Quaestiones Diodoreae mythographae, Diss. Gött. 1887, 34, 44, zweifelte an der Zurückführung von cap. 5 auf Timaios.

<sup>11)</sup> J. Vahlen, Opusc. acad. II 93 ff. Alms 39. K. Zarnewski, Die Szenerie-Schilderungen in Ovids Metamorphosen, Diss. Bresl. 1925. Martini 188, 63.

Trifft Ovid in diesem letzten Motiv mit Kallimachos zusammen, der es hymn. 4, 141 ff. (danach Verg. Aen. III 578 ff.) mit dem ihm eigenen Humor verwandt hat (vgl. Malten 551 f.), so ist es andererseits bemerkenswert, daß er zum Unterschied von dem Kyrenäer die Vulgata meidet und die von Pind. Pyth. 1, 15 ff. vorgezeichnete Vorstellung (vgl. Alms 49. Zinzow 22. 27) befolgt, wonach Typhon nicht nur unter dem Ätna, sondern unter ganz Sizilien begraben lag<sup>12)</sup>. Damit ist nicht nur dem barocken Effekt gedient, sondern auch einem neuen, die Handlung in Gang setzenden Motiv vorgearbeitet, das durch eine bekannte Stelle der Ilias XX 61 ff. (vgl. noch Hesiod. Theog. 850) angeregt ist (Alms 49 f. Malten 533 f.): Pluton gerät in Angst, die Erde möchte unter den Zuckungen des Ungeheuers bersten und das Licht des Tages in sein schreckliches Reich dringen lassen. Er bricht also mit seinem höllischen Gespann auf, um sich zu vergewissern, ob die Grundfesten der Insel nicht erschüttert sind; als er seine Fahrt beendet hat, sieht ihn Aphrodite vom Eryx aus und beauftragt Eros, ihm seinen Pfeil in die Brust zu schießen, damit auch die Unterwelt wie Himmel und Meer ihre Macht spüre und Kore sie nicht gleich Pallas und Artemis mißachte — wieder ein altes Motiv, das aus Hom. hymn. Aphr. 7 ff. stammt, aber in eine echt hellenistische Szene (vgl. Apoll. Rhod. III 127 ff.) hineingestellt ist<sup>13)</sup>. Pluton wird wirklich von dem schärfsten Geschosse des Liebesgottes getroffen<sup>14)</sup>, und kaum hat er Kore erblickt, die eben mit ihren Gespielinnen Blumen sammelt, als er sie ungesäumt in sein unterirdisches Reich entführt. Die Anthologie spielt hier keine besondere Rolle, während sie in dem elegischen Werke die eigentliche Exposition bildet: dort taucht Pluton erst V. 445 plötzlich auf, um ebenso schnell mit seiner Beute wieder zu verschwinden, und seiner Liebe, die doch auch in dieser Fassung zum Unterschied von dem homerischen Hymnos die

<sup>12)</sup> Die ovidianischen Belege für Typhon unter dem Aetna bzw. Sizilien s. A. Ströhle, Die den Alten bekannten vulkanischen Gebiete, Diss. Tüb. 1921, 18.

<sup>13)</sup> Malten 519 f., vgl. Alms 52. Heinzes 7, 1 Kritik an dem Motiv ist kaum berechtigt. Ob es zugleich von dem Motiv der Spielgemeinschaft der drei jungfräulichen Göttinnen (s. bes. Diod. V 3, 4; C. Robert, Ant. Sarkophag-Reliefs. III 3, 1919, 453 ff. P. Maas, Epidaurische Hymnen, Halle 1933, 19 ff. A. Krüger, Herm. LXXIII 1938, 352 f. 355) angeregt ist, bleibe dahingestellt (Malten 520, 2; vgl. jedoch <sup>2</sup>426. Zinzow 6. 19. 30. Allen-Halliday-Sikes zu Hom. hymn. Dem. 3).

<sup>14)</sup> Vgl. F. Dölger, Ant. u. Christ. III 1932, 229 f.

Handlung in Bewegung setzt (vgl. Malten 529 f.), wird erst viel später V. 597 Erwähnung getan (Heinze 6 ff.).

Es scheint nach allem nur einer Kombination der zwei Erzählungen Ovids zu bedürfen, um das griechische Original zurückzugewinnen, und so sind Malten und Barwick auch wirklich vorgegangen; Heinze 7, 1 dagegen wollte eine so breitausladende Exposition, wie sie sich aus der Vereinigung der beiden Fassungen ergeben würde, einem Künstler wie Kallimachos nicht zutrauen und hielt daher die Schußszene, die jene Gelehrten wie schon Foerster 85 und viele andere als hellenistisch ansahen<sup>15)</sup>, für eine eigene Erfindung Ovids nach dem Muster des Apollonios und des Vergil (vgl. schon Plaehn 22. Pressler 15. Ehwald zu V. 359 ff.). Irre ich nicht, so ist die Fassung der Metamorphosen zwar tatsächlich gegenüber der der *Fasti* erweitert, aber so, daß deren Voraussetzungen nicht mehr voll gewahrt sind. Wir lesen bei Diodor und entsprechend bei Cicero (dazu Ps.-Aristot. *θαυμακούμεν.* 82; Sil. XIV 238 ff. nach Ovid) von einer Höhle mit einem nach Norden geöffneten Erdschlunde, durch den Pluton mit seinem Wagen aufgetaucht sein sollte, um Kore zu rauben; nach Cluvers und d'Orvilles Bericht zeigte man sie noch zu Anfang des 17. Jhdts. an der Nordseite des Pergus-Sees (Roßbach 12. 45, 46; vgl. *Kephalides* I 311. Schneegans 309 f.). Da sich Kores Blumenwiesen<sup>16)</sup> nun, wie auch Ovid in beiden Werken voraussetzt, in unmittelbarer Nachbarschaft befanden, so bleibt im Rahmen der Timaiosversion für eine auf ganz Sizilien ausgedehnte Inspektionsreise Plutons schlechterdings kein Raum. In der Tat haben die Metamorphosen den Zug, daß der Räuber urplötzlich aus der Erde auffährt, konsequenterweise fallen lassen; in den *Fasti* ist er dagegen ohne weiteres deutlich, wenn auch nicht ausdrücklich von einer Erdspalte die Rede ist: bezeichnend genug wird ja auch nur hier V. 449 f.<sup>17)</sup> erwähnt, daß Plutons Rosse das Tageslicht nicht vertragen, ein traditionelles Motiv, das zu der Besichtigungsfahrt nicht mehr paßt. So stimmt also die elegische Version in dem entscheidenden Punkte mit der Überlieferung

<sup>15)</sup> Bethe 13. Ferrabino 392 f. Allen-Halliday-Sikes a. O. Bernert 365 f. 368, 23. Vgl. Zinzow 19. 30 (Malten 537, 2). Alms 54.

<sup>16)</sup> *Sua prata* „die ihr gehörigen, d. h. hennäischen Wiesen“ Malten 508, 1. Unrichtig Ferrabino 393.

<sup>17)</sup> In einer Hs. des Heinsius fand sich die interessante, aber doch wohl interpolierte Variante *iamque*.

des Timaios überein, ohne sonst von ihr abzuweichen, und erweist sich damit als die ältere, die in den Metamorphosen erweitert und umgebildet erscheint<sup>18)</sup>. Daß die Timαιοstradition dem Ovid durch ein hellenistisches Medium gegeben gewesen sein muß, ist klar; schließen wir uns nun der üblichen Auffassung an, die auch die Exposition des epischen Werkes als hellenistisch ansieht, so ergibt sich die zwingende Notwendigkeit, zwei verschiedene Quellen Ovids anzunehmen. Und wahrlich, die auserlesene Motivik der Exposition sieht ganz danach aus, daß sich hier ein belesener hellenistischer Dichter — vielleicht kein so maßvoller Künstler wie Kallimachos — von verschiedenen griechischen Mustern hat anregen lassen<sup>19)</sup>. Immerhin könnte man doch geneigt sein, mit Heinze dem Ovid ein Gleiches zuzutrauen, und so mag die Entscheidung über die Zweiquellentheorie fürs erste noch in der Schwebe bleiben.

Aber es ist gut, sich immer gegenwärtig zu halten, daß es nicht angeht, mechanisch die eine Erzählung Ovids aus dieser und die andere aus jener Quelle herzuleiten und womöglich für ihn selber nichts Eigenes übrigzulassen. Ist für den hellenistischen Autor der *Fasti*, wie wir sahen, eine treuere Bewahrung der Timαιοstradition charakteristisch, so

---

18) Man darf sich also nicht mit Barwick 460 vorstellen, daß die Inspektionsfahrt in den *Fasti* ausgelassen und nur die Erwähnung Typhons V. 491 davon übriggeblieben sei.

19) Das wäre vor allem dann anzunehmen, wenn man mit Bethe und Barwick die ganze Disposition des 5. Buches dem Nikander geben will; bemerkenswert, aber keineswegs ausschlaggebend ist, daß das Typhonmotiv eine Replik der Musen auf den Sang der Pieriden darstellt (vgl. auch Preßler 15). Nach Antonin. Lib. 28, 4 liegt Typhon nur unter dem Aetna, aber ob das nikandrisch ist, bleibt fraglich, s. die verschiedenen Ansichten von Plaehn 29 f. S. Eitrem, Phil. LIX 1900, 61. Bethe 10. Dietze 22. 24. Laudien 20 ff. 29. 34 ff. Zinzow 20 ff. 27. Malten 533 f., 4. 541. G. Pasquali, Stud. Ital. XX 1913, 101. Ehwald zu Met. 321 ff. 346 ff. Barwick 463 f. Über Typhon zuletzt G. Seippel, Der Typhonmythos, Greifsw. 1939, dazu ThLZ 1940, 77 ff. Die Inspektionsreise Plutons hat eine Parallele in der Besichtigungsfahrt Iupiters Met. II 401 ff., die der Verknüpfung zweier Handlungskomplexe dient und zweifellos Eigentum Ovids ist (Ehwald z. d. St. Bethe 4. Castiglioni 367. Ed. Fraenkel, Jahresh. Phil. Ver. Berl. XLVI 1920, 87, 1. W. Klimmer, Die Anordnung des Stoffes in den ersten vier Büchern von Ovids Metamorphosen, Diss. Erl. 1932, 33, 2); an unserer Stelle macht das Motiv aber einen originaleren Eindruck, und so könnte Ovid wohl schon an der früheren Stelle nicht ganz frei geschaffen, sondern bereits damals die hellenistische Demeterdichtung vor Augen gehabt haben (vgl. Malten 534. 1. 537, 2).

