

ZUR LEUKIPPOSGESCHICHTE

A

Die Unterschiede zwischen Ovid und Nikander (bzw. Antoninus Liberalis) sind in vielen Erzählungen über gemeinsame Inhalte (z.B. Liebesgeschichten) so bemerkenswert, daß S. Eitrem¹ daraus gefolgert hat, daß Ovid nicht Nikander, sondern ein mythologisches Handbuch² als Quelle benutzt hat.

Bei näherer Untersuchung dieser These wird man wegen der großen Ähnlichkeit in den Erzählungen der Autoren und zwar im Fall der Leukippos- oder Iphisgeschichte (Ovid *Met.* 9,666-797~Antoninus Liberalis[Nikander]XVII) skeptisch, sie allgemein für richtig zu halten; denn, unabhängig davon, ob Ovid direkt Nikander oder ein mythologisches Handbuch als Quelle verwendet hat, was diese Geschichte betrifft, scheint es sicher zu sein, daß die Quelle³ der ovidischen Geschichte derselben mythologischen Version folgt, die auch bei der nikandrischen Erzählung auftaucht⁴.

Ein Vergleich beider Erzählungen ist deshalb sehr belehrend, weil da-

1. De Ovidio Nicandri immitatori, *Philologus* 59(1900) 58 ff. Vgl. auch G. Lafaye, *Les Métamorphoses d'Ovide et leurs modeles grecs*, mit einer Einführung von M. V. Albrecht, Georg Olms Verlagsbuchandlung, Hildesheim-New York 1971 (Repr. Nachdr. der Ausgabe Paris 1904), S. 57.

2. Vgl. auch E. Bethe, Ovid und Nikander, *Hermes* 39(104) 1, L. Castiglioni, *Studi intorno alle fonti e alla composizione delle Metamorphosi di Ovidio*, Roma 1964 (Studia Philologica 5), S. 335 f., H. Kienzle, *Ovidius qua ratione compendium mythologicum ad Metamorphoses componendas adhibuerit*, Diss., Basel 1903.

3. Über die Quellen von Ovid oder das sogenannte mythologische Handbuch, das er vermutlich benutzt hat, s. entsprechende Literatur bei G. Lafaye, a.a.O., S. XXII Anm. 32, M. Haupt-R. Ehwald, *P. Ovidius Naso, Metamorphosen*, korrigiert und bibliographisch ergänzt von M. von Albrecht, Zürich-Dublin 1966, Bd. 1, S. 457 f. u. 477 ff., S. Viarre, *L'image et la pensée dans les «Métamorphoses» d'Ovide* (Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines de Paris, Série «Recherches» t. XXII), Paris 1964, S. 11.

4. Vgl. B. Otis, *Ovid as an Epic Poet*, Cambridge 1966, S. 388.

durch die Verschiebungen in der Sage Ovids¹ deutlich werden. Diese Unterschiede lassen sich folgenderweise einordnen:

1. Veränderung einiger mythologischer Elemente:

a) Der Namen der Personen: Λάμπρος ~ Ligdus, Γαλάτεια ~ Telethusa, Λεύκιππος ~ Iphis, Αητώ ~ Isis.

b) Der gesellschaftlichen Stelle von Λάμπρος ~ Ligdus; bei Ant. Lib. (ebd. 1) «Λάμπρω τῷ Πανδίωνος, ἀνδρὶ τὰ μὲν εἰς γένος εὖ ἔχοντι, βίου δὲ ἐνδεῷ» ~ bei Ovid (v. 670 ff.):

...Ligdum

ingenua de plebe virum; nec census in illo
nobilitate sua maior,...

c) Der Zeit und der Weise der «διοσημία»; bei Ant. Lib. (ebd. 3) findet sie nach der Geburt des Kindes statt («συλλαμβανόντων ἔτι καὶ τῶν ὄνειρων καὶ τῶν μάντεων») ~ bei Ovid (v. 685 ff.) vor der Geburt. Bemerkenswert ist in diesem Fall, daß die Erscheinung der Göttin Isis bei Ovid alle Charakteristika eine «Epiphanie»² aufweist.

d) Der Person, die dem neugeborenen Kind den Namen gibt; bei Ant. Lib. (ebd. 3) ist es die Mutter ~ bei Ovid (v. 708) der Vater.

e) Des Grundes und der Bedingungen, die die Mutter zum Altar der Göttin führen; bei Ant. Lib. (ebd. 4): «ἐπεὶ δὲ ἠϋξάτο ἡ κόρη καὶ ἐγένετο ἄφατόν τι κάλλος, δείσασα τὸν Λάμπρον ἢ Γαλάτεια, ὡς οὐκ ἐνῆν ἔτι λαθεῖν, κατέφυγεν εἰς τὸ τῆς Αητοῦς ἱερὸν καὶ πλεῖστα τὴν θεὸν ἰκέτευσεν» ~ bei Ovid (vv. 764 ff., 775, 780 f.):

...nec lenius altera (sc. Ianthe) virgo
aestuat utque celer venias, Hymenaeae, precatur.
Quod petit haec, Telethusa timens modo tempora differt,

...

fer, precor, »inquit« opem nostroque medere timori.

...

...miserere duarum,

auxilioque iuva».

