

adsentatione capiantur. Aperte enim adulantem nemo non uidet, nisi qui admodum est excors.

enim B S V H G E enim et P M L p autem L<sup>2</sup>

Gli editori del *De amicitia* accettano l'*enim* di B S V H G E senza porsi ulteriori problemi: ma come si giustifica l'incomprensibile *et* dopo *enim* in P M L p, qual è l'origine dell'errore, se di errore si tratta, e, soprattutto, come si spiega la presenza dell'*et*, oltre che nei rappresentanti della famiglia x, in due della famiglia y? Tutto fa credere che si tratti di una lezione presente già nell'archetipo, piuttosto che di una balorda ed inspiegabile aggiunta di P M L p: probabilmente i codici della famiglia y che hanno *enim* si sono resi conto dell'impossibilità di mantenere *enim et* ed hanno pensato di ristabilire il senso esatto eliminando l'*et*. Credo, quindi, che si debba supporre l'esistenza di una lacuna dopo *enim*: in quanto alle possibilità di colmarla, proporrei, „*exempli gratia*“, *adsentantem*: si consideri la presenza di espressioni simili (*adsentatio* al § 98 e, ripetuto, al § 99; *adsentator* al § 98, *adsentor* al § 99) nello stesso contesto e, per la „iunctura“ *aperte enim* <*adsentantem*> *et adulantem*, Off. 1, 91 *cauendum est ne adsentatoribus patefaciamus auris, neue adulari nos sinamus*; per il concetto, infine, si confronti *Amic.* 61 *blanditiis et adsentando colligere (beneuolentiam)*.

Freiburg/Schweiz

Paolo Fedeli

---

## ERYSICHTHON ODER DAS MÄRCHEN VON DER MÜNDLICHEN ÜBERLIEFERUNG

Seit die klassische Philologie die Quellenforschung entdeckt hat, ist es allzuoft nach der Faustregel gegangen: Je später die Quelle, desto ursprünglicher die Überlieferung, die sie bietet. Was der strengen Schwester recht schien, konnte der Märchenforschung billig sein, und so hat diese oft neuzeitliche Aufzeichnungen kühn als Quelle von Texten behandelt, die zwischen zwei- und dreitausend Jahren älter sind. Beide Wissenschaften kennen einen Sprachgebrauch, der die Chronologie eliminiert

bzw. ins Belieben stellt. Der Philologe nennt leichter Hand „arkadische Überlieferung bei Pausanias“, was nachweislich nur eine in Arkadien lokalisierte mythologische Mitteilung des Pausanias ist. Und was ein Märchenforscher auf gut Glück z. B. populär ein deutsches, für den Fachmann ein nordfriesisches, unter Spezialisten ein Pellwormer Märchen nennt, ist nichts von alledem nachweislich, sondern zunächst nur die Aufzeichnung eines ephemeren Ereignisses, zu dem überdies in der Regel der Forscher selbst den Anstoß gegeben hat.

Hier soll ein Fall aufs Korn genommen werden, wo die angedeutete Einstellung beide Wissenschaften in die Irre geführt hat (der Beitrag der Märchenforschung ist hier jungen Datums), nämlich die Geschichte vom hungrigen Erysichthon. Die Untersuchung gliedert sich danach in zwei Teile. Ziel ist die Darlegung der Quellenverhältnisse. Alles, was dazu nicht dient, bleibt weg; insbesondere dient Interpretation nur als Mittel zum Zweck. Doch ist methodische Nutzenanwendung beabsichtigt; wir möchten nicht nur einer Hydra einen ziemlich kleinen Kopf abschlagen, sondern auch etwas Gift in die Wunde träufeln, das ihr die Erholung ein wenig erschwert.

I, 1. Die früheste Vorgeschichte der Erzählung<sup>1)</sup> ist, wenn man den Nachschlagewerken glaubt<sup>2)</sup>, in der Tat nach dem spä-

1) Die wichtigeren Stellungnahmen sind: O. Crusius bei Roscher I, 1884-6, s. v. Erysichthon (noch Älteres daselbst); Th. Zielinski, Philologus NF 4, 1891, S. 137-62 (den Abdruck mit Zusätzen in Iresione II = Eös Suppl. 8 habe ich nicht gesehen); F. Jacoby, FGvHist Bd. Ia, 1922, S. 345 (kurz); U. v. Wilamowitz, Hellenistische Dichtung, Berlin 1924, II, S. 34 bis 44; E. Cahen, Callimaque, Paris 1929, 365 f., 369, 373; ders., Les Hymnes de Callimaque, Paris 1930, S. 260-2 (folgt teils Wilamowitz, teils Zielinski); J. Schwartz, Pseudo-Hesiodica, Leiden 1960, S. 278 f.; K. J. Mac Kay, Erysichthon (Mnemos. Suppl. 7), Leiden 1962, bes. S. 5-33; A. S. Hollis, Ovid, Metamorphoses book VIII, edited with an introduction and a commentary, Oxford 1970, S. 128-32 (referierend). Keine Berührung mit dem Folgenden hat H. Gundert, Erysichthon, in der Festschrift Büchner, Wiesbaden 1970. Weitere Literatur in der folgenden Anm.; zur Würdigung und Berücksichtigung in diesem Aufsatz s. u. Anm. 4. Für Grundsätzliches beziehe ich mich ein paar Mal auf mein Buch: Die Quellenangaben bei Herodot (Unt. ant. Lit. u. Gesch. 9), Berlin 1971. M. L. West danke ich für eine briefliche Stellungnahme, die einige Verbesserungen ermöglichte, Hans Herter für einen wichtigen Literaturhinweis. - *Quellen*: Bei Crusius; ein paar Kleinigkeiten ergänzte Zielinski 137<sup>2</sup>, vgl. auch MacKay 18<sup>1</sup>. Neu hinzugekommen ist seit 1960 das jetzige Hes. frg. 43a Merkelbach/West (s. u. Anm. 6). Ich lasse einige belanglose Stellen fort.

2) S. vv. Aithon (Kl. Pauly); Erysichthon (RE, dort noch Älteres; Kl. Pauly; Oxf. Cl. Dict.; H. J. Rose, A Handbook of Greek Mythology,

testen Zeugnis zu beurteilen: Mit Suidas<sup>3)</sup> leitet man Erysichthon/Aithon von der Sonne her. Nächst dem dient Diodor dazu, Triopas, bei Kallimachos Vater des Erysichthon, für den ursprünglichen Frevler zu erklären. Doch sei die Doxographie in die Anmerkungen verwiesen<sup>4)</sup>; hier soll die Sache von vorn an neu dargelegt werden. Unsere Regel ist nach der obigen Einleitung klar<sup>5)</sup>: Abweichende Versionen (und Abweichung ist die Regel) dürfen nicht ohne weiteres als Zeugnisse eigener (alter lokaler) Überlieferung gelten, sondern Stellen sind zunächst Stellen und Zeugnis für nichts als sich selbst. Folglich gehe ich chronologisch vor (nur was nichts Neues bringt, lasse ich dem Vorbild folgen). Beim Vergleich jeder Stelle mit den früheren springt heraus, was der Autor selbst geändert hat. Dann erst kann man sich nach verlorenen Quellen und Überlieferungen umsehen. So ergeben sich weit sparsamere und besser verifizierbare Deutungen, als wenn die Abweichungen alle auf den unbestimmten zeitlichen Hintergrund projiziert werden, wobei sie unerklärt bleiben und pro Tatbestand eine Hypothese benötigt wird, so daß die Akkumulation von Bestätigungen ausbleibt.

Seit 1960 wissen wir endgültig, daß die Geschichte in den Frauenkatalogen vorkam; seit 1967 lesen wir sie lückenhaft, aber der Reihe nach als Hes. frg. 43 a Merkelbach/West<sup>6)</sup>. Einige Punkte müssen aus den Paralleltexten ergänzt werden; ich merke

London 1928, S. 94f. mit Anm. 76, unverändert in der 5. Auflage und der deutschen Übersetzung von 1955); Mestra (RE; Kl. Pauly). Hier gibt es viel Abschreiben, Zielinski dominiert, Wilamowitz wird seltsamerweise nirgends zitiert (auch nicht bei Schwartz 279<sup>1)</sup>), MacKay nur bibliographisch nachgetragen.

3) Alle mit bloßer Bezeichnung des Autors genannten Stellen sind weiter unten besprochen. Ich gebrauche traditionelle Namen (Hesiod, Palaiphatos usw.).

4) Die wilderen Spekulationen (so haben Crusius und Zielinski „Wahnschaffenes vorgebracht“, Wilamowitz 35) übergehe ich. Auch MacKay, der eine Gabe hat, über das richtige Problem nachzudenken und die falsche Entscheidung zu treffen, übrigens oft nicht leicht verständlich ist, führe ich nicht immer an (vgl. die Rezension von Brooks Otis im Amer. Journ. Phil. 85, 1964, S. 423–9). So bleibt für durchgängige Berücksichtigung nur Wilamowitz übrig. Ich hoffe aber, daß das, was ich anführe, ausreicht, sich ein volles Bild zu machen; ganz klar ist hoffentlich stets, wo ich Neues sage und wo nicht (außer natürlich bei den allgemeinen Überlegungen, die im Zweifel nie neu sind).

5) Zum Grundsätzlichen vgl. Quellenangaben §§ 2, 2–3.