sind deren Elemente doch keineswegs nur auf das elegische Werk beschränkt. Die Geländebeschreibung, mit der Ovid wieder die Raubscene an beiden Stellen einleitet, ist gerade in den Metamorphosen genauer und gehört somit in dieser Form auch dem Autor der *Fasti*. Nach Diodor und ebenso nach Cicero, der wie Timaios selber sogar Autopsie für sich in Anspruch nehmen konnte<sup>20</sup>), sind für die Landschaft Sümpfe, Haine und blumige Wiesen charakteristisch; der See Pergus wird von beiden Gewährsmännern zufällig nicht namentlich genannt, läßt sich aber mit Hilfe von Firm. Mat. err. prof. rel. 7 (Claudian. II 112 ff. aus Ovid) mit Sicherheit für Timaios gewinnen (Zinzow 5, vgl. 17. Malten 536). Diesem keineswegs bloß aus der Phantasie geschöpften Bilde der Gegend (Roßbach 4. 12; vgl. Philippson Taf. nach S. 58) entsprechen am meisten die Metamorphosen, und auch die für Unterweltsgewässer typische Tiefe<sup>21</sup>), die hier dem in Wirklichkeit einigermaßen seichten See zugeschrieben wird, mag schon von dem sizilischen Historiker der Volksvorstellung entnommen worden sein (Firm. 7, 3). Erweckt das Epos so stilgerecht von der Gegend einen düsteren Eindruck (vgl. Zarzewski 26 f.), so variiert Ovid die Schilderung in den *Fasti*, indem er die individuelleren Züge aufgibt und aus dem Ganzen das liebliche Plätzchen des Idylls macht mit dem üb-

20) Zinzow 5. Malten 523, 1. Roßbach 15. 20, 26. Für Diodor nimmt D. Randall-MacIver, *Greek cities in Italy and Sicily*, Oxf. 1931, 223, Autopsie an, für Claudian (vgl. Fargues 16 ff.) P. Fabbri, *Raccolta F. Ramorino*, Mil. 1927, 91 ff. (er soll die Insel auf seiner Hochzeitsreise besucht und dort den Plan zu seinem Gedichte gefaßt haben, dessen Vollendung seine nach Stilichos Sturze erfolgte Hinrichtung verhindert habe); doch ist bei diesem die Topographie unklar (vgl. Bernert 353 f.), und Diodor vermischt die Beschreibung der Stadt mit der des Ortes des Raubes (Roßbach 15. Heinze 8, 1). Ovid selber macht von seinen Reisereminiszenzen aus Stilgründen keinen unmittelbaren Gebrauch (vgl. Alms 55), aber an Ort und Stelle muß ihm die Sage doch einen besonders tiefen Eindruck gemacht haben, denn sie hat sein Erinnerungsbild so stark bestimmt, daß er in der Verbannung, als er seinen Freunde Macer die Reisetage mit einer Aufzählung markanter Örtlichkeiten wieder recht lebendig machen wollte, nicht die an sich bedeutendsten oder schönsten Punkte auswählte oder seinen Katalog *Fasti* 467 ff. ausschaltete, sondern nur solche Stätten nannte, die in der Sage bzw. seiner Sagengestaltung eine Rolle spielten (ex Ponto II 10, 22 ff.; vgl. Ewald zu *Met.* 385 ff. E. Ripert, *Ovide*, Par. 1921, 23 ff. 89 f.). Es hat also auch seinen persönlichen Grund, wenn er gerade die ihm besonders vertraute sizilische Version dichterisch behandelt hat.

21) Nilsson, *Griech. Feste* 359. Malten<sup>2</sup> 295, 1. Über die Schwäne Malten 538 f.

lichen Quellgeriesel, das Sümpfe und See ersetzen muß (Heinze 8, vgl. Malten 512 f. 526. 538 f. Bernert 354, 2). Hier im elegischen Stil ist nun aber auch eine genauere Schilderung der Blumenpracht angemessen, die Ovid wieder weitgehend seiner Quelle verdankt. Die Gegend des Sees, die wesentlich niedriger liegt als die Stadt Henna selbst, kann sich einst wirklich einer reicheren Flora erfreut haben, als es zur Zeit der Fall zu sein scheint<sup>22)</sup>, und so wird es den tatsächlichen Verhältnissen entsprochen haben, wenn schon Timaios die heute dort fehlenden Veilchen hervorhob (Alms 57 f. Malten 527), die in der homerischen und auch der orphischen Tradition noch keine hervorstechende Rolle spielen. Dem homerischen Hymnos entstammen weiterhin Rose, Krokos (Malten 537) und Hyazinthe, offenbar durch Vermittlung des hellenistischen Autors, während die übrigen Blumen auch von Ovid hinzugefügt sein könnten (vgl. Alms 40 f.). Hingegen ist außer der dubiösen ἀγαλλίς nur eine der im Hymnos genannten Blumen ausgeblieben, freilich gerade die wichtigste, die Narzisse (PW XVI 1726 f.); da sie bei Firmicus 7, 2 erwartungsgemäß vertreten ist, wird die Auslassung am ehesten dem Ovid zur Last fallen<sup>23)</sup>.

Im ganzen bewegt sich Ovid in den Fasti mehr im Typischen, und so unterläßt er es dort auch, den Ort zu bezeichnen, wo Pluton mit seinem Raube wieder in die Tiefe fuhr, aber wie in den Metamorphosen, so ist natürlich auch hier die schon von Timaios genannte Quelle Kyane gemeint (Malten 508, 2. 523, 2). Vielleicht hat sein hellenistischer Autor auch wie der Historiker auf das von den Syrakusanern

22) Orsi 394, vgl. Schneegans 314 f. Roßbach 4. 12. Randall-MacIver 222 ff. Laqueur, PW VI A 1184, sagt von der Notiz, daß die Blumenfülle den Geruchssinn der Hunde beeinträchtigte (Diod. V 3, 2. Ps.-Aristot. mir. ausc. 82. Plut. mor. p. 917 F): „Die Intensität des Blumenduftes wird gerade deshalb angeführt, um zu erklären, woher Demeter nicht auf die Spur kam.“ Ja, suchte sie denn wie ein Spürhund mit der Nase?

23) Der Blumenkatalog des Firmicus läßt sich also schwerlich mit F. Zucker, Phil. LXIV 1905, 470 ff., aus Ovid herleiten, mit dem er auch sonst keine unzweideutigen Berührungen aufweist. Alms 58 f. meint übrigens, daß die Narzisse durch das synonyme λεῖστον vertreten sei. Bemerkenswerterweise fehlt bei Ovid Nikanders fr. 74, 60 f. Aitiologie der schwarzen Farbe der Veilchen (vgl. Preßler 19 f.), wie natürlich auch die Aitiologie für Krokos und Hyazinthe Orph. fr. 49, 58 ff. (col. 4, 7 ff., s. Buecheler, Kleine Schriften III 352). Zu Paus. IX 31. 9 s. Allen-Halliday-Sikes zu Hom. hymn. Dem. 8. Das Aitiologische in der Fastenerzählung s. Maaß VIII. Malten 548. Heinze 9.

dort gefeierte Fest hingewiesen (Cahen, Callimaque 168), das in seinem dithonischen Charakter dem dunklen Namen der Unterweltsquelle entsprach (vgl. Malten 524 f., 1. 525 f., 3). Die Entstehung des Gewässers schrieb die echte Sage und mit ihr die griechischen Autoren dem Szepter des herniederfahrenden Pluton zu, Ovid dagegen hat es damals bereits existieren lassen, um im Zusammenhange seines Verwandlungswerkes eine ganz neuartige, selbsterfundene Metamorphose der Quellnymph in ihr Element anbringen zu können (Preßler 15. Zinzow 26. Ehwald zu V. 409 ff. Malten 513 f. Heinze l. 7; dagegen Castiglioni 23).

Hatte Ovid also die genauere Bezeichnung und Schilderung der Lokalitäten bisher den Metamorphosen vorbehalten, weil es so für den epischen Stil günstiger war, so verlegt er im folgenden die Einzelaufzählung der Stationen des Leidensweges Demeters in die *Fasti*, die auch mit V. 481 ff. das ἑλεεινόν dieser Partie der Sage tief ausschöpfen. Zunächst durchheilt die Göttin Sizilien; der Dichter nennt beliebige Städte und Flüsse, ohne eine strenge Reiseroute einzuhalten (Malten 547): so entspricht es schon der hellenistischen Manier (vgl. Xenia Bonnensia 1929, 77 f., 2), doch mag man sich diesmal vorstellen sollen, daß die einer Mänade gleich wie von Sinnen Dahinrasende (V. 457 f.) in die Kreuz und Quere umherirrte. Es wäre nicht unmöglich, daß Ovid schon in seinen Quellen ähnliche Ortskataloge vorgefunden hat<sup>24</sup>), aber es bleibt unbeweisbar, obwohl wir die V. 474 angedeutete Etymologie *quique locus curvae nomina falcis habet* für beide in Frage kommenden Quellenautoren belegen können. Daß Ovid hier Messina und nicht Drepanon meint (Pfeiffer, Kallimachosstudien 65, 2. W. Ehlers, Die Gründung von Zankle, Diss. Berl. 1933, 48, 120; unrichtig Cessi 129 ff.), wird man heute um so zuversichtlicher behaupten dürfen, als durch den Ox. Pap. 2080, 72 f. völlig sichergestellt ist, daß Kallimachos im 2. Buche der *Aitia* den alten Namen dieser Stadt von der

<sup>24</sup>) Den ovidianischen Flußkatalog aus Claudian. II 55 ff. aufzufüllen und so auf einen gemeinsamen hellenistischen Autor zurückzuführen (Bernert 354 f.), heißt freilich die freien Kenntnisse beider römischen Dichter unterschätzen; auch die Aufzählungen V. 563 ff. gehen wohl über kallimacheisches oder auch nikandrisches Maß hinaus (vgl. Malten 544 f. 547; dazu Kuchenmüller 55, 8). Alms 63, 33 hält die Ortsangaben sämtlich für rein ovidianisch. Die Namen der drei sizilischen Kaps (V. 479 f.) braucht die Vorlage auch an der V. 419 f. entsprechenden Stelle nicht unbedingt genannt zu haben (so Bernert 353).

sizilischen Glosse *ζάγκλον* abgeleitet hat (Burs. Jahresb. CCLV 1937, 127). Aber die Etymologie steht hier in einem ganz andern Zusammenhange als bei Ovid, und wenn sie uns nun obendrein auch noch für Nikander bezeugt wird, so leider auch nicht für seine Demetererzählung, sondern für sein Werk über Sizilien (fr. 21 Schn. 15 Jac.; vgl. G. Pasquali, Stud. Ital. XX 1913, 100). Man tut eben gut, im einzelnen nicht nur der dichterischen Originalität Ovids, sondern auch seiner allgemeinen Bildung nicht zu wenig zuzutrauen.