2. Ovid führt neue mythologische Elemente ein:

a) Die Motivation der negativen Einstellung von Ligdus gegenüber

1. Vgl. S. Eitrem, a.a.O., 59 f., H. Haeger, *Terminologie und Typologie des Verwandlungsorgangs in den Metamorphosen Ovids*, Göttingen 1976, S. 231 f., B. Otis, a.a.O., S. 388 f.

2. Vgl. E. Pax, Epiphanie, *RAC* 5(1962)832 ff. Charakteristisch ist seine Bemerkung (ebenda, 853): «erst in augusteischer Zeit dringen aus hellenistischen Vorlagen E.-Schilderungen in reichen Maße ein».

der Geburt eines weiblichen Kindes und sein innerer Zwiespalt (v. 676 ff.):

utque marem parias, onerosior altera sors est
 et vires fortuna negat. Quod abominor, ergo
 edita forte tuo fuerit si femina partu
 (invitus mando; pietas, ignosce) necetur».
 Dixerat et lacrimis voltus lavere profusis...

b) Das Antreten der Amme, die die Rolle des Mitschuldigen spielt (v. 707):

...fidemque

res habuit neque erat ficti nisi conscia nutrix.

c) Die Verlobung der 13jährigen Iphis mit Ianthe (v. 714 ff.), die von Seiten des Vaters herbeigeführt wird:

d) Das Entstehen eines «amor inconcessus»¹ zwischen Iphis und Ianthe (v. 720 ff.).

e) Die Teilnahme Iphis' am Gebet ihrer Mutter; Iphis hat in diesem Fall die Rolle eines «βωβὸν πρόσωπον» (vv. 770 ff., 780):

...at illa (sc. die Mutter)

crinalem capiti vittam nataeque sibi
 detrahit...

(die Mutter betet für sich selbst und für ihre Tochter)

...miserere duarum

f) Schließlich die Dankbarkeitsäußerung am Altar der Göttin und die Widmung eines Epigramms entsprechenden Inhalts (v. 792 ff).

Allgemein stellt man Folgendes fest: Im Gegensatz zu Antoninus Liberalis, bei dem die ganze Darstellung den Charakter eines «ἀγτιον»² hat (zur Erklärung der Benennung «Ἐκδύσια» und «Φυτία Λητώ»³), erhält die Geschichte bei Ovid einen dramatischen Charakter; dies erreicht der römische Dichter durch:

1. Die Dramatisierung der Person von Ligdus⁴, der einen Entschluß gegen seine Überzeugung trifft und am Ende einer kleinen, aber tragischen Rede neben seiner Gattin Telethusa wehmütig in Tränen ausbricht;

1. Über diesen Termin vgl. Walter Ludwig, *Struktur und Einheit der Metamorphosen Ovids*, Berlin 1965, S. 51 ff. und G. Lafaye, a.a.O., S. 170.

2. Vgl. S. Eitrem, a.a.O., S. 59 und H. Haeger, a.a.O., S. 231.

3. Vgl. Ant. Lib. 6 («αὐτῆς ἔτι μέμνηται τῆς μεταβολῆς...» u.s.w.).

4. Vgl. auch M. Freund, *Das Rührende in den Metamorphosen*, Diss. (masch.), Münster 1973, S. 167 ff. und H. Mutschler, *Studien über Stildifferenzen in den Metamorphosen Ovids*, Diss. (masch.), Heidelberg 1960, S. 200 f.

2. die Einführung des Elementes der Verlobung von Iphis, die auf die Gefühlswelt sowohl von Iphis als auch von Telethusa belastend wirkt;

3. die Anwesenheit beim Altar und die gedankliche Teilnahme von Iphis am Gebet ihrer Mutter; man muß besonders betonen, daß Ovid die wortlose Teilnahme von Ianthe, die «*complexis capillis*» den Altar umarmt, als eines der am stärksten dramatisierenden Mittel einsetzt¹;

4. hauptsächlich aber durch die Einführung des «*amor inconcessus*», eines Elements, das Iphis, die bei Nikander eine sekundäre und fast neutrale Rolle spielte, zur Hauptdarstellerin der Tragödie² erhebt, bis zu einem Grad, daß ihr Leiden die Qual und die Angst der «*ἐξαπατήσασα*» Mutter überschattet. Der Monolog³ von Iphis, die im Zentrum der Erzählung steht, der den tragischen Zusammenstoß der hitzigen Liebe mit der gegenständigen Natur und die tragische Ironie der günstigen äußeren Umstände ausdrückt (v. 761 «*sitiemus in mediis undis*»⁴) und in «*ἀπορία*» (v. 762 ff.) endet⁵, bildet den höchsten Punkt der Tragödie.

Der dramatische Charakter der ovidischen Iphisgeschichte äußert

1. Vgl. H. Mutschler, a.a.O., S. 196.

2. Sehr richtig charakterisiert H. Peters, *Symbola ad Ovidii artem cognoscendam* Diss., Göttingen 1908, S. 13 die Iphisgeschichte als «*quasi tragoediae actus expositio*». Auch für diesen Fall gilt was V. Pöschl, Kephelus und Prokris in Ovids Metamorphosen, *Hermes* 87(1959) 332 schreibt: «Ovid fesselt... mehr als Seelendrama als das Märchenhaft-Wunderbare, das natürlich auch zu den Reizen seinen Metamorphosendichtung gehört. Dadurch aber, daß eine ungewöhnliche Liebe den strahlenden Kern des Ganzen bildet, wird die heiter frivolle Novelle... zu einer Dichtung die in die Nähe des Tragischen rückt». Über die enge Verbindung der äußeren mit den inneren Elementen bei Ovid vgl. H. Mutschler, a.a.O., S. 195.