6) Kernstück ist der von Schwartz 265–81 herausgegebene und besprochene Papyrus. Auf diesem Stand steht MacKay. P. Oxy. 2495, ediert 1962, und Wests Ergänzungen dazu im Gnomon 35, 1963, S. 754 brachten neue Textstücke.

das jeweils an. Mestra ist Tochter des Erysichthon<sup>7)</sup>, Sohnes des Triopas, der wegen seines gewaltigen Hungers auch Aithon hieß<sup>8)</sup>. Sie ernährt ihn, indem sie sich wiederholt gegen reiche Brautgaben fortgeben läßt und in Tiergestalt wieder zurückkehrt<sup>9)</sup>. Ausführlich wird erzählt, wie Sisyphos für seinen Sohn Glaukos um sie wirbt, sie mitgeht und wieder verwandelt<sup>10)</sup> zurückkehrt. Sisyphos fordert sie zurück; der Streit wird einer Göttin, offenbar Athene<sup>11)</sup>, vorgelegt. Sisyphos bekommt Mestra nicht wieder, macht aber einen materiellen Gewinn<sup>12)</sup>. Mestra wurde später von Poseidon übers Meer nach Kos entführt und gebar ihm dort den Eurypylos<sup>13)</sup>.

Motivkern ist also die Ernährung des hungrigen Vaters durch die verwandlungsfähige Tochter. Das ist ein reiner Schwank und absolut vollständig, ohne daß eine Ursache des Hungers berichtet wird<sup>14)</sup>. Dieser ist wahrscheinlich persönliche

7) Die Ergänzung des Namens (Schwartz 278; West setzt ihn v. 2 ein) nach Hellanikos, Kallimachos, dem Lykophronscholion (= Hes. frg. 43 b) und Palaiphatos ist zwangsläufig. *ἐπώνυμος* (v. 5) für den zweiten (nicht ‚Bei-‘ oder ‚Spitz-‘) Namen auch Il. I 562. Letzterer wird v. 37 gebraucht.

8) Dazu verglich schon das Altertum *αἶθρον λιμῶ* Hes. opp. 363. Hier muß der Etymologie wegen *αἶθρον* folgen, das Call. h. 6, 67 und epigr. ap. Aeschin. 3, 184 bestätigen (West im Apparat).

9) *περὶ*-v. 10 und die folgende Episode lassen schließen, daß dies nach dem Lykophron-Scholion, Philodem (= Hes. frg. 43 c), Palaiphatos und Ovid hier einzusetzen ist. Es ist nur Verwandlung in Tiere anzunehmen, s. die folgende Anm., S. 180 Nr. 4 und S. 180 f. – Die Ergänzung zu v. 15 im Apparat der Ausgabe gehört praktisch schon Schwartz (S. 178).

10) Wohl als Vogel: *ῥχετ' ἀπαξασα*; vgl. *ῥρνεον* bei Palaiphatos (als letztes; u. S. 178) und *ales* bei Ovid v. 873.

11) West a. O. (o. Anm. 6) und im App. zu v. 38.

12) Nach West a. O. Im großen Zusammenhang ist das gar nicht gut: Da Sisyphos der Letzte der Serie ist, braucht es eigentlich eine Pointe, die dem Spiel ein Ende macht (s. u. Anm. 35); und kann denn der Hungrige zahlen? Aber das liegt vielleicht am Autor.

13) Eurypylos ist Il. B 677 Führer der Koer (das Nähere Schwartz 275 f.). Wegen des Zeitpunktes s. u. S. 180, Nr. 3.

14) Darüber war man sich im Grunde früher klar, als man das Motiv für eine junge Ausschmückung (Crusius 1378 f. mit Zitaten) oder eine früh mit Erysichthons Frevel verbundene eigene Erzählung ansah (Zielinski 144–7; Wilamowitz 41–3, der auch ‚Schwank‘ sagt; Cahen, Callimaque 366), was bedeutet, daß man eine doppelte Wurzel des Hungers annahm (Zielinski 162 und 152; MacKay 9; Wilamowitz spricht es nicht aus). Da der Frevel stets als das Prius galt, hat, als nun das neue Fragment auftauchte, niemand gesehen, daß man hier jene selbständige Mestra-Erzählung vor sich hat: Schwartz 277 (s. die folgende Anm.) scheint sich eher über die fehlende Ursache des Hungers zu wundern, MacKay 19 suppliert für den vorge-

Eigenart wie der des Herakles. Denn weder bietet der Papyrus Raum für eine solche Erzählung<sup>15)</sup>, noch scheint Palaiphatos den Frevel zu kennen<sup>16)</sup>, und vor allem nimmt auch Hellanikos<sup>17)</sup> offenbar den Hunger als Gegebenheit, so daß der Frevel vor Kallimachos nicht belegt ist<sup>18)</sup>.

Gegen alle späteren Stellen wohnt Erysichthon bei Hesiod offenbar in Athen, denn vv. 66–9 lassen kaum eine andere Deutung zu<sup>19)</sup>. Sein Vater Triopas dagegen müßte als Eponym des Triopion (= ‚dreigesichtiges‘ Vorgebirge) von Knidos (belegt seit Herodot) ins Leben getreten sein<sup>20)</sup>, obwohl wir ihn erst Call. h. 6, 24 ausdrücklich in Knidos finden. Immerhin setzt Kallimachos es als bekannt voraus, und der koische Schluß bei Hesiod wird damit zusammenhängen. Nach Thessalien, wo die Geschichte später stets angesiedelt ist (Hellanikos, Kallimachos, Palaiphatos usw.), ist er durch den genealogischen Anschluß an die Deukalioniden gekommen (über seine Mutter Kanake, Tochter des Aiolos), also im Zuge der Rückprojizierung alles Griechischen auf die thessalische Urheimat nach Il. B 683 sq. mit den daraus folgenden Wanderungshypothesen<sup>21)</sup>. Die Genealogie kann Hesiodeisch sein<sup>22)</sup>.

schichtlichen Mestra-Stoff sogar einen zweiten Frevel (u. Anm. 41), und auch Hollis hat nichts gemerkt. S. auch Anm. 18.

15) Vv. 2–4 Vorstellung der Personen, vv. 5–8 der Hunger, v. 10 wahrscheinlich schon Mestras List (o. Anm. 9). Festgestellt von Schwartz 277.

16) S. u. S. 178.

17) S. u. S. 178.

18) Der Frevel wird allgemein in Hellanikos hineininterpretiert, obwohl der Wortlaut dem gar nicht günstig ist.

19) Schwartz 275 („une allusion obscure à Athènes“) und 278 (die Berufung auf die Lykophronscholien ist zu streichen) und MacKay 27 (abwegig) versuchen, darum herumzukommen. Da die Vorgeschichte unbekannt ist, ist zwar alles möglich, aber man wundert sich über das Schweigen derer, die Hesiod kannten; Palaiphatos und Kallimachos, die nichts verbindet, müssen unabhängig Thessalien eingesetzt haben.

20) So Wilamowitz 35; Malten RE s. Heliadai, Sp. 2850, 19; Jacoby zu FG rHist 4 F 122. Anders Wüst, RE s. Triopas, Sp. 173 (Wüst ist übrigens der Extremfall des Romantikers, dem die pseudohistorischen Konstruktionen Sagen sind, die höchstens „zersungen“ sind).

21) Auswanderung nach Knidos: Call. h. 6, 24 (danach Lykophron und Diodor). Ähnlich wie oben Wilamowitz zu Triopas (s. vorige Anm., den Ausdruck ‚Retroprojektion‘, MacKay 15, finde ich aber nicht); die Wanderung ist bei ihm natürlich historisch, die Geschichte vom Frevel aus Thessalien mitgebracht. – Der späte argivische Triopas (Wilamowitz 35 f., Wüst a. O. Sp. 170) ist sicher über die Brücke des homerischen Πελαγονίδων Ἄργος Il. B 681 unmittelbar vor den oben zitierten Versen, um das so viel spekuliert wurde, aus Thessalien eingewandert.

22) Mit ihren Schwestern ist offenbar Kanake in dem neuen Bruch-

Allein aus Hesiod ist die Rationalisierung des Palaiphatos, c. 25, entwickelt (Erysichthon arm *διαφθείρας τὰ χροήματα*, Verwandlung Mestras in Rind, Hund, Vogel), nur daß Erysichthon Thessalier ist (s. o. und Anm. 19).

Das Satyrspiel „Aithon“ des Achaios hat den Hesiodischen Schwank ausgebaut<sup>23</sup>).

Zeitlich folgt Hellan. frg. 7: *Ἑλλάνικος ... Ἐρυσίχθονά φησι τὸν Μυρμιδόνας, ὅτι ἦν ἀπληστος βοῶας, Αἰθῶνα κληθῆναι*. Hier ist also Hesiod reproduziert, nur daß Myrmidon der Vater Erysichthons wird. Das ist nur eine kleine Umstellung, da Myrmidon im erwähnten Hes. frg. 16 schon Schwager der Kanake ist; sie macht Erysichthon definitiv zum Thessalier<sup>24</sup>). Ael. v. h. 1, 27 und Eust. Il. p. 862, 7 wiederholen das erhaltene Fragment.

Nun kommt schon Kallimachos, h. 6. Seine Erzählung ist allein von Hesiod abzuleiten. Was wäre charakteristischer, als daß Kallimachos in einer vorhandenen Erzählung eine Lücke suchte? Er hat nach der Ursache des prodigiösen Hungers gefragt und sie natürlicherweise einen Frevel gegen eine Gottheit sein lassen. Das Fällen des heiligen Baumes halte ich für eine willkürlich gewählte Möglichkeit<sup>25</sup>); die Vorstellung als solche war geläufig<sup>26</sup>). Unklar ist die Begründung, mit der er es auf Demeter bezog<sup>27</sup>); erst Ovid hat das hübsche Motiv, daß die Göttin der Nahrung den Hunger verhängt. Das neue Motiv macht aus dem Schwank die „erbauliche Schauergeschichte“<sup>28</sup>); Mestras List, bei Hesiod der Kern, paßte nicht mehr ins Ethos und blieb fort. Erysichthon konnte so zu einem Heranwachsenden gemacht werden, und Kallimachos malte eine bürgerliche Familienidylle.

---

stück frg. 16 genannt, wie Lobel gesehen hat; Mutter des Triopas ist sie bei Apollodor und Call. h. 6, 99.