Die sizilischen Irrfahrten enden am Ätna, wo sich Demeter am Feuerodem des Typhoeus ihre beiden Fackeln anzündet<sup>25)</sup>, um nun ihre Suche durch die weite Welt fortzusetzen. Diese Abfolge der Ereignisse des ersten und der folgenden Tage entspricht natürlich der Timaiosversion, und gerade das Aition für die eleusinischen Dromena läßt sich ihr mit Hilfe von Diodor und Cicero (Lact. div. inst. I 21, 24) ohne weiteres zuweisen. Aber hier ist nun auch der Punkt erreicht, wo uns diese beiden sicheren Führer im Stiche lassen. Aus Diodors Referat wird allerdings auch deutlich genug, daß der sizilische Historiker alles Weitere ganz summarisch abgemacht hatte: im Rahmen seines Werkes durfte er sich ja auch damit begnügen, hervorzuheben, daß die Kenntnis des Getreides, die sein Heimatland schon längst der besonderen Gunst der beiden Göttinnen verdankte, den übrigen Menschen erst bei Gelegenheit der Irrfahrten Demeters direkt oder indirekt geschenkt wurde (Malten 524 f. Ferrabino 132. 390). Diese Kompromißversion, auf die noch zurückzukommen sein wird<sup>26)</sup>, entspricht der Darstellung Ovids weder in den Metamorphosen noch in den Fasti direkt, und es scheint auch nicht, als ob Timaios auch nur die Namen des Triptolemos oder gar des Keleos genannt hätte (vgl. Zinzow 12): nach Erledigung der sizilischen Partie war also für beide hellenistischen Dichter aus ihm nichts mehr zu holen gewesen<sup>27)</sup>.

25) V. 493 ist *illic accendit* gegen Ehwalds Änderung, die Landi gebilligt hat, durch Met. VII 260 geschützt (*geminis accendit in aris*).

26) Sie ist charakterisiert durch die partielle, prosizilische Frühdatierung des Getreidebaues und die trotzdem beobachtete Ausschaltung des Fluchmotivs, das die heimische Göttin Demeter belastet haben würde. Auch bei Firmicus 7, 5 f. scheint diese Version vorzuliegen. Vgl. u. S. 263.

27) Alms' Behauptung 60 ff., der „Zyklus“ der attischen Sagen schließe sich schlecht an den Tenor der sizilischen an, beruht auf Voreingenommenheit (vgl. Malten 539 f.).

In der Schilderung der weiteren Irrfahrten unterscheiden sich die beiden Fassungen Ovids grundlegend dadurch, daß sie ihrem verschiedenen Stilcharakter gemäß in zwei verschiedenen Episoden kulminieren, die jedoch beide in Attika spielen. In den Metamorphosen soll die Verwandlung des frechen Buben Askalabos in die gesprenkelte Eidechse dieses Namens die zürnende Göttin in ihrer ganzen Größe zeigen, während die *Fasti* in der Schilderung ihrer Aufnahme bei Keleos und Metaneira, die Ovid sicher aus eigenem rührend ausgemalt hat (vgl. noch V. Titone, *Atene e Roma* X 1929, 80 ff.), den Schmerz der leidvollen Mutter uns nahebringen wollen. Ein fester Punkt ist hier der Quellenforschung gegeben durch den Lemmatisten des Antonius Liberalis, der dessen Wiedergabe der Askalabosmetamorphose fab. 24 auf das 4. Buch der *Heteroiumena* Nikanders zurückführt (fr. 56 Schn.). Daß Ovid in dieser Episode dem Kolophonier folgt, ist nicht mit S. Eitrem, *Phil.* LIX 1900, 58, zu bezweifeln (Barwick 459, 8), und auch an die Vermittlung eines Handbuchs hätte *Laudien* 28 f. 34 ff. nicht denken sollen (Malten 543 A., s. o. A. 6). Wenn Ovid die von Nikander gegebenen Namen unterdrückt, so scheint mir das hauptsächlich darin bedingt zu sein, daß er in den Metamorphosen die Lokaltäten der Irrfahrten ja überhaupt nicht nennt und so auch die Personennamen hier als ungehörig empfinden mochte<sup>28)</sup>. Daß er die geographische Spezifikation, die er natürlich nicht dublieren wollte, gerade in dem Epos unterließ, hat allerdings wohl nicht nur seinen stilistischen, sondern auch einen kompositionellen Grund. Während in den *Fasti* die Reise Demeters von Sizilien nach Attika und dann in die weite Welt geht, um schließlich im Himmel zum Ziele zu gelangen, hat die Göttin in den Metamorphosen schon vor ihrer Ankunft in Attika zu Meer und Land vom Aufgang bis zum Untergang gesucht; die anfänglichen Irrfahrten in Sizilien werden hier gar nicht erwähnt und der Ätna nur wegen der Fackelentzündung genannt: der Grund liegt darin, daß Demeter in

<sup>28)</sup> Andere Erklärungen bei Plaehn 30 f. (ebenso Preßler 16. Dieze 27), Bethe 9, Alms 73 f., Ehwald zu V. 461. Zu Askalabos vgl. A. D. Nock, *Magical texts from a bilingual papyrus* (Proceed. Brit. Acad. XVII) 42 f.; weitere Lit. bei Alms 72 f., 45. Barwick 459, 8. Die Triptolemosaussendung ist nie für den Platz aussersehen gewesen, den jetzt die Askalabosmetamorphose einnimmt: das hat Barwick 454 ff. 458, 7 gegen Malten 509. 512. 516 ff. nachgewiesen.

dieser Fassung nach Sizilien zurückkehrt, um dort durch Arethusa das Geschick ihrer Tochter zu erfahren. Nun hat Ovid aber der syrakusischen Nymphe diese Rolle offenbar nach eigener Erfindung und nur deshalb gegeben, um einen Ansatzpunkt für die Erzählung ihrer Verwandlung zu gewinnen<sup>29)</sup>; so war das der eigentliche Anlaß dafür, daß er die Reiseroute nicht genau verfolgte und auch die ausdrückliche Lokalisation der Askalabosepisode unterließ, die die sachliche Differenz der beiden Fassungen unnötigerweise noch fühlbarer gemacht hätte, als sie es ohnehin ist (vgl. noch Ehwald zu V. 449).

Wenn Ovid also die im Mittelpunkt der epischen Fassung stehende Metamorphose dem Nikander verdankt, so wird man von vorneherein weniger gern daran denken, daß er sie an jener Stelle in einen fremden Kontext eingeschoben hätte, wie Malten 517 f. 540 ff. u. a. wollten, sondern mit Barwick die Benutzung des gleichen Dichters noch weiter ausdehnen; denn daß dieser die Askalabosmetamorphose nicht isoliert, sondern in ihrem größeren Zusammenhange gebracht hatte, ist ja nicht nur an sich wahrscheinlich, sondern auch durch die einleitenden Worte des Antoninus nahegelegt und wird sich gleich weiter bestätigen<sup>30)</sup>. Da Barwick nun aber Nikander auch für den Autor der Fastenerzählung hält, erklärt er die Keleosepisode für eine Einlage aus fremder Quelle, ohne über ihre Herkunft eine bestimmte Vermutung zu äußern. Daß Nikander jedoch die Aufnahme Demeters bei Keleos gekannt hat, geht aus Ther. 483 ff. hervor:

Ἔνθα καὶ οὐτιδανοῦ περ ἀπεχθέα βρύγματ' ἔασιν  
 ἄσκαλάβου· τὸν μὲν τ' ἑρέει φάτις, οὐνεκ' Ἀχαιῆ  
 Δημήτηρ ἔβλαπεν, ὅθ' ἄψα σίνατο παιδός  
 Καλλιχορον παρὰ φρεῖαρ, ὅτ' ἐν Κελεοῖο θεράπναις  
 ἀρχαίη Μετάνειρα θεῖην δείδεκτο περίφρων.

<sup>29)</sup> Plachn 31. Krassowsky 6 f. Preßler 10. 13, vgl. 14. Zinzow 23 f. 25 f. 31 ff. 35 f. H. Peters, *Symbola ad Ovidii artem epicam cognoscendam*, Diss. Gött. 1908, 78 f. Malten 514 f. 519. Ehwald zu Met. 474 ff. 572 ff.; anders Förster 66. 69 f. Alms 74. Ferrabino 137. 374 f. 391. Ob die Verwandlungsgeschichte Arethusas als solche nikandrisch ist, wie Holland dachte, ist ungewiß (Malten 541 f., 3).

<sup>30)</sup> Der Möglichkeit, daß Nikander in der ganzen Persephone-Erzählung zwischen einem früheren Dichter (Kallimachos) und Ovid stehen könnte, geht Malten 540 ff. nicht näher nach (vgl. Barwick 465) und läßt auch von allen Metamorphosen nur die des Askalabos als sicher nikandrisch übrig. Vgl. S. 237 ff.

Um dem Leser von der wenig bekannten Verwandlung des Askalabos eine deutlichere Vorstellung zu geben<sup>31)</sup>, betont der Dichter, daß sie damals erfolgte, als die Göttin im Hause des Keleos und der Metaneira Aufnahme fand. Es müßte merkwürdig zugehen, wenn er die Metamorphose nicht auch in den Heteroiomena ebenso in ihren Rahmen eingefügt hätte, und hier natürlich in ausführlicherer Darstellung, zumal da sich daraus noch ein Kontrast ergab wie etwa in der argivischen Sage bei Paus. II 35, 4 zwischen dem frommen Hause des Mysios und Atheras und dem unfrommen des Kolontas; ja, es wäre sehr wohl denkbar, daß er in den Theriaka nach der bekannten Weise der hellenistischen Dichter auf seine Behandlung in dem andern Werke geradezu angespielt hätte.