3. Vgl. entsprechende Literatur bei I. Marahrens, *Angefochtene Verse und Versgruppen in den Metamorphosen*, Diss. (masch.), Heidelberg 1971, S. 149.

4. Über derartige epigrammatische «*tituli*» vgl. H. Mutschler, a.a.O., S. 91.

5. Bei diesem Monolog, der eines der schönsten ovidischen Teile ist, wird das Prinzip der symmetrisch ausgewogenen Ordnung des Ganzen bemerkt (vgl. Th. Döschner, *Ovidius Narrans, Studien zur Erzählungskunst Ovids in den Metamorphosen*, Diss., Heidelberg 1971, S. 50, 84, Anm. 185 und passim): a.vv. 726-734: innere «*ἀπορία*» (neun Verse), b.vv. 735-744: exemplum mythologicum (zehn Verse, die H. Breitenbach, *P. Ovidius Naso, Metamorphosen*, Zürich 1958, S. 1129 athetiert: entsprechende Diskussion bei W. Ludwig, a.a.O., S. 51 und 94 ff.; die Funktion dieses Teils als «*exemplum mythologicum*» ist der Hauptgrund, der diese Verse organisch notwendig für den Monolog macht; vgl. Th. Döschner, a.a.O., S. 483 und H. Mutschler, a.a.O., S. 207), c. vv. 745-754: «*ἀποστροφή εις ἑαυτὸν*» (zehn Verse) und d. vv. 755-763: innere «*ἀπορία*» (neun Verse); durch den letzten Teil, der dasselbe Thema mit dem ersten hat, wird das Ende mit dem Anfang des Monologs mittel einer Ringkomposition oder einer Κύκλος-figur verbunden.

sich auch in ihrer Aufteilung in drei Segmente¹. Die Spannung der Erzählung steigert sich im vormonologischen Teil, erreicht im Monolog den Höhepunkt und fällt im nachmonologischen Teil in Form der ausleitenden Handlung bis zur Katastrophe² («λύσις») ab. Das wird deutlich, wenn man die einfache Disponierung der nikandrischen Geschichte (bei Ant. Lib.) betrachtet: a. die Familie von Lambros vor der Geburt des weiblichen Kindes (§§ 1-2), b. die Geburt von Leukippos, die Verbergung seines Geschlechtes und seine Erziehung (§§ 2-3), c. die Zuflucht von Galateia zur Göttin Leto und ihr Gebet (§ 4), (Liste ähnlicher mythologischer Beispiele (§ 5)), d. die günstige Vermittlung der Göttin, die wunderbarerweise das Geschlecht von Leukippos ändert (§ 6), [Begründung der Namen von Phytia Leto und Ekdysia].

So wird offenbar, daß ein großer Teil der Unterschiede zwischen der ovidischen und der nikandrischen Erzählung nicht darauf zurückzuführen ist, daß Ovids mythologischer Stoff aus einer anderen Version der Sage stammt, sondern daß der Dichter selbst diejenigen Punkte abgeändert hat, die ihm für sein dichterisches Ziel und den Charakter, den er seiner Erzählung geben wollte, nicht geeignet schienen. Diese bewußte und zweckmäßige Verschiebung des Mythos ist allerdings auch in anderen Fällen und zwar bei verschiedenen Autoren zu bemerken und besitzt im Grunde auf alexandrinischer Technik³.

Im Fall der Iphisgeschichte beabsichtigt Ovid, die Liebesgeschichte von Iphis der Byblisgeschichte, die er zuvor erzählt, gegenüberzustellen: während es sich bei der Byblisgeschichte um eine schuldige Liebe handelt, die zur Katastrophe führen muß, ist es bei der Iphisgeschichte eine unschuldige, aber gleichzeitig nicht natürliche Liebe, die zu einem glücklichen Ende führt⁴.

1. Vgl. H. Mutschler, a.a.O., S. 212 ff.

2. Diese Kompositionsweise bei anderen ovidischen Geschichten bemerkt und beschreibt Th. Döscher, a.a.O., S. 25, 51 und 122 Anm. 276.

3. Vgl. M. Freundt, a.a.O., S. 251 ff., E. Bethe, a.a.O., S. 2 f., E. J. Bernbeck, *Beobachtungen zur Darstellungsart in Ovids Metamorphosen*, München 1967 (Zetemata, H. 43), S. 2 (wo die übrige Sekundärliteratur).

4. Vgl. B. Otis, a.a.O., S. 168, 183, 225 f., 310, Haupt-Ehwald-von Albrecht, a.a.O., Bd. 2, S. 66, L. P. Wilkinson, *Ovid Recalled*, Cambridge 1955, S. 147, A. Rohde, *De Ovidi arte epica*, Berlin 1929, S. 31 Anm. 2. Über die Kontrastkomposition bei Ovid vgl. M. Freundt, a.a.O., S. 258, f. und Th. Döscher, a.a.O., S. 82 Anm. 183, wo übrige Sekundärliteratur.