23) Das dürfte nach dem Hesiodfund endgültig klar sein. Vgl. Mac Kay 22-6, wo unser minimales Wissen freilich kräftig zu Schaum geschlagen ist.

24) Zur freien Erfindung bei Hellanikos s. W. Schmid, Literaturgeschichte 1, 2, S. 684 u. 690; vgl. Quellenangaben 130<sup>8</sup>.

25) Das Frevelmotiv, einschließlich der Bestrafung durch Hunger, wird bisher allgemein (Zielinski 162; Wilamowitz 41 f.; Cahen, Callimaque 365 f.; MacKay) zum ältesten Bestand gerechnet, u. a. wegen o. Anm. 18 und Diodor. Vgl. o. Anm. 14.

26) Nicht zu fallende Bäume schon h. Ven. 268.

27) Das Fehlen von Anhaltspunkten betont Rose 95.

28) Ausdruck von Wilamowitz, Reden und Vorträge 1, S. 236.

Der nächste ist Lycophr., vv. 1388–96. Eine Paraphrase genügt<sup>29)</sup>: „Die vierten Auswanderer nach Asien werden die Chersones dessen bewohnen, der der Lekteria Kyreta<sup>30)</sup> ganz verhaßt war, des Vaters der alle Gestalt annehmenden Füchsin, die mit ihrem täglichen Verdienst den Heißhunger ihres Vaters versorgte, des Pflügers<sup>31)</sup> Aithon“. Hier ist im Kern Hesiod zitiert, der Frevel aus Kallimachos ergänzt. Eigentlich ergibt sich hieraus eine moralische Unmöglichkeit, da der Mensch nicht mit der Strafe der Götter spielen darf, aber bei der kurzen Andeutung brauchte sich Lykophron darüber nicht den Kopf zu zerbrechen. – Das Scholion zur Stelle (= Hes. frg. 43 b) ist entsprechend kontaminiert.

Auch Ovid, met. 8, 738–878<sup>32)</sup>, kombiniert Kallimachos mit der Mestra-Geschichte. Letztere kennt er freilich sicher nur aus einer kurzen Paraphrase, einem Katalog solcher, die die Gabe vielfacher Verwandlung hatten, in der typischen Art der Mythographie. Zwei griechische Aufzählungen dieser Metamorphosen-Kategorie kennen wir<sup>33)</sup>, und Ovid nennt sie v. 730, ganz im Stil solcher Kataloge, und stellt Proteus und Mestra hinein. Die Kombination zweier Quellen erzeugt eine feine Abundanz: Als Erysichthon dem Tode nahe ist (so weit nach Kallimachos), verkauft er mehrfach seine Tochter (Hesiod), verhungert aber am Ende doch (praktisch wieder Kallimachos) und isst sich selbst auf (Ovid, u. Nr. 6). Das Mestra-Motiv ist also nur ein retardierendes Moment in der Kallimacheischen Handlung.

Einige Einzelheiten sind von Bedeutung. (1) v. 738 heißt Mestra Frau des Autolykos. Das dürfte, indem ein Schlaupkopf für den anderen gesetzt ist<sup>34)</sup>, irgendwie mit Hesiods Sisyphos zusammenhängen, obwohl der dort nur Schwiegervater in spe ist<sup>35)</sup>. (2) Das moralische Problem (s. den vorletzten Absatz) ist

29) Nach Wilamowitz 38f., gekürzt und geringfügig verändert.

30) Holzinger ad l. deutet Lekteria als „am Ende wohnend“, d. h. am Kap (falsch die Annahme, daß Demeter im Triopion verehrt wurde). Kyreta ist unbekannt, Glossen raten (Wilamowitz 39<sup>2)</sup>) wie wir auf Demeter.

31) Seit Crusius ist γατομοῦντρος als Anspielung auf den Namen Erysichthon erkannt.

32) Ich sage zu Ovid nur im Detail Neues, Wilamowitz 43f. und die MacKay 3 genannte Literatur zur Interpretation Ovids sowie Hollis.

33) Philod., Herc. vol. coll. alt. 2, 128 (= Hes. frg. 43 c); Paradoxogr. Vat. (= Rohdii, RE s. Paradoxographoi Nr. 32) 33.

34) Schwartz 278<sup>1</sup> spezifiziert die Beziehungen beider näher.

35) Der neue Hesiod hat Zielinskis an sich glänzende Idee, daß der Schlaupkopf dem Spiel als letzter ein Ende macht, widerlegt (Poseidon

zunächst so gelöst, daß bei der ersten, ausführlich erzählten Verwandlung gar keine List beabsichtigt ist; Poseidon hilft der Verkauften nur aus ihrer mißlichen Lage; zudem ist sie liebenswert und göttlicher Hilfe würdig. Das ist alles neu; bei Hesiod war sie nur die Listige (v. 57). Man darf nicht fragen, wie es bei den weiteren Malen ist; die Kürze verdeckt hier das Problem, und schließlich kommt der Frevler ja am Ende doch um. (3) Bei Ovid beruft sich Mestra bei Poseidon auf die frühere Liebesbeziehung, um Hilfe zu erlangen. Das ist eine gelungene Erfindung. Denn bei Hesiod muß die Entführung durch Poseidon später sein; Mestra kann keinen Sohn gehabt haben, als sie ihr Spiel trieb (Ovid läßt den Sohn wohlweislich weg und nimmt damit einen ganz ungewöhnlichen Verstoß gegen das *οὐκ ἀποφώλοι εἶναι ἀθανάτων* in Kauf)<sup>36</sup>). Hat Poseidon bei Hesiod die Verwandlungen bewirkt, dann nur auf Grund der bestehenden Verwandtschaft, auf die sich ja auch Triopas bei Kallimachos vv. 96 sqq. beruft. V. 57 bei Hesiod ist auch dieser Annahme nicht allzu günstig. (4) Bei Hesiod hat sich Mestra sicher nur in Tiere verwandelt (wie Palaiphatos und das Lykophronscholion bestätigen); die Verwandlung in einen Mann, bei Ovid zuerst und ausführlich erzählt, ist eine gewisse Dublette. Dazu s. den folgenden Absatz. (5) Neu dürfte Ovid die sterbende Nymphe und das Mirakel des blutenden Baums hineingebracht haben. Doch ist ersteres ein griechisches Motiv<sup>37</sup>); für letzteres wird Verg. Aen. 3,28 verglichen. (6) Folgerichtig läßt Ovid Erysichthon umkommen, wohl als erster: dem alten Schwank lag es fern, und Kallimachos hat es nicht eingeführt, obwohl man sich den Tod fast notwendig hinzudenkt; Et. M. s. *αἶθων: αἶθωνα λυόν, τὸν μέγαν ἢ ἑαυτὸν φονεύοντα* (d. h. wie das sich selbst verzehrende Feuer) muß nicht mehr als Kallimachos voraussetzen.

Die Verwandlung in einen Mann (o. Nr. 4) verbindet mit Ovid Anton. Lib. 17, 5: *πολλάκις δὲ καὶ Ὑπερμήστραν πιπρασκομένην ἐπὶ γυναικὶ μὲν αἰρεσθαι τίμον, ἄνδρα δὲ γινομένην Αἶθων*

---

nimmt Mestra v. 55 ihrem Vater, nicht Glaukos weg, und dieser wirbt weiter um Eurynome, vv. 75 sqq.). Zu Unrecht berief sich Zielinski auf das Ende bei Ovid; dies ist nur von Kallimachos bedingt.

36) Das hätte Schwartz 278 und 280 stutzig machen müssen, als er von Ovid auf Hesiod schloß, gegen den dortigen Anschein.

37) H. Ven. 264-73; *ἡλιξ δοῦς* Call. h. 4, 81 und Ap. Rh. 2, 479; die Passage Call. h. 4, 79-85 mag die Anregung gegeben haben. Rose faßt angesichts dieser Stellen Ovids Änderung nicht ohne Grund als Wiederherstellung auf (o. Anm. 27).



τροφοῖν ἀποφέρειν τῶ πατρὶ. Abhängigkeit eines Griechen von einem Römer ist nicht mehr tabu, seit für die Zeit des Nonnos hinreichend Belege vorliegen; hier aber sichern die beiden Namen (die Variante Hypermestra ist eine verständliche Verwechslung) und das Wort *τῆμος*, das wir jetzt bei Hesiod v. 42 lesen, seine Unabhängigkeit. Da es sich um einen Katalog von solchen handelt, die das Geschlecht gewechselt haben, und da wir einen ähnlichen Katalog als Quelle Ovids schon kennen, ist die sparsamste Deutung, daß beide von einem solchen Katalog abhängen<sup>38)</sup>. Dessen Verfasser, interessiert sein Material zu vermehren, fand es erlaubt, da bei Hesiod die Zahl der Verwandlungen unbestimmt war, einen Geschlechtswechsel zu konjizieren, der ja besonders sinnfällig eine Heirat unmöglich macht.

I, 2. Ich komme nun zu den Stellen, die den Anlaß zu meinen einleitenden Bemerkungen gegeben haben, da sie aus der alten Geschichte das Motiv zu eliminieren sind, wodurch diese sich so sehr vereinfacht.

Drei Stellen gehören näher zusammen: (1) Diodor berichtet 5, 61 innerhalb der rhodischen Archäologie<sup>39)</sup> von Triopas. Dieser kam von Rhodos nach Thessalien, half die Pelasger vertreiben und erhielt zum Dank die Dotische Ebene. Dort baute er mit Holz aus dem Temenos der Demeter sein Schloß. Vor den erzürnten Einheimischen fliehend kam er nach Knidos. (2) Marc. Sid. IG XIV, 1930 II, vv. 36 sq. (= Wilamowitz, Kl. Schr. 2, S. 203, vv. 95 sq.): *Οὐδὲ γὰρ ἕφθιμον Τριόπειω μένος Αἰολίδαο ὄναθ' ὅτε νηὸν<sup>40)</sup> Δημήτερος ἐξαλάπαξεν.* (3) Hygin. astron. 2, 14 (zum Ophiuchus): *Nonnulli etiam Triopam Thessalorum regem dixerunt esse; qui cum suum domicilium tegere conaretur, Cereris ab antiquis collocatum diruit templum, pro quo facto a Cerere fame obiecta, numquam postea frugibus ullis saturari potuisse existimatur* (folgt eine Erfindung, die ihn mit dem Ophiuchus in Verbindung bringt).