Und doch kann die Keleosepisode Ovids nicht dem Nikander nachgebildet sein. Sie ist dadurch ausgezeichnet, daß Keleos nicht als „König“ von Eleusis, d. h. Adliger und Grundbesitzer erscheint, sondern als armer Mann (V. 516. 526. 531): es ist also das Hekalemotiv aufgegriffen (Maaß VIII), und tatsächlich weist Ovids Erzählung Berührungen mit der Geschichte von Philemon und Baukis auf, die er ja nach Kallimachos' Vorbild gestaltet hat; zum idyllischen Eindruck trägt überdies das Alter des Keleos und die Kindlichkeit seiner Tochter bei (Alms 69 f.). Und doch dominiert ein anderes Motiv, das für die Behandlung der ganzen Sage von ausschlaggebender Bedeutung ist<sup>32)</sup>. Wenn Keleos nach V. 509 ff. sein bißchen Nahrung und den dürren Reisig nach Hause schleppt und sein Töchterchen den ganzen Viehbestand heimtreibt, zwei Zicklein, die es offenbar selbst geweiht hat, so soll das ihre Armut charakterisieren; aber was der

<sup>31)</sup> Die Verse können und müssen in Übereinstimmung mit der Version der Geschichte interpretiert werden, die für die Heteroiomena bezeugt ist (anders Ewald zu V. 438 ff. Allen-Halliday-Sikes zu Hom. hymn. Dem. 231. W. Kroll, PW XVII 256). Die Scholien nennen den Verwandelten allerdings Ambas (Abas schreibt Natalis Comes V 14) und führen für seine Metamorphose drei verschiedene Motivationen an, von denen nur die zweite einigermaßen mit den Heteroiomena zusammenstimmt (vgl. Förster 81 f. L. Radermacher, SB Wien CLXXXVII 3. 1918, 84 f.). Schol. Alex. 130 (G. Wentzel, Abh. Gött. XXXVIII 1892, 37 f. H. Bianchi, Stud. Ital. XII 1904, 340) gibt Metaneira für die Frau des Hippothoon aus (ebenso Schol. Eur. Or. 964), ein offenes Mißverständnis der Nikanderstelle, das Förster 80 f. geteilt hat.

<sup>32)</sup> Von Maaß VIII und Malten 531 ff. (=430 ff.) noch nicht berücksichtigt (vgl. Alms 61, 29).

Alte an Viktualien gesammelt hat, sind ja gerade Eicheln und Brombeeren, die charakteristische Nahrung der Menschen vor der Entdeckung der Getreidefrucht: Ovid selber zählt Met. I 105 f. beide unter den Lebensmitteln der Urzeit des goldenen Weltalters auf. Die Eicheln gelten seit Theophrast und Dikaiarch und noch Früheren als die typische, allenfalls auf das ganz primitive Stadium der Gras- und Laubnahrung folgende Speise der Urmenschheit und sind als solche auch Vergil und Ovid sattsam bekannt (M. Pohlenz, *Χάριτες* F. Leo, Berl. 1911, 86): dieser hebt sie vor allem am. III 10, 7 ff. hervor und so auch in dem damit verwandten Preisgesang auf Demeters Kulturgabe, mit dem er die Fastenerzählung von Persephones Raub V. 395 ff. einleitet. Es scheint mir, daß dieser Hymnos in der vorliegenden Form von ihm selbst konzipiert ist<sup>33)</sup>, aber er ist doch auf die Voraussetzungen der Keleos-episode berechnet, und diese sind klärlich aus dem griechischen Original übernommen. So ist denn auch das Festmahl, das V. 545 f. aufgetischt wird, als vorerealisch charakterisiert, und wenn V. 532 von der *agrestis humus* die Rede ist, so weist das wieder darauf hin, daß die landwirtschaftliche Bearbeitung des Bodens als noch unbekannt gelten soll.

Die ganze Schilderung ist somit konsequent auf den Zeitpunkt der Episode ausgerichtet, Demeters Weissagung V. 559 f. Hier macht es sich fühlbar, wie der Ersatz Demophons durch Triptolemos der Keleospartie ein neues Schwergewicht gegeben hat. Statt der Ehren, die die Göttin im homerischen Hymnos V. 256 ff. dem Kinde zum Ausgleich für die entgangene Unsterblichkeit ankündigte, kann sie ihm in der neuen Sagengestaltung eine beispiellose Kulturmission prophezeien: *primus arabit et seret et culta praemia tollet humo*. Mit dieser Wandlung hängt aber die Neuerung zusammen, auf die es uns hier ankommt. In der alten Sage haftete als Aition für den Initiationsritus der Mysterien der Zug, daß Demeter im Hause des Keleos den *κυκεών* getrunken und damit ihr Fasten gebrochen hatte. Dieser *κυκεών* war eine „einfache Erntemahlzeit“ (Deubner, Att. Feste 80, 6), ein mit Wasser oder Milch (auch Wein) angerührter und meist mit andern Ingredienzien (Polei) versetzter, mehr oder weniger dicker

---

33) Cessi 125 f. und Barwick 464 f. rechnen ihn jedoch der Vorlage zu; aber mit Diod. V 5, 2 stimmt er nur im Allgemeinen überein (Alms 33 ff.).

Gerstenbrei<sup>34)</sup>, der in seiner Primitivität für das Alter des demetrischen Ritus zeugt. Aber immerhin lagen seine Ursprünge doch noch hinter der Schwelle der durch Demeters Gabe inaugurierten Kulturperiode, und so mußte er mit der Einführung des Triptolemos an Stelle des Demophon aus der Keleosepisode verschwinden. Was an seine Stelle getreten ist, sehen wir bei Ovid; Nikander aber hat an dem κυκεών festgehalten: Alex. 130 ff. ist er uns für Demeters Aufenthalt im Hause des Keleos bezeugt und durch Antoninus Liberalis für die Askalabosszene der Heteroioumena. Es sieht mithin so aus, als ob Nikander in letzterem Werke der Göttin im selben Eleusis gleich zweimal den Brei habe reichen lassen; vielleicht hat er die Dublette aber auch vermieden, denn die Keleospartie konnte schon durch die Feuerläuterung ausgefüllt werden und des Trankmotivs entbehren, das der Dichter in den Alexipharmaka gleichwohl der kommunen Tradition entsprechend über seine eigene Gestaltung hinweg wieder einführen mochte.

Auf alle Fälle ist Nikander als Vorbild der eleusinischen Episode der Fasti ausgeschlossen, und so haben wir uns nun zu fragen, wer denn sonst dafür in Betracht kommen könnte. Ovid selber wird man die Neuformung der homerischen Szene um so weniger zutrauen, als er sonst keine eigene Kenntnis des Hymnos verrät; es kommt hinzu, daß er die so sorgsam bedachte Voraussetzung der Keleospartie später V. 615 ff. schwerlich wieder aus Unachtsamkeit verleugnet haben würde, wenn er sie selber nach eigener Idee eingeführt hätte. Es wird also in einer der vielen griechischen Gestaltungen des Mythos (Diod. V 5, 1. Aristeid. 22 [19], 3) auch diese Partie ihr neues Gepräge erhalten haben. Sucht man nun nach hellenistischen Gedichten, die zum Vorbild gedient haben könnten, so darf man den Demeterhymnos des Philiskos von vorneherein ausscheiden, dessen neugefundene Fragmente keine engere Gemeinsamkeit mit Ovid erkennen lassen (C. Gallavotti, Studi Ital. N. S. IX 1931, 49 ff. A. Körte, Herm. LXVI 1931, 442 ff.). Ein ernsterer Konkurrent könnte Philitas schei-

---

34) F. Lenormant, Dar.-Sagl. s. v. I 1690. W. H. Roscher, Jahrb. f. klass. Phil. 1888, 522 ff. O. Benndorf, Eranos Vindobonensis, Wien 1893, 372 ff. S. Eitrem, Symb. Osl. XX 1940, 139. Er wurde aus einem κύμβος getrunken (F. J. M. de Waele, The magic staff or rod, Diss. Nijmegen 1927, 79 ff.). F. Altheim, Epochen der römischen Geschichte II, Frkf. a. M. 1935, 245 ff., will die römische *satura* dem κυκεών gleichstellen.

nen: von seinem Gedichte Δημήτηρ, für das man seit Wilh. E. Weber und N. Bach meist die Irrfahrten der Göttin als Inhalt vermutet hat, sind uns ja drei Disticha durch ausdrückliche Zitate bei Stobaios erhalten (fr. 1—3 Diehl. 1—2 Powell. 5—7 Nowacki. 5. 7. 8 Kuchenmüller). Tatsächlich hat E. Maaß (s. o. A. 2) in dieser Elegie die unmittelbare Vorlage nicht nur der Fasten-, sondern auch der Metamorphosenversion vermutet; C. Cessi hat sich diese These zueigen gemacht, ihr jedoch einen schlechten Dienst erwiesen, indem er der Elegie eine Reihe weiterer Fragmente meist ohne genügenden Anhalt zuschrieb. Aber auch Ad. Nowacki ist es nicht gelungen, die Sache im Sinne von Maaß ins reine zu bringen, zumal da er sich mit den entgegenstehenden Hypothesen über die Quellen Ovids nicht auseinandergesetzt hat. Tatsächlich finden die erhaltenen Disticha, die einen Dialog zwischen einer klagenden und einer tröstenden Person erkennen lassen, keine wirklich deutliche Entsprechung bei Ovid<sup>35)</sup>, und was schlimmer ist, das erste von ihnen paßt gar nicht recht in den Mund Demeters, wie Kuchenmüller in seiner gleichzeitigen Sammlung der Philitasfragmente S. 53 ff. mit Recht betont hat. Ist vollends auch fr. 12 D. 3 P. 14 N. 6 K. mit Bergk, Cessi 137, Wilamowitz, Powell und Kuchenmüller der Δημήτηρ zuzuweisen, so entpuppt sich die klagende Person als ein Mann, und damit wird der Inhalt des Ganzen völlig problematisch und jede Beziehung zu Ovid illusorisch.

So wird man gerne auf den Namen des Kallimachos zurückgreifen, aber da noch mit andern, besonders hellenistischen Gedichten über den Gegenstand gerechnet werden muß<sup>36)</sup>, wird es sich empfehlen, Maltens Nachweis noch etwas mehr zu sichern. Unmittelbar besitzen wir von Kallimachos außer einer kurzen Anspielung in dem 270 verfaßten Trauergedicht auf Arsinoes Tod fr. 1, 43—46 Pf. die belangreichere Rekapitulation in V. 8 ff. (dazu 29 f., s. Malten 548 f.) des Demeterhymnos, den Ovid bekanntlich für die Erysichthongeschichte benutzt hat. Es gehört zu den Überraschungen, die der Alexandriner seinen Lesern zu bereiten liebt, daß er den My-

<sup>35)</sup> Pohlenz, Χάριτες Leo 110 mit A. 3, ließ nur für V. 521 eine Reminiszenz an Philitas (vgl. fr. 3 D. 1 P. 5 N. 5 K.) zu, aber auch das kommt kaum noch in Betracht (vgl. u. S. 257).