B

Es scheint nötig zu sein, außer der nikandrischen mythologischen Version, die offenbar bei der ovidischen Erzählung gespiegelt wird, noch eine andere Version der Leukippassage zu erwähnen, die uns von Parthenios überliefert wird (*Περὶ ἐρωτικῶν παθημάτων* 5). Es handelt sich um eine grundsätzlich unterschiedliche Version, als deren Quelle der kolophonische Dichter Hermesianax¹ genannt wird: Leukippos, der Sohn von Xanthios und Abkomme von Bellerephontes, verliebt sich in seiner eigenen Schwester. Anfangs ist er geduldig, denn er glaubt, daß dieses Leiden vorübergeht. Entgegen seiner Erwartung jedoch wird diese Liebe Tag für Tag stärker und, als sie unträglich scheint, offenbart er sich seiner Mutter, die vermittelt und ihre Tochter überredet, mit ihrem Bruder zusammenzuschlafen. Aber das Mädchen ist verlobt und, als ihrem Verlobten der Vorfall zugetragen wird, ohne daß er den Namen des Verführers erfährt, stellt der gekränkte Verlobte den Vater des Mädchens zur Rede, der sie in der Folge auf frischer Tat ertappt. Die Tochter versucht zu entfliehen und der Vater tötet sie aus Versehen anstelle ihres Verführers. Ihr Bruder hört die Schreie seiner Schwester und eilt ihr zu Hilfe, er erkennt seinen Vater nicht und tötet ihn. Deshalb entflieht er mit einer kleinen Gesellschaft aus Thessaliern ins Exil. Da ihm aber die Kreter kein Asyl gewähren, flüchtet er weiter nach Kleinasien, wo er bei Ephesos die Stadt Kretinaion gründet. Später erobert er die Stadt von Mandrolytos mit der Hilfe der Tochter von Mandrolytos Leukophrye, die sich in ihm verliebt hat und an ihn die Stadt ihres Vaters verrät. Leukippos gewinnt in diesem Gebiet großen Ruhm.

Diese Version spielt in drei verschiedenen Orten, Thessalien, Kreta und Kleinasien, und enthält auch das Thema des «amor inconcessus»; es ist offenbar, daß sie aus einer Kontamination zweier verschiedener Sagen² entsteht: Die erste Sage hat viele Elemente mit der Byblisgeschichte gemeinsam und erinnert stark an das Hippolytosmärchen (Geduld am Anfang und der Versuch, das Leiden zu überholen, als es aber unerträglich wird, Offenbarung des Geheimnisses; dann Vermittlung von Seiten der «Mitschuldigen», um Zustimmung von der anderen Seite

1. Vgl. Parth. *Ἐρωτ. Παθ.* 5: «ἱστορεῖ Ἑρμησιάνναξ Λεοντίω». Mehreres über diesen kolophonischen Dichter, der um 300 v. Chr. gelebt hat, s. Heibes, *RE VIII 1* (1912) 823 ff.

2. Vgl. U. von Wilamowitz-Moellendorff, Die Herkunft der Magneten am Maeander, *Hermes* 30(1895) 183.

zu erreichen); die zweite Sage ist die schon bekannte Geschichte des sich in dem Führer der Feinde verliebenden Mädchens, das schließlich ihres Vaters Stadt an ihren beliebten verrät¹.

Der letzte Teil dieser Version (Flucht nach Kreta und dann nach Kleinasien) wird in Versen in zwei Inskriptionen wiedergegeben, die O. Kern in Magnesia am Maiandros² gefunden hat, und die, wie er meint³, Fragmente eines unbekanntes Mythographers beinhalten. Nach der Meinung von U. von Wilamowitz-Moellendorff⁴ haben diese Inskriptionen keinen historischen Wert, sondern sind Erzeugnisse, «aufgezeichnet zur Zeit der höchsten Blüte der Gelehrsamkeit, auch einer Blütezeit des pseudohistorischen Schwindels». Nach dieser Erzählung hat die Geschichte eine andere Entwicklung: Die Magneten fliehen aufgrund einer «διοσημία», über die keine näheren Angaben gemacht werden, aus ihrer Heimat und lassen sich in Kreta nieder. Aufgrund einer neuen «διοσημία» von Delphi begeben sie sich jedoch erneut auf die Wanderschaft. Die Kreter geben ihnen nach Abstimmungsbeschuß Sach- und Militärhilfe mitauf ihre Reise. Entsprechend dem Orakel wird Leukippos zum Befehlshaber ernannt. Die Stadt von Mandrolytos wird als Endziel der Flüchtlinge genannt, es fehlt aber der Verrat der Stadt durch die Tochter des Königs.

Bei Konon⁵ (*FGrHist* 26 F1 XXIX) lesen wir dieselbe Geschichte mit kleinen Unterschieden: Ein Teil der am trojanischen Krieg teilgenommenen Magneten lassen sich zuerst in Delphi und später in Kreta nieder. Nachdem sie aus Kreta verwiesen werden, schiffen sie sich nach Ionia und Aiolis ein. Sie helfen den dortigen Bewohnern und gründen die Stadt Magnesia am Maiandros, der sie den Namen ihrer vorigen Heimat geben.