Die Stellen verbindet, daß Triopas der Übeltäter ist und daß nicht ein Hain abgeschlagen, sondern ein Tempel bzw. Te-

38) Das ist nicht weit von bestehenden Ansichten; der Streit ist, ob Nikander oder eine nicht näher definierte andere Quelle der Zeit (die Literatur bei MacKay 28f.).

39) Für diese wird c. 56, 7 der Rhodier Zenon (saec. II, FGrHist 523) zitiert. Doch gehört unser Stück im ganzen Diodor, s. u.

40) *νειόν*; corr. edd., vgl. *πειόνα, τειμήσατε* v. 4. MacKay 17 verteidigt *νειός* als ‚sacred ploughland‘, weiß also nicht, was das Wort heißt.

menos verwüstet wird<sup>41</sup>). Gerade letztere scheinbare Abweichung erweist die Abhängigkeit von Kallimachos. Es ist besonders bei Hygin merkwürdig, daß ein Tempel abgerissen wird, um ein Dach zu decken. Nun schließt Demeter bei Kallimachos v. 49 ihre Rede mit den Worten: *τᾷς ἱερὸν ἐκκερατίζεις. ἱερὸν* ist offenbar der Hain, aber mißverständlich, weil das Wort meist ‚Tempel‘ heißt. Dieses Mißverständnis dürfte bei Hygin ebenso wie bei den beiden anderen vorliegen, nur daß Diodor ein besser zum Ganzen passendes Wort gewählt hat, denn *Temenos* ist natürlicherweise Hain und Tempel.

Alle übrigen Einzelheiten passen sich diesem Befund leicht an. Erstens läßt sich das Eintreten von Triopas für Erysichthon gut aus der Generationsverschiebung bei Kallimachos erklären. Sie haben die Späteren so verstanden, als hätte Kallimachos den Hunger und den Namen vom Vater auf einen sonst unbekanntem Sohn übertragen und als sei somit sein Triopas der Erysichthon der Tradition. Abstrakter ausgedrückt, sie nahmen weder, wie wir erwarten, den Namen noch das Verbrechen als Kriterium der Identifikation, sondern – unlogisch, da Kinder älter werden – die Rolle als Vater und regierender Fürst. Das lag für sie aber nahe, weil die Pseudohistorie den Fürsten als Subjekt ihrer Wanderungsgeschichten braucht. So machten sie die vermeintliche Übertragung des Verbrechens rückgängig; der Name konnte aus Kallimachos bleiben. Eine Bestätigung dieser Deutung s. im nächsten Absatz.

Zweitens Diodors genealogische Angaben. In der Hauptzählung ist Triopas einer der sieben Söhne des Helios und der Rhode<sup>42</sup>), d. h. er wird als rhodischer Autochthon beansprucht<sup>43</sup>). Das ist sicher Zenons Idee<sup>44</sup>). Am Ende sagt Diodor jedoch, es gebe bei Dichtern und Prosaikern abweichende Angaben: Einige lassen Triopas von Poseidon und Kanake, andere von Lapithes, Sohn des Apoll, und Stilbe, Tochter des Peneios, ab-

41) Wilamowitz 41 rechnet den ersten Punkt zum ältesten Bestand und geht überhaupt stark von Diodor aus (Cahen folgt ihm); bei MacKay 19 ist die Verwüstung des *Temenos* alt (s. vorige Anm.).

42) Die sieben Söhne ohne Namen schon Pindar, *Ol.* 7, 71-4, und Hellanikos (Scholion zur genannten Stelle = *Hellan. frg.* 137; ich sehe keinen Anlaß, die Namen, die von Diodor fast gar nicht abweichen, ihm zu geben). Vgl. *RE* s. *Heliadai* (Malten).

43) Die von Diodor c. 56, 3 gegebene Erklärung aus kosmogonischen Vorstellungen ist völlig richtig.

44) Wilamowitz 36 verwies auf die rhodische Hegemonie als historischen Hintergrund.

stammen. Das erste stammt natürlich aus Kallimachos, der mit dem Hinweis auf die Dichter ja geradezu zitiert wird<sup>45</sup>). Daß Diodor unbeirrt trotz der verschiedenen Rolle seinen und Kallimachos' Triopas gleichsetzt, bestätigt die oben gegebene Deutung. Mit der zweiten Angabe gibt Diodor dem Triopas in der einfachst möglichen Weise einen thessalischen Autochthonenstatus, der dem rhodischen etwa entspricht. Dabei sind die Namen von 4, 69 (Stilbe Mutter des Lapithes und Kentauros) verwendet und willkürlich variiert; Stilbe ist ein beliebiger redender Name als Füllsel<sup>46</sup>). Trotz des unbestimmten Zitats hat man das ganz gewiß nirgends woanders gelesen<sup>47</sup>). Der Autor salviert sich wegen der rhodischen Erfindung, indem er auf die gewöhnliche Herkunft weist.

Wenn man nun drittens jemanden bitten würde, so einfach wie möglich, von der rhodischen Abstammung ausgehend, den Kallimachos in eine pragmatisierte Geschichte umzusetzen, so müßte ungefähr Diodors Erzählung herauskommen. Und das ist eigentlich alles, was zu dieser zu sagen ist. Es ist gar nicht übel ausgedacht. Rhodos ist vorgeschaltet, Ort des Frevels wie bei Kallimachos Thessalien. Das pittoreske Decken des Speisensaals (vv. 54 sq.) ist durch den Bau des Schlosses ersetzt, das der Neuankömmling ja braucht. Für die märchenhafte Strafe tritt der Zorn der Einheimischen ein, der gleich noch die Auswanderung motivieren kann. Das ist alles. Diodor bearbeitet den Kallimachos auf dieselbe Weise wie die alten Logographen das Epos; wie diese schweigt er auch über dieses Verhältnis. Ich sage Diodor, weil doch Zenon wohl erst aus der knidischen Heimat die rhodische gemacht, Diodor aber Zenon und Kallimachos (wo Knidos Auswanderungsort geworden war, o. S. 177) addiert hat: So erklärt sich die Merkwürdigkeit, daß Triopas am Ende so nah seiner Heimat landet, als die übliche Harmonisierungsdublette; die Erzählung gehört Diodor.

Die drei Stellen sind also vollständig aus Kallimachos abzuleiten; unklar bleibt höchstens das Stemma<sup>48</sup>).

45) So nahe diese Erklärung liegt, so ist sie doch neu, weil erst die übrigen Deutungen den Weg freimachen.

46) Sie ist funktionsgleich mit der anonymen Tochter des Borysthenes in der einflußreichen Skythengenealogie Herodots (4, 5, 1), vgl. Quellenangaben 33 f.

47) Zum Hintergrund vgl. Quellenangaben §§ 2, 29–30, besonders den Nachtrag zu S. 116 (S. 197).

48) Marcellus kann von Diodor abhängen, wenn man *μηδόν* unabhängig von Hygins *templum* sein läßt. Hygin steht jedoch z. T. dem Kallimachos

Mühelos ist auch die letzte Stelle, die Notiz bei Suidas, zu verstehen<sup>49)</sup>: *Αἴθων ὁ βίαιος λιμός. ἀπὸ Αἴθωνος Ἑλίου τινός· δς τὸ Δῆμητρος ἄλσος κατέκοψε καὶ τιμωρίαν ὑπέστη ἀξίαν, καὶ διὰ τοῦτο ἐλίμωπτεν αἰεὶ.* Thema ist die der hellenistischen Gelehrsamkeit bekannte Hesiodeische Etymologie des Namens Aithon (Call. h. 6, 67; das Lykophronscholion), aber die Handlung wird nach Kallimachos angegeben. Dann ist Diodors Genealogie des Triopas dem Aithon beigelegt (d.h. sie werden gleichgesetzt; diesmal ist der Frevel Kriterium der Identifikation; die o. S. 182 angewendete Methode führt auch hier zu einer sparsamen Deutung); daß Helios und Aithon zufällig so schön zusammenpassen, war sicher verführerisch, wie es auch Zielinski verführt hat. Wer wollte bezweifeln, daß der Grammatiker, dem Suidas folgt, fähig war, den Diodor nachzuschlagen<sup>50)</sup>?

I, 3. Die Geschichte unseres Motivs ist also rein literarisch, geht von den Frauenkatalogen aus und verzweigt sich durch Veränderungen und Zutaten der weiteren Autoren. Nicht jeder Punkt ist so bewiesen, daß der, der grundsätzlich an mündliche Überlieferung glaubt, zur Anerkennung gezwungen ist. Am ehesten haben die Überlegungen zu Diodor Beweiskraft; wer dagegen z.B. eine mündliche Stufe zwischen Hesiod und Kallimachos haben möchte, ist nicht völlig zu widerlegen<sup>51)</sup>; unnö-

näher als Diodor. Am einfachsten scheint mir, hier ein Scholion oder eine Art Hypothese im benutzten Kallimachostext als gemeinsame Quelle anzunehmen. Denn eine Erläuterung, daß bei anderen der Vater der Frevler sei, und allenfalls eine Notiz zu v. 49 erklärt die Gemeinsamkeiten zwischen Hygin und Diodor ausreichend.

49) Zu anderen Ansichten s. o. S. 174f. mit Anm. 2.