<sup>36)</sup> Auch Antimachos hatte in der ‚Lyde‘ Demeters Irrfahrten geschildert, aber Kabarnos als Angeber des Räubers eingeführt (fr. 67, vgl. 96 W.).

thos, den die Gelegenheit des Demeterfestes hätte erwarten lassen, zwar aufs Tapet bringt, aber dann doch zugunsten eines andern vom Programm absetzt; er motiviert das fein pointiert damit, daß die Geschichte für die Festesfreude zu traurig sei: in Wirklichkeit scheint er aber auch Rücksicht auf eine ausführlichere Behandlung der Sage in einem andern Gedichte, den Aitia, genommen zu haben<sup>37)</sup>. Ob diese schon vorlag, so daß er in seinem Hymnos nur an sie zu erinnern brauchte, oder ob er sie erst in Aussicht genommen hatte, ist eine Frage, die mit den allgemeineren Problemen der kallimacheischen Chronologie zusammenhängt und hier außer Betracht bleiben darf. Die Einwendungen, die E. Cahen, *Callimaque*, Par. 1929, 165 ff. (vgl. 108. 345), gegen die Annahme einer ausführlicheren Darstellung der Demetersage in den Aitia gemacht hat, halten sich zu sehr im Rahmen vagerer Wahrscheinlichkeitserwägungen, als daß sie als durchschlagend empfunden werden könnten<sup>38)</sup>. Auch er gibt aber zu, daß fr. 469 Schn., wie Malten 546 f. dargetan hatte, aus den Aitia stammt, und ist nicht auf die alte Ansicht zurückgekommen, daß dieser Vers mit h. 6, 15 identisch wäre.

Das Unternehmen, die Aitienerzählung nunmehr mit Hilfe Ovids zu rekonstruieren, bleibt jedoch von einer andern These beeinträchtigt, die Malten selber aufgestellt hat<sup>39)</sup>. Wenn nämlich die Keleosepisode in ihrer ovidischen Gestalt, wie er glaubt, orphischen Ursprungs ist, so wird man sie ungerne auf Kallimachos zurückführen, dem die Orphik in keiner Weise wesensverwandt war (Cessi 125. Cahen 169; vgl. Ferrarino 125 f. 147 f. 388 f. 392 f.). Ist diese Herkunft der Episode aber wirklich so sicher? Der Angelpunkt der Beweisführung Maltens ist der Name Dysaulēs, den der Wirt Deme-

37) Malten 545 f. Burs. Jahresber. CCLV 1937, 208. Nach Cessi 124 f. hätte er sich auf Philitas bezogen.

38) Cahen beachtet bei seiner Polemik auch nicht genügend, daß unter allen Umständen eine hellenistische Quelle für Ovid angenommen werden muß; zur Diskussion steht lediglich, ob es sich um Kallimachos handelt. S. 17 f. 93 (vgl. *Les hymnes de Callimaque*, Commentaire, Par. 1930, 251 f.) verwendet er Maltens Hypothese übrigens wie Wilamowitz und Pfeiffer zur Frühdatierung der Aitia.

39) Malten<sup>2</sup> 431 ff., vgl. Herm. 532 f. Ebenso L. Weber, Rhein. Mus. LXXX 1931, 81. A. Körte, Glotta XXV 1936, 138 f. F. Schwenn, PW VII A 224 ff. (vgl. schon Förster 47 f. 78). Zweifelnd Pohlentz a. O. 84, 2. Über die Abneigung des Kallimachos gegen die Orphik s. K. Kuiper, *Studia Callimachea* II, Leyd. 1898, 104 ff. PW Suppl.-Bd. V 451.

ters in der orphischen Version trug. Malten<sup>2</sup> 431 sieht in ihm den Besitzer der „armen Hürde“ und schließt daraus, daß die Orphiker es war, die aus dem eleusinischen König den einfachen Landmann machte, wie ihn Ovid schildert. Ge- setzt, diese Deutung des Namens trifft zu und erlaubt den Schluß auf die orphische Sagenform<sup>40</sup>), so hat doch gerade Ovids Darstellung keine unmittelbare Verbindung damit, da sie eben Keleos und nicht Dysaulos nennt. Ebenso vermissen wir in ihr den Namen Baubo für seine Gattin und überhaupt alles, was sonst für die orphische Version speziell charakteristisch gewesen zu sein scheint, namentlich die Helferrolle des Triptolemos und des Eubuleus, für die sie von Demeter ihre Belohnung erhielten<sup>41</sup>). Die orphischen Elemente müßten also samt und sonders von dem hellenistischen Autor verflüchtigt worden sein bis auf das eine Motiv der Ärmlichkeit des Wirtes der Göttin. Nun ist das Spezifische hieran aber der vorerealische Zustand der Ernährung<sup>42</sup>), und so haben wir darin das Komplement zu dem Motiv der Aussendung des Triptolemos, die ja der Einführung des Getreidebaues gedient haben sollte. Diesen Mythos aber, in den die Attiker schon so früh ihren Stolz gesetzt haben, für eine Erfindung der Orphiker zu erklären, hat wenig Wahrscheinlichkeit für sich, und so braucht auch das Komplementärmotiv nicht seinem

40) S. Eitrem, Symb. Osl. V 1927, 86, sieht in Dysaulos jedoch einen apotropäischen Bescheidenheitsnamen. Orph. fr. 49, 42 f. (col. 3, 10 f.) ist Δυσσαύλης unsicher wie freilich auch Κελεῶ Z. 105 (col. 7, 5), vgl. Kern, PW XI 140 f. Seine Gattin Baubo (Interpolation des Paraphrasten nach Wilamowitz, Glaube II 48, 2) erscheint als Königin Z. 54 (col. 4, 3); Keleos dagegen kehrt nach Z. 105 f. (col. 7, 5 f.) vom Acker zurück, was dem nicht zu widersprechen brauchte, aber doch auch gut zu fr. 52 K. passen würde (A. Krüger, Herm. LXXIII 1938, 354).

41) Nach einer alten orphisch-attischen Version scheint Demeter selber Kore zurückgeholt zu haben, wobei sie den Charon mit einem goldenen Zweige besänftigte (K. Kerényi, Herm. LXVI 1931, 420 ff.). Aber diese Version hat zwar bei Philiskos eine Spur hinterlassen (Körte, ebd. 451 f.), nicht aber, wie es scheint, bei dem Alexandriner (so schon Malten 515 f. 533, vgl. 2440, 4), denn Demeters Wunsch, selber in die Unterwelt einzugehen — und zwar für ewig — (Fast. 611 f.), braucht nicht als Rudiment davon betrachtet zu werden, und *educere* (Met. 533) kann *heraufführen lassen* bedeuten (vgl. Preßler 9. Alms 44. 76, 51. Ferrabino 393, 1).

42) Preller fand daher in dem Namen Dysaulos eine Anspielung auf die unwirtliche primitive Lebensführung (ebenso Gruppe, Myth. 57. P. Kretschmer, Glotta XII 1923, 52, 1). Seine Autochthonie, die aus orphischer Überlieferung bezeugt ist (aber bei Ovid fehlt), würde allerdings gut dazu passen.

Ursprung nach orphisch zu sein, zumal da es bei Ovid in typisch alexandrinischer Weise ausgemalt erscheint.

Prekärer ist es, daß sich die Data, die uns der Demeterhymnos des Kallimachos an die Hand gibt, nicht ohne weiteres mit der Darstellung Ovids vereinbaren lassen. Der Widerspruch zwischen Kallimachos V. 17 und Ovid V. 521 f. bereitet allerdings keine sonderlichen Schwierigkeiten: während jener der Demeter Tränen zuschreibt, muß dem Ovid die bekannte Vorstellung, daß Götter nicht weinen, spontan in den Sinn gekommen sein und ihn veranlaßt haben, an Stelle echter Tränen seine sonderbare *lucida gutta* zu setzen (vgl. am. III 9, 45 f. met. II 621 f.). Ernstlicher ist es, daß V. 15 und V. 503 schlechterdings nicht miteinander zu vereinbaren sind, denn wenn sich Demeter hier zum ersten Male in Eleusis niederläßt und bei dieser Gelegenheit ihr Fasten bricht, so ist sie dort noch bei ihrer dritten Ankunft nüchtern. Aber wie war es in den Aitia? Wenn der Dichter in dem erhaltenen Fragment Demeter mit den Worten Καλλιχόρω ἐπὶ φρητὶ καθέζο παίδος ἄπυστος apostrophiert<sup>43)</sup> und damit offenbar die Keleosepisode eingeleitet hat, so sieht es nicht so aus, als ob er die Göttin schon vorher zweimal nach Eleusis hätte kommen lassen. Die dreimalige Wiederholung der Irrfahrten ist also eine barockale Steigerung<sup>44)</sup>, die in den emotionalen Äußerungen der durstenden Frauen eine starke Wirkung tut, aber in einer ausführlicheren Schilderung präzisiert schwer erträglich gewesen wäre. Kleinere Differenzen in der Sagenbehandlung sind bei Kallimachos nicht ausgeschlossen (Malten 551 f.), und so darf man annehmen, daß er in den Aitia anders als im Demeterhymnos tatsächlich wie Ovid nur den einen Aufenthalt in Eleusis angesetzt hat. Wenn er hierin dem homerischen Hymnos folgte, so hatte er jedoch abweichend von ihm das Pathos der eleusinischen Szene dadurch gesteigert, daß er sie in eine Zeit verlegte, als Demeter über das Schicksal ihrer Tochter noch völlig im Ungewissen war.

Ergibt sich in diesem wesentlichen Punkte wieder eine bezeichnende Übereinstimmung mit Ovid, so tritt daneben nun noch eine zweite, die man zunächst freudig begrüßt, um dann doch wieder auf eine peinliche Schwierigkeit zu stoßen.

<sup>43)</sup> So Heinze 64 f. (gegen Malten 550 f.). Cahen 171. W. Abel. Die Anredeformen bei den römischen Elegikern, Diss. Berl. 1930, 22, 58.

<sup>44)</sup> Malten 544 (dagegen Kuchenmüller 55, 8). H. Kleinknecht, Herm. LXXIV 1939, 321 f., 5. Etwas anders Wilamowitz, Hell. Dicht. II 26. 34.