Die Geschichte über die Tochter von Mandrolytos bei Parthenios

1. Vgl. Parth. *Ἐρωτ. Παθ.* IX (Polykritengeschichte), XXI (Peisidikegeschichte), XXII (Nanischichte); über dieses Motiv vgl. Mielentz *RE* IV 1(1900)2337.

2. Vgl. O. Kern, *Die Gründungsgeschichte von Magnesia am Maiandros*, Berlin 1894, S. 7 ff. und *Mythographi Graeci*, vol. II, fasc. 1, Parthenii libellus *Περὶ ἐρωτικῶν παθημάτων*, ed. P. Sakolowski, Lipsiae 1896, S. XX ff. Diese Inschriften, wie U. von Wilamowitz-Moellendorff, a.a.O., S. 191 erwähnt, sind im 2. Jh. v. Chr. geschrieben worden.

3. Vgl. P. Sakolowski, a.a.O., S. XX.

4. A.a.O., S. 184, 187 f., 190 f.

5. Konon hat in Kappadozien um die ersten christlichen Jahre gelebt. Mehr darüber vgl. Martini *RE* XI 2 (1922) 1335 ff.

ist nach der Meinung von U. von Wilamowitz-Moellendorff¹ ein separater Handlungsverlauf, den Parthenios selbst geschaffen und der Haupterzählung eingegliedert hat. Diese Auslegung scheint zuzuhelfen, da dasselbe Motiv auch in anderen Erzählungen von Parthenios² vorkommt.

Es ist hilfreich, die Elemente dieser drei Quellen (Parthenios [zweiter Teil seiner Darstellung], unbekannter Mythograph der magnesischen Inschriften, Konon) über diesen Teil der Geschichte zu vergleichen. Die Gegenüberstellung und demzufolge die Einschätzung der Quellen fällt leichter, wenn wir ihre Elemente vergleichend anordnen:

Themen	Parthenios	Unbek. Mythogr.	Konon
1. Erwähnung von Leukippos'	erwähnt	erwähnt (vgl. Nr. 9) — (= nicht erwähnt)	
2. Leukippos' Ruhm	πολύς λόγος περί αὐτοῦ παρὰ Λυκί- οις καὶ τοῖς προ- σεχέσι τούτων ἀ- γομένοις καὶ... δυσχερὲς πάσχουσι	—	—
3. Herkunft der Magneten	Thessalien	χώραν ἣν Πηγεῖδς ἔχει (= Θεσσαλία) καὶ Πήλιον	Pelion
4. Anzahl der Magneten	s. Nr. 9	—	δεκάτη Μαγνήτων Τροίας
5. Erste Station	—	Delphi	Delphi
6. Zweite Station	Kreta	Kreta	Kreta
7. Aufenthalt in Kreta	Kurz	80 Jahre	Kurz
8. Art der Flucht aus Kreta	ἐξελαθεῖς	freiwillig(nach Orakel)	βιασθέντες
9. Wahl von Leukippos zum Führer	κατὰ θεοπρόπιον ὑπὸ τῶν δεκατευ- θέντων ἐκ Φερῶν	κατὰ θεοπρόπιον	—
10. Ort der Ankunft in Kleinasien	Ἐφεσσία (χώρα)	—	Ἴωνία-Αἰολίς

1. A.a.O., S. 183.

2. S. Anm. 1, S.20 dieses Artikels.

11.	Hilfe für die Bewohner	s. Nr. 2	—	ἐρρύσαντο κακῶν Ἰ- ωνίαν καὶ Αἰολίδα συμμαχοῦντες αὐτοῖς κατὰ τῶν ἐπιτιθεμέ- νων
12.	Stadt von Mandrolytos	erwähnt	erwähnt	—
13.	Leukophryege- schichte	erwähnt	—	—
14.	Gründung einer neuen Stadt	Κρητιναῖον	Μαγνησία	Μαγνησία

Die Gegenüberstellung der mythischen Elemente dieses Teils der Leukipposgeschichte führt zu den folgenden Schlüssen:

a. Wenn man die Tradition von Parthenios bzw. Hermesianax mit derjenigen des unbekanntes Mythographers der magnesischen Inschriften vergleicht, stellt man fest, daß es zwischen diesen Traditionen entweder überhaupt keine Gemeinsamkeiten oder sogar Unterschiede gibt, mit Ausnahme des Aufenthalts in Kreta (Nr. 6), der Wahl von Leukippos (Nr. 9, vgl. Nr. 1) und der Erwähnung der Stadt von Mandrolytos (Nr. 12). Aber auch diese Gemeinsamkeiten sind in Wirklichkeit nicht absolut: Bei Parthenios wohnen die Magneten nur für eine sehr kurze Zeit in Kreta, beim unbekanntes Mythographen dagegen 80 Jahre (s. oben Nr. 7); auch der Zeitpunkt der Wahl von Leukippos ist unbekannt (wahrscheinlich kurz vor der Flucht aus der Heimat) und es sind die «δεκατευθέντες ἐκ Φερῶν», die Leukippos wählen, während Leukippos beim unbekanntes Mythographen offenbar nicht von Anfang an Heerführer der Magneten ist, sondern erst in Kreta vor der Flucht nach Kleinasien gewählt wird. (Über die dritte Gemeinsamkeit handelt Punkt c.).