50) Die Beziehung zu Diodor ist oft anerkannt worden (s. Crusius 1375; MacKay 14 erklärt ziemlich ähnlich wie ich). Andere haben *Ἑλίου* geändert (bei Crusius a.O. die Anm.; Wilamowitz 40), u.a. in *Ἑλίου* (ohne den Schatten eines elischen Aithon). Natürlich ist ein „dummer Itazismus“ (Wilamowitz) kein Problem; umgekehrt würde ich unbedenklich ändern. *Ἑλίου* ist durch Diodor geschützt; dem muß sich die Konstruktion anpassen. *τινός*, das Wilamowitz störte, mag heißen, daß ein menschlicher Namensvetter des Sonnengottes gemeint ist.

51) Falls jemand die Quellentreue des Kallimachos mit h. 5 beweisen will, wo Apollod. 3, 70 eine bis auf zwei kleine Zutaten identische Version für Pherekydes bezeugt (frg. 92a bei Jacoby), möchte ich summarisch bestreiten, daß das stimmen kann. Vielmehr wird tatsächlich Kallimachos referiert. Irrtümer dieser Art sind offenbar häufig. Gleich in frg. 92b, wie wir es lesen, landet auch Hesiods Erzählung bei Pherekydes. Vgl. ferner Schol. Soph. Trach. 172 (Inhalt von Hdt. 2, 54-7 erst mit *οἱ δὲ* referiert, dann Pindar zugeschrieben = frg. 58 Snell, wo aber zu wenig ausgeschrieben); Quellenangaben 46; Sappho frg. 108 Page doch wohl aus Theokrit.

tige Zwischenstufen lassen sich immer konstruieren. Gezeigt ist aber diese Unnötigkeit, d. h. daß kein Befund mündliche Quellen fordert, daß ihre Annahme keinen Erklärungswert hat. Die zwingenden Beweise kommen in einem solchen Fall eher aus der quasi horizontalen Untersuchung eines Autors, wie ich sie in meinem Herodotbuch vorgelegt habe. Denn sie liegen im allgemeinen im Nachweis seiner Eigenart, die Änderungen auf ihn zurückzuführen erlaubt. Aber die vertikale Untersuchung des Themas muß hinzukommen und zeigen, ob alles aufgeht. Und so betrachte ich diese Untersuchung methodisch als ein Komplement zu jenem Buch.

Etwaige Spekulationen über die weitere Vorgeschichte haben jetzt allein von Hesiod auszugehen. Sie sind nicht meine Sache, zumal sie doch nicht auf ‚Ursprünge‘ führen (wer ‚ursprünglich‘ sagt, meint ja allemal das Vorletzte). Doch kann man wohl gefahrlos zwei Elemente unterscheiden, (1) das eigentliche Erzählmotiv: die Ernährung des hungrigen Vaters durch die Verwandlungskunst seiner Tochter, und (2) die Erweiterungen zur Einordnung in das genealogische System, vor allem Mestras Verbindung mit Poseidon, ihre Söhne und die Aszendenten. War, wie oft vermutet, Aithon von Haus aus der Name des Hungrigen, so wäre der Name Erysichthon den Genealogen zuzurechnen.

## II

In der unübersehbaren Masse der späteren erzählenden Literatur und der folkloristischen Sammlungen mit ihren Hunderttausenden an Einzelstücken glänzt das Kernmotiv der Erysichthon-Geschichte (man kann dies offenbar der Versicherung eines gründlichen Kenners glauben)<sup>52)</sup> durch Abwesenheit. Mit einer einzigen Ausnahme: Bald nach 1900 ließ sich Herr Jakob Zarrattis aus Kos, der in seiner Heimat für einen Engländer Folklore sammelte, von einer Einwohnerin<sup>53)</sup> der Nachbarinsel

52) R. M. Dawkins, *Forty-Five Stories from the Dodekanese*, Cambridge 1950 (im folgenden: Dawkins), S. 348 b.

53) Es ist amüsant zu sehen, daß aus der Frau, über die Dawkins berichtet, im weiteren schnell eine alte Frau geworden ist (MacKay 33; Hollis 130). Das ist ein antiker Topos (erkannt von A. Kalkmann, *Pausanias der Perieget*, Berlin 1886, S. 19 f. etc.; vgl. W. Speyer, *Literarische Fälschung*, Handbuch I, 2, München 1971, S. 72<sup>3)</sup>), der heute noch in voller Blüte steht, wozu man leicht, nicht zuletzt aus wissenschaftlicher Literatur, ein riesiges Material sammeln könnte. Ich erinnere mich, daß ich als Kind beeindruckt

Astypalaia ein Märchen erzählen, dessen erster Teil speziell Ovids Fassung auffallend ähnelt. Der Text wurde erst 1950 mit einer vorzüglichen englischen Übersetzung ediert<sup>54)</sup>, und die bisher geäußerten Meinungen lauten überwiegend, daß hier über zweitausend Jahre lang eine Geschichte am Ort bewahrt worden ist, die für Kallimachos und Ovid als Vorbild gedient hat<sup>55)</sup>.

Der Inhalt ist kurz (unter Hervorhebung der für den Vergleich wichtigen Punkte) folgender: Der König von Myrmoniaia liebt Dimitrula, doch sie ist in einen jungen Bauern verliebt. Der König läßt diesen unter einem Vorwand in einen sehr schönen Hain locken und dort töten. Dimitrula hat alles von einem Baum mit angesehen und verkündet die kommende Strafe; ihre Stimme wird für eine Geisterstimme gehalten. Der anwesende König fällt mit seinen Dienern in einen alten Brunnen. Daraufhin beschließt der Königssohn, die Bäume zu fällen. Eine große Eiche klagt und blutet; es ist aber Dimitrula, die im Baum war, in dessen Höhlung fiel und von der Axt getroffen wurde. Sterbend prophezeit sie, daß der Prinz durch Hunger gestraft werden wird. Im Schlaf erscheint ihm der Hunger als dürres altes Weib. Der Hungrige verzehrt sein Vermögen, verkauft seinen Sohn, fällt seine Tochter an, die zu verkaufen ihm nicht gelang, und endlich sich selbst. – Lose ist ein anderes Märchen angeknüpft.

davon war, daß die alten Leute noch den alten Dialekt sprachen, die alten Sitten bewahrten und die alten Geschichten kannten. So gab es noch einen letzten Kontakt zu den alten Zeiten. Doch nun, da ich einige Jahrzehnte älter bin, siehe, da leben die alten Leute noch – ich lese oftmals davon – bewahren die alten Sitten, kennen die alten Geschichten und sprechen die alten Dialekte (ich gebe zu, nicht immer dieselben wie damals). Und so hoffe ich denn, daß sie noch viele Jahrhunderte leben werden, wenn ich selbst längst nicht mehr bin, um Leichtgläubigen die Illusion zu geben, man könne dem Moloch Zeit ein Schnippchen schlagen.

54) Als Nr. 33 bei Dawkins, bei dem man auch die Einzelheiten über die Entstehung der Sammlung und die Erzählerin findet.

55) Dawkins selbst drückt sich sehr vorsichtig aus; mit seiner sehr klaren Darlegung S. 347–9 habe ich mich vor allem auseinanderzusetzen (die Wiederholung seiner Ansichten in: *Modern Greek Folktales*, Oxford 1953, kenne ich nur aus der Rezension von S. Lo Nigro in: *Lares* 23, 1957, S. 80–8, auch die „brief allusion to it“, MacKay 33<sup>5)</sup>, in: *More Greek Folktales*, 1955, S. 17f. habe ich nicht gesehen). C. A. Trypanis (Rezension in *JHS* 73, 1953, S. 197) und W. Halliday (Nachruf auf Dawkins in *Folklore* 66, 1955, S. 300) haben zugestimmt, praktisch auch Lo Nigro a. O. 86f., MacKay ist voller Begeisterung, und Hollis macht nur einen schwachen Vorbehalt. Die Gegenstimmen s. u. S. 194 mit Anm. 78. Zweifellos gibt es Märchenforscher, die die Ansicht nicht teilen würden (s. u. Anm. 79 zu de Vries).

Die Übereinstimmungen mit der Erysichthon-Geschichte sind evident – der Name Dimitrula gehört dazu<sup>56)</sup> – evident auch die spezifisch ovidischen Züge; ich zähle nur das Wichtigste auf: Der Baum ist eine Eiche, ein Diener ist nicht böse (stark entstellt)<sup>57)</sup>, die Personifikation des Hungers, sein Erscheinen im Schlaf, der Verkauf eines Kindes (entstellt), der Auto-Kannibalismus des Frevlers. Auch Bluten, Klage und Fluch des Baumes, bei Ovid von der sterbenden Hamadryade herrührend, erscheinen wieder; die Züge sind merkwürdig und mühsam rationalisiert.

Nicht ganz so klar ist, ob, wie Dawkins meint, auch spezifische Ähnlichkeiten mit Kallimachos vorhanden sind. Ich sehe vier diskutabile Punkte<sup>58)</sup>: (1) Myrmidoniá erinnert an Thessalien, vgl. Hellanikos' Myrmidon. (2) Die Traumerscheinung reckt sich zu dreifacher Größe; bei Kallimachos nimmt die beleidigte Priesterin plötzlich ihre wahre Gestalt als Demeter an und wird riesengroß. Funktion (die Verhängung der Strafe folgt) und Ort (der Prinz des Märchens ist im Traum am Tatort) sind gleich. (3) Der Frevler lebt als junger Mann im Haus seines Vaters, und das, obwohl er nachher Sohn und Tochter hat. (4)<sup>59)</sup> Der Prinz kann (wieder im Traum) sein Schwert aus dem Baum nicht herausziehen und läßt es stecken. Bei Kallimachos fliehen die Diener v. 60 *χαλιών* (die Äxte) *ἀφέντες*; Steckenlassen ist nicht ausgeschlossen, aber man denkt eher an Fortwerfen<sup>60)</sup>.

56) Selbst wenn der Name theoretisch als weibliches Pendant zu Dimitri auch zufällig gewählt sein kann (Dawkins), bleibt die Koinzidenz beachtlich.