Für den aitiologischen Charakter der Erzählung der Fasti sind V. 533/6 bezeichnend, wo die Vorschrift, daß das Fasten der Mysteren mit dem Erscheinen der Sterne aufhört, darauf zurückgeführt wird, daß auch Demeter ihr Fasten am Abend gebrochen habe. Bei Kallimachos erscheint die Aitiologie in ein lebensvolles Bild umgesetzt: die Frauen ersehnen den Aufgang des Abendsternes (Ovid redet weniger markant von allen *sidera*), der das Ende der Entbehungen anzeigt, und so kommt ihnen der Gedanke an Demeter, denn Hesperos war es ja, ὅστε πιεῖν Δαμάτερα μῶνος ἔπεισεν, ἀρπαγίμας ὄκ' ἄπυστα μετέστιχεν ἴχνια κώρας, d. h. zweifellos zu der Zeit, als sie in Eleusis die Suche unterbrach. Aber es bleibt die unbehagliche Unstimmigkeit, daß es bei Ovid heißt (*fertur*) *exsoluisse famem*, während Kallimachos ausdrücklich πιεῖν sagt. Daß es den Frauen, denen die Zunge am Gaumen klebt, mehr aufs Trinken als aufs Essen ankommt, ist sicher eine von Kallimachos beabsichtigte Pointe; aber auch wenn man in dem Hymnos nicht gerade einen genauen Abriß der Aitienerzählung sucht, kann man sich diesmal kaum mit der Annahme helfen, daß der Dichter sich eine kleine Differenz gestattet habe, denn es geht hier um die ganze Grundlage der Keleosepisode, so wie wir sie aus Ovid kennen, — vorausgesetzt, daß πιεῖν wirklich auf den Kykeon zu beziehen sein sollte. Nun hat Ovid zweifellos — und entsprechend wohl seine modernen Erklärer (C. Boetticher, Baumkultus, Berl. 1856, 34) — an die Mohnkörner gedacht, die übrigens wirklich in verschiedener Weise gegessen wurden (A. Steier, PW XV 2438), aber seine Quelle scheint mir die Flüssigkeit gemeint zu haben, die durch einen leichten Einschnitt aus der Kapsel (auch aus dem Stengel) gewonnen wird, das μηκῶνιον oder, wie es später besonders von den Ärzten genannt worden ist, das ὄπιον (Steier 2438 f.). Die Kapsel ist sehr saftreich, und so ist es durchaus möglich, den Geschmack durch „Trinken“ zu prüfen; vgl. Theophr. hist. plant. I 12, 2. IX 8, 2. Dioskor. IV 64, 7 (II 221, 9 ff. W.). Plin. n. h. XX 198 ff. u. a. (Steier 2438 ff.). Das Opium wurde im Altertum als Schlafmittel und auch sonst als Arznei gebraucht<sup>45</sup>); daß Demeter

<sup>45</sup>) Die Rauschwirkung des Opiums, die sich nur beim Rauchen voll entfaltet, ist den Griechen unbekannt geblieben. Die verführerische Identifikation des innerlich genossenen φάρμακον νηπενθές Od. IV 219 ff. mit der Droge (Steier 2436) ist nicht aufrecht zu erhalten, da nicht ersichtlich ist, woher dem Dichter die Kenntnis ihrer affektiven Wirkung

es dem Kinde nicht in Pastillenform, sondern in der Milch eingibt, ist nur in der Ordnung. Vielleicht ist es erwähnenswert, daß unter den Ärzten in Alexandria ein Streit über die Verwendungsmöglichkeiten der Droge herrschte, wenigstens bei Augen- und Ohrenkrankheiten (Steier 2436). Jedenfalls ist die Ergänzung der Feuerläuterung des Keleosohnes durch das Motiv der Krankenheilung von dem alexandrinischen Autor Ovids gerne aufgegriffen, wenn nicht gar überhaupt erst aufgebracht worden<sup>46</sup>). Das Opium in diesen Zusammenhang einzuführen, lag um so näher, als der Mohn als alte Kulturpflanze der Demeter heilig war, wegen seines Samenreichtums ein bezeichnendes Attribut der Göttin der Fruchtbarkeit<sup>47</sup>). So ist πείν bei Kallimachos also tatsächlich auf den Mohnsaft zu deuten; es ist ganz seine Art, seinem Leser zunächst den Gedanken an den Kykeon nahezulegen und erst allmählich die Unmöglichkeit dieser Beziehung zu verstehen zu geben. Wenn er nämlich V. 17 mit feiner Motivation die Erörterung der Irrfahrten abschneidet (s. o. S. 254 f.) und dann dem traurigen Thema freudigere entgegenstellt, so knüpft er doch erst V. 22 f. verhältnismäßig äußerlich ein Thema an, das mit der Geschichte vom Raube Kores nichts mehr zu tun hat, nämlich die Bestrafung des Frevlers Ery-sichthon; was vorhergeht, ist keine neue, sondern der freudige Abschluß der alten, traurigen Geschichte: hörte der Leser hier also, daß Demeter als erste Halm und Garben schnitt und von den Rindern dreschen ließ, um so dem Triptolemos eine gute Kunst zu lehren<sup>48</sup>), so mußte er sich sagen,

gekommen sein sollte; Beobachtungen bei den Erembern (Arabern), auf die A. Giusti, *Mondo Class.* II 1932, 313 ff., mit andern, wenn auch stark zweifelnd, rekurriert, sind nach keiner Hinsicht verifizierbar. Das wundersame Mittel Helenas wird also eine rein märchenhafte Vorstellung sein (vgl. PhW 1932, 885 f.).

<sup>46</sup>) Alms 68 f. 71 f. 79 erschien die Heilung nicht ganz ohne Grund als ein (vielleicht auf Kallimachos zurückgehender) „Einschub“ in den ursprünglichen Tenor der Keleospartie; in Wahrheit ist sie eine Neuerung zum Ersatz der Kykeonszene.

<sup>47</sup>) J. Murr, *Die Pflanzenwelt in d. griechischen Mythologie*. Innsbr. 1890, 183 ff. R. Herzog, *Herm.* XXIX 1894, 625 f. Alms 71. Malten 548, 1. Frazer III 292. P. Wolters, *Festschr. J. Loeb, Münch.* 1930, 127. *Antike VI* 1930, 297. Steier 2435. 2445. M. P. Nilsson, *Arch. f. Rel.* XXXII 1935, 101 f.

<sup>48</sup>) Vom Ernten und Dreschen spricht Kallimachos, um nicht wie alle andern vom Säen und Pflügen reden zu müssen (vgl. O. Kern, *Gene-thliacon Göttingense*, Halle 1888, 102 ff. Malten 545, 1. Wilamowitz, *Hell. Dicht.* II 26. Schwenn 216 ff.).

daß vorher zur Zeit, als sie in Eleusis „trank“, noch kein Getreidebau und also auch kein Kykeon existiert haben konnte. Auch in diesem Punkte ergibt sich somit aus dem Demeterhymnos keine Gegeninstanz gegen die Hypothese, daß Kallimachos in den Aitia die Keleosepisode im Sinne der ovidianischen Version erzählt hat.

Es ist aber von vorneherein wenig wahrscheinlich, daß er sich hier auf diese Geschichte beschränkt hätte, ohne den Zusammenhang der ganzen Sage zu berücksichtigen. Barwick sucht allerdings seine Ansicht, daß die Episode eine fremde Einlage in den Kontext sei, mit der Erwägung zu stützen, daß es angesichts der unermüdlichen Eile, mit der die Göttin die ganze Welt durchsucht, befremdend wirke, wenn sie zwischenhinein, ohne Gewißheit über das Schicksal ihrer Tochter erhalten zu haben, plötzlich in Eleüsis einen so langen Aufenthalt nimmt. Mir scheint hingegen die Verzweiflung der Göttin nach langem, fruchtlosem Suchen einen seelisch tiefbe gründeten Ausdruck darin zu finden, daß sie auch bei Nacht und Regen in dumpfem Brüten auf dem kalten Steine unbeweglich vor sich hinstiert: hierin ermöglichte die zeitliche Verschiebung der Wiederentdeckung Kores hinter den eleusinischen Aufenthalt der jüngeren Version geradezu eine psychologische Vertiefung gegenüber der älteren homerischen (Ferrabino 394, vgl. ü. S. 266), und es könnte sein, daß in dem Aitienfragment die Worte παιδὸς ἄπυστος in diesem Sinne innerlich motivierend zu καθέζο hinzugesetzt sind. Allenfalls mögen wir fragen, ob Kallimachos nicht vielleicht das Weitere recht kurz abgemacht hat. Das eine ist jedenfalls klar, daß zu der Art, wie die Keleosepisode eingeführt ist, der Drachenzug nicht paßt, der plötzlich verschwunden ist, um V. 561 ebenso plötzlich wieder zur Stelle zu sein (vgl. Malten 517, l. 547, 1): er wird also vielleicht dem Nikander gehören (vgl. Met. 642 ff.), denn Kallimachos hatte nach Ausweis seines Hymnos V. 10 die Göttin ihre Wege zu Fuß machen lassen, und nur unter dieser Voraussetzung erhält Ovids nachdrückliches *hic primum sedit* volles Gewicht (vgl. C. Robert, Ant. Sarkophag-Reliefs III 3, 1919, 456). So ist es demnach sehr wohl denkbar, daß sich Motive Nikanders in den Fasti finden können, aber die Hauptlinie der Erzählung dieses Gedichts gehört ihm nicht. Denn daß Kallimachos in den Aitia tatsächlich über die eine Keleosepisode hinausgegangen ist, können wir aus den Angaben des Demeterhymnos entnehmen,

die vor allem auch den sizilischen Teil der Geschehnisse einbegreifen. Wenn der Dichter hier V. 29 f. sagt (vgl. fr. 1, 43 ff. Pf.):

θεὰ δ' ἐπεμαίνετο χώρῳ  
ὅσον Ἐλευσίῃ, Τριόπῃ θ' ὅσον ὀκκόσον Ἔννα,

so ist es klar, daß er den Anfangs- und einen andern Hauptpunkt der Irrfahrten Demeters seiner Aitienerzählung entsprechend ausgewählt hat (vgl. Malten 548 f. Burs. Jahresber. CCLV 1937, 209). Wir dürfen also den alexandrinischen Autor Ovids, der den Tenor seiner Erzählung dem Timaios entnahm, mit Zuversicht Kallimachos benennen, während die über Timaios hinauschießende Erosexposition der Metamorphosen, wenn nicht von Ovid selber, von Nikander hinzugefügt worden sein muß.

Freilich ist es auffallend, daß ein Dichter mit so distinkten Neigungen wie Kallimachos überhaupt einen so bekannten und vielbehandelten Stoff gewählt hat, wie es der alte Göttermythos war (vgl. Cahen 171 f.): selbst Ovid fühlte sich V. 417 f. veranlaßt, sich deswegen zu entschuldigen (s. o. A. 7) — sollte ihm schon sein Autor diese Floskel eingegeben haben? Jedenfalls mußte der Alexandriner bedacht sein, den Reiz der Neuheit durch Abweichungen von der geläufigen Sage zu erreichen, und das verbürgte ihm eben die moderne, kulturhistorisch exakte Wendung der eleusinischen Episode, aber auch die Lokalisation des Raubes in Sizilien, die er dem von ihm auch sonst vielbenutzten Timaios verdankte; daß der Tragiker Karkinos d. J. damit schon vorangegangen war, tat der Rarität dieser Version keinen Eintrag. Eine zusammenhängende Erzählung der Sage ab ovo erwartet man allerdings von einem Kallimachos so wenig wie von einem Ovid eine genaue Nachbildung des griechischen Originals. Wie gut könnte man sich die Apostrophe des wörtlich erhaltenen Fragments am Anfang einer irgend einem eleusinischen Aition gewidmeten Erörterung denken, womit der Zusatz παιδὸς ἄπιστος jeden Schein des Müßigen verlieren würde (vgl. jedoch S. 260), und wie sehr würde es seiner Manier entsprechen, wenn er dann irgendwie auf die vorausliegenden Ereignisse in Sizilien, gleichviel in welcher Ausführlichkeit, zurückgegriffen hätte!