b. Die Erzählung von Konon weist gemeinsame Grundzüge mit der Sage der Inschriften auf: Bei beiden lassen sich die Magneten zuerst in Delphi und darauf in Kreta nieder, dann in Kleinasien, wo sie ein neues Magnesia gründen. Andererseits taucht Leukippos und die Stadt von Mandrolytos bei Konon gar nicht auf, während Konon in einigen Punkten, nämlich daß die Magneten in Kreta nur einen kurzen Aufenthalt haben (Nr. 7) und, da sie unwillkommen sind, nach Kleinasien fliehen (Nr. 8) und dort den Bewohnern behilflich sind (Nr. 11), mit Parthenios übereinstimmt. Außerdem sind die Magneten bei Konon die «δεκάτη» der Teilgenommenen am trojanischen Krieg; denselben Terminus («δεκα-

τευθέντες)¹⁾ verwendet auch Parthenios (s. Nr. 4), aber für eine andere Personengruppe.

c. Die Stadt von Mandrolytos, die beim unbekanntem Mythographen nur erwähnt wird (und zwar im Text des Orakels), wird bei Parthenios zum Zentralpunkt, um den sich die zweite Liebesgeschichte entwickelt (Nr. 12, 13), die aber, wie schon gesagt, nicht auf Hermesianax zurückzuführen ist²⁾, sondern eher auf Parthenios.

Nun, wenn wir die Tatsache berücksichtigen, daß eine große Anzahl von Chroniken und «Κτίσεις πόλεων» (eine literarische Richtung, im Rahmen deren sowohl Kallimachos' *Κτίσεις νήσων καὶ πόλεων*³⁾ als auch eine große Reihe gleichartiger Werke erschienen⁴⁾ in der hellenistischen Zeit geschrieben worden sind, ist es nicht auszuschließen, daß eine derartige *Κτίσις Μαγνησίας*⁵⁾ oder *Μαγνητῶν Ὑδροί* schon geschrieben war, die Hauptquelle sowohl des Werkes von Hermesianax als auch der mythologischen magnesischen Inschriften des unbekanntem Mythographen gewesen ist, und daß Hermesianax diejenigen Elemente, die er aus dieser Quelle genommen hat, unverändert, aber zusammengefaßt darlegt (denn für ihn ist die Liebesgeschichte⁶⁾ von größerer Bedeutung), während der Mythograph der Inschriften sie zum Nutzen der städtischen In-

1. Dieses Element muß zur Tradition von Hermesianax gehören, denn es fällt auf die Zeit, in der Mandrolytos in die Stadt Einzug hält.

2. S.S. 20 f. mit Anm. 4 dieser Arbeit.

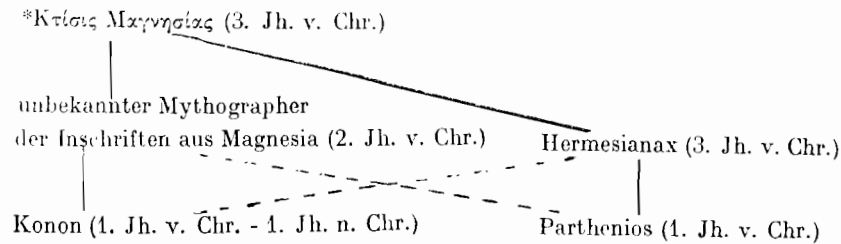
3. Vgl. A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern und München, 1963²⁾, S. 765.

4. Z. B. *Samische Chronik* (Σαμίων Ὑδροί) von Duris (A. Lesky, a.a.O., S. 822), *Nearchos' Chronik von Kyzikos* (A. Lesky, a.a.O., S. 822), das Werk von Nymphis *Περὶ Προαλείας* (A. Lesky, a.a.O., S. 823), *Xenophilos' über Lydien* (A. Lesky, a.a.O., S. 823), *Menekrates' über Lykien* (A. Lesky, a.a.O., S. 823).

5. U. von Wilamowitz-Moellendorf (a.a.O., S. 192) vermutete, daß die magnesischen Inschriften eine Seite einer solchen verfälschten *Κτίσις Μαγνησίας* ist; es ist jedoch wahrscheinlich, daß dieser unbekanntem Mythographen als Quelle eine ältere *Κτίσις Μαγνησίας* benutzt hatte, die vielleicht auch Hermesianax später verwendete; nur so lassen sich die Unterschiede zwischen den beiden Autoren erklären. Es läßt sich nicht feststellen, ob diese vermutliche *Κτίσις Μαγνησίας* irgendwelche Beziehungen mit der *Μαγνητῶν Πολιτεία* des Aristoteles bzw. des Theophrastos oder mit deren des Herakleides Pontikos (der wahrscheinlich in diesem Werk die aristotelischen Politiken kompilierte) aufwies, weil die erhaltenen Fragmente beider Werke sehr gering sind. Vgl. dazu C. Müller, *FIG* II 164, 198a; 203; 218, XXII.