57) Von MacKay 39f. bemerkt.

58) Nr. 4 bei Dawkins, 1 und 2 bei MacKay 35 und 53.

59) Von Dawkins nicht korrekt referiert.

60) Zwei weitere Punkte scheiden aus. (1) Daß neben dem Hunger auch Durst erwähnt wird (MacKay 54), liegt zu nahe. (2) Dawkins findet die Relation zwischen Dimitrula und ihrer einmal erwähnten Mutter ähnlicher derjenigen zwischen der Priesterin und Demeter (Identität) als der zwischen den Hamadryaden und Demeter bei Ovid. Das ist an sich nicht überzeugend und wird durch folgende Überlegung widerlegt: Wegen der Rationalisierung ist Dimitrula Mensch; nur das scheinbare Mirakel läßt die Leute an etwas Übernatürliches denken. Das läßt sich gar nicht anders ausdrücken als indem man sie „Tochter einer Fee“ o.ä. nennt. Nur so kommt die Mutter zustande, deren sich dann die Erzählerin, immer noch vage, bedient, weil schließlich motiviert werden muß, daß das Fällen Frevler ist (sinngemäß heißt es: „Und diese Meinung der Leute wurde bestätigt, *βεβαιώθη*, als die Strafe über den Prinzen kam, weil er ihrer Mutter Bäume gefällt hatte“; zur Not kann man immer noch denken, daß die Leute referiert werden). Tatsächlich ist also Demeter eliminiert, ihre Rolle nur teilweise von der neugeschaffenen Mutter übernommen (o. Nr. 2).

Die Punkte (1) und (2) sind schon einzeln<sup>61)</sup> frappant genug, Nr. (3) hat ergänzenden, Nr. (4) fast keinen Wert. Alles zusammen dürfte genügen, und so schließe ich mich im Endergebnis Dawkins' Meinung an.

Wie ist nun das Verhältnis zu den antiken Parallelen zu beurteilen? Ist tatsächlich wieder die jüngste Quelle die älteste? Meiner Meinung nach läßt sich diese kühne These widerlegen. Ich beginne mit zwei Argumenten aus dem antiken Befund.

(1) Auch unabhängig von den speziellen Auffassungen o. Abschnitt I bringt das Märchen nicht gerade Verbesserungen in die antiken Traditionslinien (es kommt nur auf Hesiod, Kallimachos und Ovid an). Man muß es bzw. eine Vorstufe, die einer Kontamination von Kallimachos und Ovid gliche, in das Stemma einbauen als Überall und Nirgends, das von allem Anfang an da ist und zu jeder Fassung unabhängige Beziehungen hat, ohne irgend etwas zu erklären, da keine der literarischen Beziehungen wegfällt. Kallimachos hätte zwei, Ovid drei Quellen für den Hunger gehabt. Und endlich bei Hesiod landen wir doch bei einer literarischen Quelle, da das Mestra-Motiv im Märchen Spuren hinterlassen hat. Oder soll schon da letzteres benutzt und in eine Grotteske verwandelt worden sein? Das ergibt eine nicht akzeptable Vorgeschichte; die Addition von Frevel- und Verwandlungsmotiv hätte zweimal stattgefunden.

(2) Das stärkste Argument ist natürlich, daß die für Ovid so typische, für das Märchen der modernen Sammlungen so untypische Personifikation des Hungers unmöglich aus einer mündlichen Quelle stammen kann<sup>62)</sup>. Ovid hat ja mehr der Art: Invidia, Somnus, Fama. Bei letzterer ist er evident von Virgil angeregt, hat aber Übereinstimmung im Detail strikt gemieden; anders läßt sich das Verhältnis nicht deuten. Es ist absurd, die Fames anders zu beurteilen.

Aus diesen Überlegungen folgt ein Zwischenergebnis, das ich am besten als Märchen formuliere. Als Ovid in die Verbannung ging, machte er in Kos Station bei einem griechischen Literaten, der ihn kannte und bewunderte. Kos brachte ihn auf Erysichthon, er erzählte die Geschichte aus seinen Metamorphosen und disputierte dann mit seinem Gastgeber über den

61) Das gilt, selbst wenn Myrmidoniá als bloß „romantischer Name“ erklärbar sein sollte (Dawkins 346a; man läse gern Genaueres).

62) Darüber, daß die Fames von Ovid stammt, hat es lange keinen Zweifel gegeben, s. MacKay 57 (er selbst ist natürlich anderer Meinung, und Hollis folgt ihm) und o. Anm. 32.



Hymnus des Kallimachos. Eine Sklavin hatte zugehört, trug die Geschichte hinaus, und man erzählt sie auf Kos bis heute. Ich erzähle dieses Märchen seiner Moral wegen, sie lautet: Es ist von Rom nach Kos nicht weiter als von Kos nach Rom.

Mit diesem Resultat wenden wir uns den Überlegungen zu, die das moderne Märchen nahelegt.

(1) Einige ganz allgemeine Überlegungen sind unvermeidlich<sup>63</sup>). Wie wahrscheinlich ist es, daß ein Märchen, das durch mindestens 60 Hände bzw. Köpfe gegangen ist (die Erzählergeneration großzügig zu 40 Jahren gerechnet)<sup>64</sup>), sich (a) an einem Ort und nur dort und (b) mäßig verändert erhalten konnte? Das erste kollidiert scharf mit der gewöhnlichen Erfahrung von der großen Mobilität der Märchen. Was hat denn unser Märchen an sich, das es weniger zum Wandern prädestinierte als etwa das Amor-und-Psyche-Märchen, das von Irland bis Indien gewirkt hat? Was hat es an sich, das es speziell auf Kos festhalten, seiner

---

63) Ich bleibe jedoch möglichst eng beim Thema, um nicht ins Uferlose zu geraten, und zitiere nur die nötigste (möglichst jüngere und zusammenfassende) Literatur, und zwar: A. Wesselski, Versuch einer Theorie des Märchens, Reichenberg 1931; S. Thompson, The Folktale, New York 1946 (Abdruck 1951); R. M. Dawkins, Some Remarks on Greek Folktales, Folk-lore 59, 1948, S. 49–68 (Dawkins, Remarks); W. Liungman, Varifrån kommer våra sagor? (= Sveriges samtliga folksagor 3), Djursholm (1952), zu spät sehe ich, daß es eine deutsche Ausgabe von 1961 gibt; J. de Vries, Betrachtungen zum Märchen (FF Communications 150), Helsinki 1954; W. Liungman, Das wahrscheinliche Alter des Volksmärchens in Schweden (FF Comm. 156), Helsinki 1955; J. Swahn, The Tale of Cupid and Psyche, Diss. Lund 1955; M. Lüthi, Märchen (Realienbb. f. Germanisten), 3. Aufl., Stuttgart 1968 (zuerst 1962); D. Glade, Zum Anderson'schen Gesetz der Selbstberichtigung, Fabula 8, 1966, S. 224–36; R. M. Dorson, The Debate Over the Trustworthiness of Oral Traditional History, in: Volksüberlieferung, Festschrift K. Ranke, Göttingen 1968, S. 19–35; K. Ranke, Orale und literale Kontinuität, in: Kontinuität?, herausgeg. von H. Bausinger und W. Brückner, Berlin 1969, S. 102–16.

64) Tatsächlich ist das viel zu viel, da früher sogar die Lebenserwartung niedriger lag. Ranke (s. S. 105) hat sich einmal von einem Erzähler sagen lassen, er habe seine Märchen vor 80 (!) Jahren von seiner Großmutter gehört, und hat daraufhin eine illusionäre Rechnung aufgemacht. Denn (a) sind Extremwerte keine Durchschnitte, und (b) stimmte es natürlich nicht; der Erzähler konnte, wenn er nicht extrem nonkonformistisch veranlagt war, nichts anderes sagen, da alle so etwas erwarten und die Illusion des Uralten sein ganzes Prestige ausmacht (s. o. Anm. 53). Er brauchte sich gar nicht als Lügner vorzukommen; irgendetwas wird die Großmutter schon erzählt haben, und jedenfalls waren seine Märchen nicht jünger als die aller anderen, die dasselbe sagten). Vergessen ist auch, daß sich in Jahrzehnten beim Erzähler auch vieles verschiebt (und daß alte Leute an Gedächtnisschwund leiden).

Erhaltung dort günstiger sein sollte als irgendwo anders, wo es einmal hingelangt wäre? Wenn aber kein Fremder es je hat hören mögen, was hat dann die Koer daran gefesselt?

Diese Fragen deuten an, daß in der ganzen Vorstellung von der Ortstreue von Erzählstoffen<sup>65)</sup> ein verheerender Denkfehler steckt, derselbe übrigens wie in dem Glauben an ein System im Roulette. Daß sich einzelne Märchen über lange Zeit gleichförmig so anders verhalten als ihre Brüder, ist nicht möglich, wenn es keine fortwirkende Ursache gibt. Sonst wäre die ziemlich absurde Annahme, das Märchen sei nur zufällig nach langem Wandern zurückgekehrt und überall sonst vergessen worden, tausendmal wahrscheinlicher als die, es sei ständig am Ort geblieben<sup>66)</sup>. Eine Ursache annehmen aber hieße vermuten, daß man nach inneren Kriterien zwei fundamental verschiedene Arten von Märchen, quasi ‚Wandermärchen‘ und ‚Bleibemärchen‘, unterscheiden könnte. Das tut keiner, obwohl tatsächlich rein faktisch Dawkins verbreitete und ortsansässige Stoffe unterscheidet (deshalb ist ihm eine Parallele an einem zweiten Ort ein Indiz gegen das ‚Survival‘, ein sonderbares Argument). So aber ist die ganze Theorie einfach ein Verstoß gegen den Satz vom zureichenden Grunde.