Der gegebene Abschluß war die Belehrung und Aussendung des Triptolemos, aber obwohl es nach hymn. 6, 19 ff. so

scheinen könnte, hat Kallimachos seine Erzählung vielleicht nicht so ebenmäßig abgerundet, sondern es bei der Prophezeiung bewenden lassen, beliebt wie derlei in alexandrinischer Zeit nun einmal gewesen ist<sup>49)</sup>. Auch Ovid hat es in den *Fasti* so gehalten und nur in den Metamorphosen die Aussendung selbst geschildert, hier aber ohne Erwähnung der Prophezeiung und in einer Form, die man auch nach Abstrich der Lynkosmetamorphose (Ferrabino 392) nicht für kallimacheisch halten wird. Dies weniger vielleicht darum, weil Triptolemos nach V. 645. 652 von Athen aufbricht, während seine Eltern nach den *Fasti* in Eleusis gewohnt hatten: eine solche Differenz braucht Kallimachos so wenig wie andere Dichter gestört zu haben, wenn sie auch dazu geführt hat, daß bei Nonn. *Dion.* XIX 82 ff. die ganze Familie nach Athen versetzt erscheint. Nikanders *Alex.* 131 Lokalangabe ἄν ἄστυρον Ἰπποθόωντος hilft uns leider nicht weiter, da sie wohl ein beabsichtigtes γριφῶδες ist<sup>50)</sup>.

49) Ob Ovid nach Barwick 457 die eleusinische Triptolemoszene und die Geschichte der Aussendung dem gleichen Autor verdankt, ist nicht klar. Vgl. A. 55.

50) Keleos und Hippothoon bei der Aussendung des Triptolemos auf einem rotfig. Glockenkrater aus Girgenti in Palermo Beazley, *Att. Vasenmaler* 293, 3. Das Wort ἄστυρον ist von Kallimachos öfters, und zwar auch mit Bezug auf Athen, gebraucht, einmal übrigens an derselben Versstelle wie hier bei Nikander (fr. 34, 6 Pf.); vgl. A. Körte, *Arch. f. Pap.* X 1932, 39 f. Zinzow 23 führt die athenische Beheimatung des Triptolemos bei Ovid auf einen *Atthidographen* zurück. Für die Neigung zur Annexion der eleusinischen Sage (vgl. noch Malten<sup>2</sup> 437 f., 2) scheint auch die Existenz einer πέτρα ἀγέλαστος in Athen charakteristisch zu sein, die freilich auch auf den Abstieg des Theseus und des Peirithoos in den Hades bezogen wurde (Schol. *Aristoph.* eq. 785, wo am Schluß aus anderer Tradition fälschlich der eleusinische Stein damit verquickt wird), s. R. C. Jebb zu *Soph. Oid. Kol.* 1594. J. N. Svoronos-W. Barth, *Ath. Nationalmuseum* 383 ff., vgl. 55 ff. W. Judeich, *Topographie*<sup>2</sup>, Reg. s. v. Theseusstein. E. Maaß, *Rhein. Mus.* LXXVIII 1929, 11. S. Solders, *Die außerstädtischen Kulte*, *Lund* 1931, 48. 70 f. Zweifellos war diese πέτρα ἀγέλαστος wirklich vorhanden, denn man kann sie nicht etwa als eine bloße Projektion des unterweltlichen Theseusfelsens (*Rhein. Mus.* XC 1941, 176) ansehen; allerdings ist es ebenso verfehlt, wenn O. Gruppe, *Arch. f. Rel.* XV 1912, 364 ff., sie umgekehrt für das Urbild des Steines im Hades hält: er ist geneigt, sie mit dem Θορικός πέτρος (*Soph. Oid. Kol.* 1595) zu identifizieren, und sieht darin einen „Sprungstein“ zur Unterwelt, bringt sie andererseits aber auch mit Fruchtbarkeitssteinen zusammen. Unmöglich sind die Kombinationen von Ch. Picard, *Rev. hist.* CLXVI 1931, 58.

Wichtiger ist, daß wir in den *Metamorphosen* V. 646 f. lesen:

partimque rudi data semina iussit

spargere humo, partim post tempora longa recultae.

Das ist, wie längst erkannt (Malten 530, I. G. De Sanctis und Ferrabino 392 f.), Kontamination eines Dichters, der die Aussendung des Triptolemos mit der homerischen Version kombinieren wollte, nach der der bereits bestehende Ackerbau von Demeter im Zorne vernichtet und später nach ihrer Versöhnung wiederhergestellt worden war (V. 305 ff. 450 ff. 469 ff.). Zu dieser Kontamination wird besonders der Wunsch Veranlassung gegeben haben, das traditionelle Kykeon-Motiv zu retten; zudem mag der Anspruch der Sizilier auf den Altbesitz des Getreides eine Rolle gespielt haben, den ja schon Timaios nach Diod. V 4, 3 ff. mit den Sagen von der Verbreitung der Agrikultur während oder nach den Irrfahrten Demeters hatte ausgleichen müssen (o. S. 248). Sollen wir diese harmonisierende Sagengestaltung nun wirklich mit Barwick erst dem Ovid zuschreiben? Man mag sie als nicht besonders glücklich empfinden, aber sie ist jedenfalls entschieden mehr als eine augenblickliche Verlegenheitsauskunft: sollten die Triptolemosage und die homerische Tradition wirklich bis auf Ovids Zeit nebeneinander hergelaufen sein, ohne daß je ein Versuch gemacht worden wäre, ihre widersprechenden Gegebenheiten in Einklang zu bringen? Daß dem nicht so ist, zeigt schon die harmonistische Darstellung Diodors V 68, 1 f., und es ist doch auch von vorneherein wahrscheinlicher, daß Ovid den Ausgleich von einem Griechen übernommen hat (vgl. Pressler 13 ff. 18 f.)<sup>51</sup>). An Kallimachos (vgl. Malten 519. 531 ff.) wird man allerdings nicht denken können, da er zu viel Wert darauf gelegt hat, die Keleosepisode auf der vor-cerealischen Stufe zu halten. Es kommt nur ein jüngerer Dichter in Betracht, dem neben der homerischen auch schon die andere Version in ausgeprägter, d. h. kallimacheischer Gestaltung vorlag, also Nikander: er hatte ja den Kykeon wieder eingeführt und wird doch auch nicht auf die Aussendung des Triptolemos haben verzichten wollen, die längst viel zu beliebt geworden war, als daß sie leicht hätte umgangen wer-

<sup>51</sup>) Bezeichnend ist auch, daß Ovid diese Wendung so wenig als sein eigen empfindet, daß er sie trist. III 8, 1 f. (vgl. am. III 6, 15 f.) wieder durch die gewöhnliche Anschauung ersetzt, wonach Triptolemos den Ackerbau völlig neu einführt.

den können. Für Nikanders Behandlung ist es demnach charakteristisch, daß er die Sage von der kallimacheischen Linie so weit wie möglich wieder der homerischen genähert hat. Kann man nach Ovid urteilen, so ließ er sogar die ganze Erde dem Zorne Demeters verfallen (V. 474 ff. und besonders 481), obwohl um des Triptolemosmotivs willen der Ackerbau noch nicht überall hätte bekannt gewesen sein dürfen (vgl. Barwick 457). Bedeutsam ist es aber, daß er die Verfluchung, die in der homerischen Vulgata erst nach Demeters Aufklärung über den Verbleib ihrer Tochter eintritt, Früheren folgend (Zinzow 13) vorverlegt hat, und zwar nach Ausweis Ovids auf den Zeitpunkt, als die Göttin den Gürtel der Gerabauten in der Quelle Kyane findet. Wenn das bei dem Lateiner erst bei ihrer zweiten — von ihm selber neuerfundenen — Irrfahrt durch Sizilien geschieht, so muß es bei Nikander gleich im Anfangsstadium erfolgt sein, also entsprechend den Fasti V. 469, wo das Motiv der Ankunft Demeters am Orte des Raubes freilich wirkungslos bleibt, weil dieser vorher nicht namentlich angegeben worden war.

So zeigt sich also, daß Ovid in den Metamorphosen eine Ausgleichsversion befolgt, die dem Nikander zuzuschreiben ist. In den Fasti dagegen wandelt er in den Spuren des Kallimachos, denn wenn er hier die Verfluchung der Erde übergeht, so sicherlich nicht, weil er sie vergessen (Peter zu V. 617. Malten 519) oder aus den Metamorphosen hätte ergänzt wissen wollen (vgl. Malten 506, 1), aber auch nicht eigentlich aus Stilgründen (Heinze 3. 6), sondern weil sie zu der Keleos-episode in ihrer modernen Form sachlich nicht paßte und natürlich auch schon bei Kallimachos fehlte<sup>52)</sup>. Allein er ist den Intentionen seines Autors nicht bis zum Schlusse treu geblieben: denn wenn sich die versöhnte Göttin V. 615 ff. den Ährenkranz aufs Haupt setzt und auf den Äckern, die lange gefeiert<sup>53)</sup>, wieder eine reiche Ernte emporsprießen läßt, so

52) Demeter die primitiven Produkte der Erde vernichten zu lassen, kam natürlich weder für Kallimachos noch für Ovid in Betracht.

53) Um Ovid zu entlasten, versteht Ferrabino 394 *cessatis in arvis* „nei campi incoltivati“, aber *cessare* steht nicht schlechthin im Sinne von *non exercere*. V. 422 geht *culto fertilis Henna solo* natürlich auf die Gegenwart des Erzählers. Übrigens hat sich auch Claudian Widersprüche hinsichtlich des Zeitpunktes der Einführung des Getreidebaues gestattet (Bernert 359 f.). Malten mußte eine solche Unausgeglichenheit für das von ihm angenommene eine Originalgedicht voraussetzen, während Zinzow 23 auf eine Variantenangabe seines Kompendiums rekurren konnte.

ist der handgreifliche Widerspruch zu allem Vorhergehenden von Barwick und Früheren mit vollem Rechte betont worden. Barwick war allerdings vom Standpunkt seiner Einquellentheorie genötigt, gerade in diesen Versen den Hauptfaden zu suchen und die Keleospartie als ungehörigen Einschlag auszuondern, aber im Sinne unserer bisherigen Erörterungen werden wir den Akzent anders zu setzen haben: im ganzen Verlaufe der *Fasti* hatte Ovid sich an Kallimachos gehalten, und erst zu guter Letzt unterliefen ihm in den paar Schlußversen die Gegebenheiten der nikandrischen Gestaltung, die für das Parallelwerk maßgebend waren. Das Versehen wird besonders begreiflich, wenn Kallimachos ihn hier im Stiche gelassen und wieder einmal einen ganz singulären Übergang zum nächsten Aition gefunden hatte.