6. Vgl. Fr. Susemihl, *Geschichte der griechischen Literatur in der Alexandrinerzeit* Hildesheim 1965 (repr. Nachdr. d. Ausg. Leipzig 1891), Bd. 1, S. 185 und Heibges *RE* VIII 1 (1912) 825.

teressen, wie U. von Wilamowitz-Moellendorff meint¹, absichtlich verfälscht hat. Ferner ist es möglich, daß Parthenios (Νίκαϊα, 1. Jh. v. Chr.) als Quelle Hermesianax' Werk direkt benutzt hat und dazu Themen seiner Wahl von Leukippos nach dem delphischen Orakel und der Eroberung der Stadt von Mandrolytos aus dem Mythographen der Inschriften genommen und angegliedert hat, und um diese Mythen eine Liebesgeschichte schuf. Seinerseits muß Konon (der im selben Ort um die Zeit vor und nach der Geburt von Christus gelebt hat) als Hauptquelle auch den Mythographen aus Magnesia benutzt haben; ebenfalls ist es möglich, daß er auch Hermesianax' Werk berücksichtigt hat, das mit dem seinen Gemeinsamkeiten aufweist. Die oben genannten Gedanken lassen sich wie folgt systematisch darstellen:



C

Nun, zurück zu Ovid: Wir haben festgestellt, daß er, entsprechend seiner künstlerischen Zielsetzung und dem Charakter, den er seiner mythologischen Schöpfung geben will, nicht zögert, die traditionellen Elemente umzugestalten und neue einzuführen, er prägt sozusagen die neue Gattung durch seinen persönlichen Stil. Es gibt auch andere Fälle, in denen der Römer zwei oder drei verschiedenen Versionen derselben Sage kontaminiert hat². Solche Kontaminationen sind deutlich bei der Typhongeschichte (Met. 5, 321-331)³, bei der Kephalos- und Prokrisgeschichte (7, 661-865)⁴, bei der Byblis- (9, 649-665) und Myrrhageschi-

1. A.a.O., S. 191.

2. Vgl. L. Castiglioni, a.a.O., S. 251.

3. Vgl. J. Dietze, *Komposition und Quellenbenutzung in Ovids Metamorphosen*, Hamburg 1905, S. 24 (Kontamination der Traditionen von Nikander und Hygin).

4. Vgl. V. Pöschl, a.a.O., S. 336 (Kontamination der mythologischen Traditionen von Antoninus Liberalis und Hygin).

chte (10, 481-502)¹, bei der Hecubageschichte (13, 399-575)², bei der Iphisgeschichte (14, 698-761)³ u.a.⁴ Selbstverständlich setzt der Dichter Kontaminationen ein, wann und wo er meint, daß es seinen Absichten dient und sie unterstützt.

S. Eitrem, der, wie bereits auf Seite 1 erwähnt, wegen der Unterschiede zwischen den entsprechenden Erzählungen von Nikander (bei Ant. Lib.) und Ovid in Zweifel gezogen hat, daß Nikander Quelle des römischen Dichters gewesen ist, weist auf bestimmte Anzeichen hin, die darauf hindeuten, daß Ovid tatsächlich ein alexandrinisches Vorbild⁵ für die Leukipposgeschichte hatte; wenn das zuträfe, dann hätten wir auch bei dieser Erzählung einen Kontaminationsvorgang. In diesem Fall ist die zweite Version der Leukipposgeschichte, mit der Ovid die Hauptversion von Nikander kontaminiert haben könnte, die von Parthenios überlieferte. Auf den ersten Blick scheint es unwahrscheinlich: Zwar ist Parthenios in verschiedenen Fällen Quelle von Ovid gewesen⁶, aber seine Version der Leukipposgeschichte weicht grundsätzlich von der ovidischen Erzählung ab und es scheint daß, Parthenios' Version nichts mit der Geschichte Ovids zu tun hat. Der analytischer Vergleich beider Erzählungen zeigt jedoch, daß die Verlobung Iphis' die Voraussetzung für den Kernpunkt der ovidischen Geschichte bildet, den «amor inconcessus», der seiner Natur entsprechend zum tragischen Ende führen muß. Auch bei der Geschichte von Parthenios wird die Verlobung des Mädchens als entscheidender Entwicklungsfaktor, denn auch hier führt die Verlobung zum tragischen Ende. Der Verdienst dieses Stilelementes ist, wie schon gesagt, die Dramatisierung und die Schöpfung entsprechender Atmosphäre. Außerdem hat auch die Mutter bei Parthenios ein «ἡθοῦς», das etwas an Ovid erinnert: Ihre Vermittlungsrolle,

1. Vgl. M. Freundt, a.a.O., S. 232 Anm. 1 (Kontamination verschiedener Darstellungen) und 236 Anm. 1 (Kontamination der Darstellung Nikanders und der von «Smyrna» des Autors Helvius Cinna, in der gleichzeitig viele Einflüsse aus Euripides' HIPPOLYTOS spürbar sind).

2. Vgl. J. Dietze, a.a.O., S. 42 (Kontamination der Versionen von Nikander, Euripides und Lykophron).

3. Vgl. L. Castiglioni, a.a.O., S. 246 und I. Dietze, a.a.O., S. 35 f. (Kontamination der Traditionen von Antoninus Liberalis bzw. Hermesianax, und Theokritos).