Warum findet man aber doch zuweilen Stoffe isoliert am Stammort wieder, so daß die faktische Zweiteilung gar nicht verkehrt ist? Einfach, weil Erzählungen, die die Literatur an einen bestimmten Ort verlegt, dort natürlicherweise ein besonderes Interesse finden, wie etwa griechische Orte ein besonderes Interesse an den sie betreffenden Passagen Homers nahmen. Gerade dies ist also ein Indiz für Beteiligung von Literatur<sup>67)</sup>.

Noch ein letzter Punkt. Man nimmt es mit größter Selbstverständlichkeit als atypisch, wenn die Erfahrung der Gegen-

65) Sie wird auch in der einschlägigen Literatur erstaunlich selten explizit formuliert, steht aber überall im Hintergrund, z. B. wenn die finnische Schule aus der heutigen geographischen Verteilung Schlüsse für die ferne Vergangenheit zieht. Den Spezialisten für griechische Märchen geht das Thema jedoch speziell an, und so hat Dawkins, Remarks 55–8, Ausführungen dazu, die ich im folgenden speziell im Auge habe, um so lieber, als Dawkins nur mit großer Vorsicht ‚Survivals‘ anerkennt. Auch Ranke 105–12 gibt Belege; ich halte sie nicht für beweiskräftig.

66) Ich verzichte darauf, den mathematischen Beweis vorzuführen.

67) Ein extremer Fall ist die von Maspero, *Journal Asiatique* 1885, S. 149–59 veröffentlichte kaum abweichende Version des Märchens vom Schatzhaus des Rhampsinit aus Luxor, die kurz zuvor aus seinen eigenen ‚Contes d’Egypte‘ entsprungen war. Vgl. auch Quellenangaben 84<sup>8)</sup> (Herodots Erzählung von Kyros in persischer Literatur).

wart eine Kette von Untergängen ganzer Märchenwelten ist<sup>68)</sup>. Wir bilden uns jedoch viel ein, wenn wir glauben, daß in unserer Zeit zum ersten Male seit Erschaffung der Welt größere geistige Umwälzungen stattfinden. Ist doch die große Verbreitung mancher Stoffe der sicherste Beweis dafür, wie begierig nach Neuem gegriffen wird; im Schnitt muß jedes Märchen, das neu an einen Ort kommt, ein altes töten, wenn anders das dort vorhandene Repertoire nicht unbegrenzt wachsen soll. Freilich muß man, um das einzusehen, sich radikal dazu entschließen, in den Märchen, die man seit den Brüdern Grimm aus dem sogenannten Volksmund sammelt, Erzeugnisse des durch die Romantik geprägten Geistes ihrer Zeit zu sehen und nicht einer ursprünglichen Naivität, die im 20. Jahrhundert plötzlich schwindet. Was sich der Forscher von seinen alten oder nicht alten Leuten erzählen läßt, ist meist Geist von seinem eigenen Geist<sup>69)</sup>.

(2) Kaum vorstellbar ist, daß das angeblich so treu bewahrte Märchen keine feststellbare Wirkung auf andere Erzählungen der Gegend ausgeübt haben soll, während es im Altertum weit gewirkt haben müßte.

(3) Für die Wiederkehr eines antiken Stoffes im mündlichen Märchen mit so viel Detail (wir zählten allein acht spezifisch Ovidische und zwei bis drei Kallimacheische Züge) nach über zweitausendjähriger mündlicher Überlieferung gibt es noch nicht einmal behauptete Parallelen<sup>70)</sup>, und sie ist auch nicht denkbar<sup>71)</sup>. Mündliche Überlieferung ist ja jeder aufgetretenen Ab-

68) Vgl. etwa Dawkins 5; de Vries 179; Ranke 112. Rückgang des Erzählens überhaupt ist ein anderes Thema.

69) „The folk-lore of all nations has a tendency to modification and ‚modernisation‘. It is absolutely impossible to attribute the characteristics of modern folk-lore to that of ten centuries ago. All attempts, therefore, to begin a history of written literature with a characterisation of ‚folk literature‘ must be considered as unscientific“, sagt D. Tschizewskij (Čiževskij), *History of Russian Literature* (Slavistic printings and repr. 12), s’Gravenhage 1962, S. 11. Das Gesagte gilt natürlich auch für die Folklore des 19. Jahrhunderts; vgl. Wesselski 125 f. Vortrefflich illustriert das trotz des beschränkten Themas Liungmans Abhandlung in den *FF Communications* („Die Zaubermärchen, die man oft für die ältesten Märchentypen gehalten hat, sind also am spätesten zu uns gekommen und die jüngsten unserer Märchen“ 35; gemeint ist Ende des 17. Jahrhunderts und später).

70) Die von Dawkins a. O. und Ranke a. O. (beides o. Anm. 65) genannten Dinge sind viel kleineren Kalibers, und selbst die strittigen Beispiele u. Anm. 79 reichen an unsern Fall nicht heran. Und auch bei verbreiteten Stoffen rechnet man mit viel stärkerer Variation.

71) Die Möglichkeit langer konstanter mündlicher Überlieferung hat Wesselski radikal verneint und ist dafür sehr angefeindet worden. Doch

weichung gegenüber wehrlos, sie hat kein Mittel, das Neue vom Alten zu unterscheiden. Gewiß kann ein begabter Erzähler aus einer verdorbenen Fassung, wie deren unzählige aufgezeichnet worden sind, etwas neues Gutes machen. Aber er kann nicht die Grundform wiederherstellen; sonst brauchte auch der Märchenforscher nicht unzählige Varianten zu vergleichen. Und überdies will er es auch gar nicht, denn er will gut erzählen, und Treue gegen die Überlieferung ist für ihn kein Wert<sup>72)</sup>. Oft wird getan, als beträfe das Gros der Veränderungen nur die Peripherie und ließe den Kern intakt<sup>73)</sup>. Tatsächlich ist diese Unterscheidung willkürlich, der angenommene Kern nichts als der gemeinsame Nenner der gerade verglichenen Versionen. Der ändert sich aber mit jeder hinzugenommenen Version wie das Märchen selbst<sup>74)</sup>.

---

gibt es auch sonst recht skeptische Äußerungen, z. B. Liungman, Alter 5–7 (Mündliche Familientradition reicht selten mehr als 100 Jahre zurück; selbst Literatur ist größtenteils ephemer, man soll mündlicher Tradition nicht mehr zutrauen) und s. u. Anm. 79 zu de Vries. Vertrauen in mündliche Überlieferung etwa Anderson (u. Anm. 73); Röhrich, *Fabula* 5, 1962, S. 48 bis 71 (neuer Versuch, mündliche Überlieferung des Polyphem-Motivs zu zeigen, m. E. nicht gelungen); Ranke. – Vgl. *Philologus* 113, 1969, S. 221; Quellenangaben, Register unter ‚mündliche ... Tradition‘.

72) Man lese dazu Dawkins' Bemerkungen 4 und 7f. über die Leichtigkeit, mit der seine griechischen Erzähler ändern.

73) Angedeutet Dawkins 348a unten. Andersons „Gesetz“ der Selbstreinigung beruht auf dieser Vorstellung (s. das Referat Glade 224–6; der „Beweis“, Glade 226<sup>8</sup>, ist ein Kuriosum: Erwiesene Unzuverlässigkeit einer Form mündlicher Überlieferung beweist Zuverlässigkeit der andern). Hintergrund ist eine verbreitete falsche Auffassung ganzheitlicher Betrachtungsweise, die statt vielfältiger Wechselwirkung der Teile eine platonische Idee im Hintergrund sieht. So reden, um ganz verschiedene Beispiele zu nennen, manche von ‚indogermanischer Struktur‘, als sei das ein unzerstörbarer Wesenskern (tatsächlich ist nichts allen indogermanischen Sprachen gemeinsam); und andere haben behauptet, es könne von dem ‚Bauplan‘ einer Klasse von Lebewesen zur anderen keinen Übergang und mithin keine Evolution geben.

74) Zwar ist es Erfahrung, daß oft massenhaft Versionen vorliegen, die in einem bescheidenen Variationsspielraum bleiben (s. jedoch Wesselski 153–7 gegen Anderson); daher die Lehre von der Urform (jüngere Referate etwa Thompson 430ff., bes. 434f., und, mit der Kritik daran, Lüthi 63–7). Es gibt aber nie solide Beweise, daß lange mündliche Weitergabe vorherging. Typischerweise wird nach penibler Untersuchung der jungen Varianten auf den Flügeln eines schwachen Arguments Jahrtausende zurückgesprungen, gewöhnlich indem die älteste Variante zur ‚späten Form‘ erklärt wird (z. B. Apuleius für AaTh Nr. 425; Thompson 543, von Swahn teilweise korrigiert; Argonautensage für mehrere Märchen: s. Referat und Kritik bei de Vries 84–98; Bellerophon II. Z 150 sqq. für Nr. 461; Liung-

(4) Unser Märchen illustriert nun den letztgenannten Gesichtspunkt sehr gut. Die hauptsächlichen Abweichungen von Ovid sind drei: Die Zufügung des Dreiecks-Motivs am Anfang, die Ersetzung der Hamadryade durch Dimitrula und die Eliminierung der Demeter. Alle drei hängen zusammen, so daß man sie sich nicht als sukzessive eingetreten vorstellen kann. Man ist versucht, sie auf ein einfaches Motiv zurückzuführen, nämlich die Eliminierung der heidnischen Gottheiten durch eine gute Christin. Man sieht noch die dadurch entstandenen Schwierigkeiten. Die Erzählerin hat kein rechtes Motiv für die Fällung des Baumes, noch dafür, daß sie ein Frevel ist, noch daß Dimitrula noch oder wieder auf dem Baum sitzt, als er gefällt wird. Notdürftig wahrt sie den Zusammenhang, indem sie vage und schattenhaft die übernatürliche Motivierung beibehalten hat (s. o. Anm. 60), ohne sich recht so oder so entschließen zu können. Kurz, wir müssen uns als unmittelbares Vorbild den so gut wie unveränderten antiken Stoff denken; andererseits hat eine einzige Umgestaltung bewirkt, daß das antike Gerüst schon so hohl ist wie der Baum, in dem Dimitrula sitzt. Er ist unmittelbar vor dem Zusammenbrechen; der nächste Erzähler müßte bereits drastische Umgestaltungen vornehmen. Eine neue Stütze ist schon eingezogen: Praktisch ist schon jetzt der Mord an dem jungen Bauern der eigentliche Frevel; er müßte im nächsten Zustand zum einzigen werden oder ein glatter Mord an Dimitrula hinzukommen. Ist es nicht ein seltsamer Zufall, daß uns das Märchen nach über zweitausend Jahren gerade in dem Moment zur Kenntnis kommt, wo es im Begriff ist, sich aufzulösen<sup>75)</sup>?