Nun machen die fraglichen Verse freilich auf den ersten Blick den Eindruck, als ob die Erneuerung der Fruchtbarkeit durch Demeter selber die Mission des Triptolemos ausschliesse; wenigstens hat Barwick 456 ff. Nikanders Version in diesem Sinne rekonstruiert und darin das Echo der homerischen Verse 471 ff. gefunden, die Triptolemos ja noch nicht als Pflüger kennen<sup>54</sup>). Bei näherem Zusehen zeigt sich jedoch, daß Ovid einer Präzisierung der Tätigkeit Demeters mit Absicht ausweicht, d. h. dem Triptolemos, auf den er jetzt, um eine Dublette zu den Metamorphosen zu vermeiden, nicht wieder zurückkommen will, stillschweigend seinen Platz offen läßt. Die Göttin ist es, die die Feldfrucht wachsen und gedeihen läßt, und wenn die Landleute sie zu säen und zu ernten haben, so muß Demeter doch erst durch ihr Beispiel die Anweisung dazu geben: die Rolle, die damit ihrem Zögling Triptolemos als Prototyp des Ackersmannes zufällt (F. Schwenn, PW VII A 216, s. Kall. hymn. 6, 19 ff. u. a.), brauchte hier wirklich nicht ausdrücklich hervorgehoben zu werden. Ihren vollen Sinn hat sie freilich nur, soweit es sich um die Neueinführung des Getreidebaues handelt; wo er früher vor der Verfluchung der Erde schon einmal bekannt gewesen war, bedurfte es einer wiederholten göttlichen Belehrung eigentlich nicht, und so liegt auch in den Metamorphosen der Ton mehr darauf, daß Triptolemos als Sendling Demeters den Ackerbau in Ländern verbreitet, die ihn noch

<sup>54</sup>) Es sei denn, daß man mit P. Kretschmer, Glotta XII 1923, 53, in den *ἱερό*, deren Ausübung Demeter dem Triptolemos und andern eleusinischen Fürsten zeigt, auch den *ἱερός ἄροτος* enthalten glaubt.

nicht gekannt hatten. Um so eher konnte Ovid an der Stelle der *Fasti* von ihm schweigen, und so besteht auch von hier aus kein Anlaß, das Motiv seiner Aussendung dem Nikander vorzuenthalten.

Noch ist eine chronologische Schwierigkeit ins Auge zu fassen, die sich seit der Zeit ergeben hatte, als man die Feuerläuterung Demophons auf Triptolemos übertrug. Wann das geschehen ist, läßt sich nicht mit voller Sicherheit sagen: einen Anhaltspunkt haben wir vielleicht in dem 400 erneuerten athenischen Opferkalender (J. H. Oliver, *Hesperia* IV 1935, 5 ff.), in dem Triptolemos (wohl nicht Demophon) als  $\theta\rho\pi\tau\tau\acute{o}\varsigma$  bezeichnet ist (col. III 69; s. A. Körte, *Glotta* XXV 1936, 137 ff.). Als Sohn des Keleos ist er zuerst auf einem frühklassischen Krater nachweisbar (s. A. 50); sein Vordringen hängt wohl auch damit zusammen, daß Demophon seinerseits zu fest mit dem Kreis des Theseus verbunden war (Malten<sup>2</sup> 441, 3. Wilamowitz, *Glaube* II 49), sofern an Identität der beiden Homonyme gedacht werden darf (zweifelnd Körte 137 f.). Wenn nun der ursprünglich bärtig dargestellte Triptolemos in der rotfigurigen Vasenmalerei sehr verjüngt und geradezu als Knabe erscheint (Malten<sup>2</sup> 441 f. E. Fehrle, *Roscher* V 1132 f. Schwenn 219 f.), so wird diese Entwicklung, so sehr sie ihre anderweitigen Analogien hat, doch darin auch einen besonderen Grund haben, daß seine Aussendung nicht beliebig lange nach seiner im Kindesalter erfolgten Feuerprobe gedacht werden konnte (vgl. L. Bloch, *Myth. Lex.* II 1317). Bei einer kontinuierlichen Erzählung mußte das chronologische Problem noch stärker fühlbar werden und dazu führen, daß der eleusinische Aufenthalt Demeters aus seiner altüberlieferten Endstellung (Barwick 458 f., s. o. S. 257. 260) entfernt und die Irrfahrten auch hinterher zeitlich und damit auch räumlich noch genügend weit ausgedehnt wurden; daß dabei das geographische Interesse der Alexandriner auf seine Rechnung kommen konnte (Maaß VIII), war nur ein Nebeneffekt. Bei Homer bleiben die Irrfahrten auf Griechenland beschränkt und dauern nur neun Tage und neun Nächte; auch die Unfruchtbarkeit der Erde während des Aufenthaltes in Eleusis geht jedenfalls nicht über Jahresfrist hinaus. In Ovids *Fasti* hingegen führen ihre Kreuz- und Querwege schließlich bis ans Firmament und sollen offenbar auch den Eindruck langer Dauer erwecken. Wie weit Kallimachos sich auf dies Thema eingelassen hat, mag auch jetzt dahingestellt bleiben,

zumal da auch sein Demeterhymnos nichts Sichereres dafür ergibt; Nikander aber muß jedenfalls die zweite, längere Phase der Irrfahrten geschildert haben. Wenn wir nämlich in den Metamorphosen V. 647 lesen, daß seit der Verfluchung der Erde *tempora longa* vergangen waren, so können wir diesen Zeitansatz nicht dem Ovid selber zuschreiben: denn bei ihm ist er im Zusammenhange der Metamorphosen nicht nur unnötig, da hier ja die Szene aus der Kindheit des Triptolemos fehlt, sondern er ist auch unangebracht, da der Römer die Verfluchung der Erde erst beim zweiten Aufenthalte Demeters in Sizilien unmittelbar vor ihrer Aufklärung durch Arethusa und damit auch kurz vor ihrer Versöhnung erfolgen läßt (vgl. Ferrabino 392). Jene *tempora longa* waren also ursprünglich von der ersten Zeit der Irrfahrten an gerechnet, und wir sahen S. 264 ja, daß Nikander tatsächlich die Verfluchung in diese Anfangsphase verlegt hatte. Ungehörig wie der Zeitansatz innerhalb der Erzählung Ovids ist, beweist er aber nicht nur, daß er selbst gedankenlos entlehnt ist, sondern auch daß das ganze Kontaminationsmotiv, in dessen Verband er steht, und damit die ovidianische Fassung der Aussendung des Triptolemos, wie oben angenommen, von Nikander stammt.

Nach allem erweist sich die Ansetzung der Einführung des Getreidebaues als das für die Quellenfrage eigentlich entscheidende Moment; es lassen sich daraufhin zwei konsequent durchgeführte Gestaltungen scheiden, die Ovid nicht immer in ganz klarer Linie verfolgt hat: auch darin wird man wieder ein Zeichen dafür sehen, daß er keine von beiden selber geschaffen, sondern tatsächlich zwei verschiedene griechische Fassungen vor Augen gehabt hat, eine frühere, die wir mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit dem Kallimachos zuschreiben können, und eine jüngere, die sicher dem Nikander gehört. Erwägt man, wie bedeutsam das Motiv der Einführung des Getreides für die Sage fast in ihrem ganzen Verlaufe ist, so erscheint es ausgeschlossen, daß der eine oder der andere der beiden griechischen Dichter sich auf die Wiedergabe einer Episode beschränkt haben könnte; auch Kallimachos muß in irgend einer Weise ein volles Bild der Hauptmomente der ganzen Sage gegeben haben<sup>55</sup>). Wenn Nikander nun in dem

---

<sup>55</sup>) Wenn Barwick 457 dem Autor der Hauptepisode der *Fasti* nicht nur die Geschichte der Heilung und Läuterung des Triptolemos,

Hauptdifferenzpunkte auf Homer zurückgegriffen hat, so ist er doch von Kallimachos ausgegangen und muß sich auch vielfach, z. B. in der sizilischen Lokalisation des Raubes, treu an ihn gehalten haben, und so ist es nicht zu verwundern, daß beide Fassungen Ovids doch eine ziemlich einheitliche Grundlage haben (vgl. Malten 511 f.).

Aber die Dichtungen der zwei Alexandriner waren doch verschieden genug, daß sich Ovid auch seinerseits zu einer doppelten Gestaltung der Sage gereizt fühlte und den Stilunterschied seiner beiden Vorlagen noch schärfer zu pointieren unternahm. Hätte er nur eine einzige, sei es epische sei es elegische Quelle gehabt, so wäre die μετάβασις εἰς ἄλλο γένος schlechthin seine originale Leistung gewesen; so aber war ihm schon nach beiden Richtungen vorgearbeitet, und es galt nur, die Variationsmöglichkeiten so ausgiebig zu nützen, daß die Sage bei weitgehend einheitlichen Grundzügen doch zwei sehr verschiedene Gesichter zeigte. Auf diese Weise hat er den Charakter des epischen und des elegischen Genos als solchen in einer Reinheit auszuprägen verstanden, wie es in den Originalen des Kallimachos und des Nikander sicher nicht erreicht war. Denn wenn jener z. B. die Verfluchung der Erde fernhielt und dieser sie wieder einführte, so waren für beide sachliche Gründe zweifellos maßgebender als etwa Gesichtspunkte der Stileigenheiten der literarischen Gattung. Immerhin hatte sich die Version des einen wie die des andern doch fast wie von selbst jede ihrem Versmaß kongenial gestaltet, aber Ovid wird noch genug zu tun gefunden haben, die einzelnen Züge hierhin und dorthin recht zu verteilen und die Akzente so zu setzen, wie es sein zu feinsten Differenzierung neuerzogenes Stilgefühl verlangte.

Bonn

Hans Hert er

---

sondern auch die seiner Aussendung zuschreibt (vgl. A. 49), so wäre es kaum anders zu denken, als daß dieser Dichter auch die dazwischenliegenden jahrelangen Irrfahrten Demeters berücksichtigt und damit eine so ausgedehnte Erzählung gegeben hätte, daß er auch die Vorgeschichte des Raubes nicht vernachlässigt haben könnte.

---