Den gleichen unstabilen Zustand zeigt das nur angedeutete Motiv vom Diener, der den Frevel hemmen will<sup>76)</sup>, vor allem aber die kaum angedeutete Mestra-Episode. Hier ist die Erzählung überhaupt nur noch teils Epitome, teils verwirrt. Der Sohn wird verkauft, ist aber im nächsten Satz da, um die Tochter vor dem Gefressenwerden zu retten. Ein neuer, guter Gedanke ist angedeutet, die Klimax des Kannibalismus, aber das überflüssige Verkaufsmotiv steht ihm im Wege.

---

man, Varifrån 135; das ägyptische Zweibrüdermärchen für Nr. 367: derselbe S. 103, vgl. aber u. Anm. 79). Grundsätzliche Kritik hieran Wesselski 145 ff.; de Vries 69, 71 ff. usw. (s. o.).

75) In den Märchensammlungen stößt man sehr häufig auf solche Fälle, vgl. etwa auch Wesselski 172-4.

76) O. S. 187.

Unsere Argumentation führt schon fast über das negative Ziel hinaus. Die negativen Argumente treffen Dawkins auch gar nicht so stark, denn er ist gar nicht so sehr positiv von der Wahrscheinlichkeit der mündlichen Überlieferung überzeugt und keineswegs blind gegen die Möglichkeit einer schriftlichen Quelle<sup>77)</sup>, sondern hat zwei negative Argumente: (1) „Ovid is of the West and not of the East“, und (2) die doppelte literarische Abhängigkeit von Kallimachos und Ovid ist „nearly impossible“. Das erste Argument (wozu auch unser Märchen o. S. 188 f. zu vergleichen) haben inzwischen E. J. Kenney und Brooks Otis<sup>78)</sup> durch den Hinweis auf die Übersetzung der Metamorphosen von Maximus Planudes im 14. Jahrhundert widerlegt. Das ist sehr verdienstvoll, aber ich fürchte, lange nicht ausreichend. Denn Dawkins' zweitem Argument wird, gerade wenn man es ernst nimmt, nur eine radikalere Antwort gerecht. Es gibt nämlich eine Zeit und ein Milieu, wo das Zusammenkommen von Motiven paralleler Erzählungen zweier antiker Autoren nichts Ungewöhnliches ist, nämlich die gelehrte Literatur des 19. Jahrhunderts<sup>79)</sup>. Unsere Argumentation lief darauf hinaus, daß die

77) 11 f. und Remarks 59–61.

78) Kenney in einer kurzen, die Frage offen lassenden Notiz *Mnemosyne* ser. 4, 16, 1963, S. 57, Brooks Otis a. O. (o. Anm. 4), S. 427 mit stärker betontem Zweifel.

79) Bezeichnend für den Stand der Dinge ist, daß Dawkins diese Möglichkeit gar nicht in den Sinn gekommen ist, während es doch reichlich einschlägige Befunde gibt, auch 1948 schon gab. Noch einmal Tschizewskij aus eben diesem Jahr (Geschichte der altrussischen Literatur im 11., 12. und 13. Jahrhundert, Frankfurt/M. 1948, S. 64): „Wir können also fast immer noch Zweifel hegen, ob die eine oder andere Überlieferung nicht in den letzten Jahrzehnten aus Kulturquellen in die Volkstradition übergegangen sei: genau so, wie sich unter den Aufzeichnungen der ukrainischen und großrussischen Volkslieder zahlreiche Kunstgedichte des 19. Jahrhunderts befinden ... oder wie unter den Aufzeichnungen der russischen Volksmärchen in den letzten Jahrzehnten auch Erzählungen von Lev Tolstoj festgestellt worden sind“. Beispiele: de Vries 23<sup>30</sup> (Suaheli-Märchen aus Perrault); 55–7 (eine entsprechende Vermutung zu der in Soqotra, Somaliland, gefundenen Parallele zum Zweibrüdermärchen) und o. Anm. 67. Nach Swahn 409 f. wurde in Skandinavien ein durchgreifender Einfluß gedruckter Sammlungen festgestellt; einzelne Belege für den Einfluß der Grimmschen Märchen sind zahlreich; widerwillige Anerkennung solcher Phänomene Ranke 112. Dawkins hat seine Nr. 45 (die er nicht sehr einleuchtend, nicht nur wegen der folgenden Anm., derselben Erzählerin zu schreibt wie unser Märchen) auf eine zwischen 1534 und 1805 oft gedruckte Version des Apollonius von Tyrus zurückgeführt; da es nicht aufs Druckjahr ankommt, der Erzähler vielmehr auch aufs alte Buch Wert legt, war die Erzählung also womöglich keine fünfzig Jahre alt.

Version fast unmittelbar aus der antiken Form abzuleiten ist. Ich gebe die Schlußfolgerung wieder als Märchen<sup>80)</sup>:

Yavrouda war von Kind an auf Märchen versessen und spitzte die Ohren, wo sie eins hörte. Als junges Mädchen war sie in Athen, und einige sagen<sup>81)</sup>, ein junger Philologe habe ihr im Café ein Märchen aus ihrer Heimat erzählt, das, so erinnerte sie sich später dunkel, zwei alte griechische Dichter verschieden berichtet hatten (jener aber hatte eine Übersetzung der Hymnen, in deren Noten der Inhalt von Ovids Version angegeben war). Andere sagen, eine alte Tante habe es ihr zu Hause aus einem Buch mit Nacherzählungen antiker Sagen vorgelesen, und wieder andere, sie habe es selbst im Feuilleton des „Inselboten“ gefunden. Da es heidnisch war, behielt sie es lange für sich; auch war sie noch nicht alt und hatte keine Enkel, denen sie es hätte erzählen können. Als sie aber hörte, daß Zarrafis Märchen sammelte, die in Europa gedruckt werden sollten, da hielt sie es für ihre Pflicht, etwas besonderes beizutragen. Drei Tage lang überlegte sie, wie jenes Märchen geändert werden mußte, damit sie es erzählen konnte, und machte sich dann auf den Weg zu Zarrafis, damit alle Menschen erfahren, was für schöne alte Märchen es auf Kos gibt!

Auch dieses Märchen hat eine Moral. Ich habe sie am Ende des ersten Absatzes dieser Arbeit schon formuliert.

Zusammenfassung: Klassische Philologen wie Märchenforscher haben zu Unrecht oft die ältesten Überlieferungen in den jüngsten Quellen gesucht. Die Geschichte vom hungrigen Erysichthon (Call. h. 6; Ov. met. 8 etc.) ist ein Beispiel (Einl.). Die Untersuchung muß chronologisch vorgehen. In dem neuen Hes. frg. 43 M./W. steht der Schwank von Mestra, die ihren hungrigen Vater ernährte, indem sie sich gegen reiche Braut-

80) Eine andere mögliche Version ergibt sich aus de Vries 56f.: „Leo Frobenius hat in Ägypten mit Erzählern, die ihm Volksüberlieferungen mitzuteilen versprochen, unerfreuliche Erfahrungen gemacht: sie hatten sich aus Büchern schöne Geschichten zusammengesucht und diese mit eigenen Erfindungen und Kombinationen ausgeschmückt.“ Daß Zarrafis nur dieses eine Mal den Namen der Erzählerin nennt, was Dawkins so entzückt, könnte ein Befremden andeuten, daß gerade diese Person mit einem Märchen kam. – Die tatsächliche Quelle aufzufinden, muß ich solchen überlassen, die mit den für die Suche nötigen Voraussetzungen ausgerüstet sind.

81) Man wundere sich nicht über die herodoteischen Quellenangaben im Märchen. Sie gehören zum traditionellen Stil, und erst der Geschmack des 19. Jahrhunderts, d. h. wohl die Gebrüder Grimm, hat sie daraus verbannt und unser heutiges Gefühl geprägt.

gaben verheiratet ließ und in ein Tier verwandelt floh. Kallimachos machte daraus eine „erbauliche Schauergeschichte“, indem er einen Frevel gegen Demeter als Ursache des Hungers erfand, das Schwankmotiv aber fortließ. Ovid kombiniert Hesiod und Kallimachos (I, 1). Spätere Stellen sind aus der alten Geschichte des Motivs zu eliminieren: So ist Diod. 5, 61 lediglich Kallimachos pragmatisiert worden, die auffälligsten Besonderheiten beruhen auf Interpretation des Hymnus (I, 2). Folgerung: Die ganze Überlieferung ist rein literarisch und geht allein von Hesiod aus; Vorgeschichte (I, 3). Das von Dawkins veröffentlichte Märchen aus Kos verbindet Elemente aus Kallimachos und Ovid. Weder der antike Befund noch allgemeine Überlegungen zur Möglichkeit der mündlichen Überlieferung rechtfertigen die Annahme mündlicher Tradition seit dem Altertum. Das Märchen ist durch eine einmalige Umgestaltung aus dem antiken Stoff hervorgegangen. Die Kombination zweier antiker Autoren weist auf die gelehrte Literatur des 19. Jahrhunderts als Quelle hin (II).

Kiel

Detlev Fehling