4. Vgl. J. Dietze, a.a.O., S. 23 und E. Bethe, a.a.O., S. 2 und 13.

5. Vgl. S. Eitrem, a.a.O., S. 60: «certe ad doctum aliquem poetam Alexandrinum cuius vestigia legit referre velim».

6. Vgl. J. Dietze, a.a.O., S. 21 f., 23, 34, 52 f., 59.

die ihren Anfang im Schmerz aufgrund des Leidens ihres Kindes wegen einer unnatürlichen Liebe nimmt und sie zu der Handlung treibt, die letztendlich zur Vereinigung der liebenden führt. Bei der Erzählung von Parthenios, wo die Liebe ihres Kindes zu seiner Schwester zwar «inconcessus», aber nicht «ἀδύνατος» (unmöglich, gesättigt zu werden) oder unnatürlich (im Sinn, daß es sich um heterosexuelle Liebe handelt) ist, ist das Ziel ihrer Bemühungen ihre Tochter, die sie überzeugt, die Liebesbedürfnisse ihres Bruders zu sättigen; bei Ovid handelt es sich um einen «amor inconcessus», eine «ἀδύνατος» und unnatürliche (homosexuelle) Liebe. Deshalb spricht sie die Göttin an, der die Macht gegeben ist, die Natur zu ändern und die Verliebten glücklich zu machen. Die Vermittlung der Mutter hat bei Ovid auch den Charakter einer Priestervermittlung¹: Die Mutter ist Vermittlerin zwischen der beim Altar neben ihr stehenden Tochter² und der Göttin.

Wenn wir also annehmen, daß Ovid die bei Parthenios überlieferte Version berücksichtigt, ist zu vermuten, daß er diese Punkte aus oben genannter Version genommen hat, nachdem er aus ihnen die nicht zu seiner Schilderung passenden konventionellen Umstände entfernt hatte. Das Thema des «amor inconcessus» war ihm natürlich schon aus der Byblisgeschichte bekannt, aber es ist denkbar, daß die Begegnung dieses Elementes in einer anderen Version desselben Mythos den Dichter sehr beeindruckt hat und ihm den Gedanken der Änderung der ätiologischen nikandrischen Verwandlung zur liebesgeschichtlichen Verwandlung mittels der Verwertung dieses Elementes mit dessen Aufwertung im Rahmen des Stückes gegeben hat.

Diese Ansicht gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn man sich an die Auffassung von Breitenbach³ erinnert, daß Ovid eine andere Alternative für die Entwicklung der Geschichte hätte bevorzugen müssen: Ianche hatte sich in Iphis verlieben müssen, Iphis hätte diese Liebe auf-

1. Vgl. H. Haege, a.a.O., S. 233 ff.

2. Beim Altar kann Iphis nicht die Rolle des Knaben weiterspielen, denn sie steht bei ihrer betenden Vermittlerin-Priesterin-Mutter und vor der Göttin «ἐν ὀπίσσω ἔνοπιζον». Vor dem Gebet sieht ihre Mutter ihre «crinale capiti vittam» (v. 771): das ist kein «kleines Versehen» des Dichters (wie H. Breitenbach, a.a.O., S. 658 zu v. 772, meint), der in diesem Punkt Iphis als ein «vitta»-tragendes Mädchen beschreibt, obwohl er vorher erwähnt, daß Iphis nur als Knabe auftaucht: Der Dichter beabsichtigte jedoch, zu betonen, daß Iphis beim Altar mit ihrer wirklichen Eigenschaft, der weiblichen Natur, vor der Göttin steht.

3. Vgl. H. Breitenbach, a.a.O., S. 654 zu v. 724.

grund ihrer Natur nicht erwidern können und wollen und danach hätte die Göttin eingegriffen¹. In der Erzählung des Parthenios ist Leukippos die aktive verliebte Person, deren frevelhafte Liebe das Eingreifen seiner Mutter veranlaßt; insofern stimmt sie mit der Version von Ovid überein. Allerdings fehlt bei Ovid das euripidische Element der Mitteilung des schrecklichen Geheimnisses, das in der Erzählung Parthenios' auftaucht: Iphis' Mutter teilt der Amme das Geheimnis des Geschlechtes des Kindes mit. Wenn die Quelle, oder besser der Anfangspunkt dieser Ereignisse der ovidischen Erzählung die von Parthenios überlieferte Schilderung ist, taucht die Frage auf, ob Ovid sie unmittelbar von Parthenios übernommen hat oder aus einer anderen Quelle, die allerdings dieselbe Version bot. Dazu muß man zunächst bemerken, daß Hermesianax, der als Quelle dieser Erzählung von Parthenios erwähnt wird, auch als Quelle für die Arkeophongeschichte von Antoninus Liberalis² gedient hat. Dieselbe Geschichte ist auch bei Ovid zu finden (*Met.* 14, 698-761), aber etwas unterschiedlich, denn Ovid hat auch in diesem Fall die Kontaminationsmethode benutzt³. L. Castiglioni hat in seiner ausgezeichneten Abhandlung über diese Frage beschlossen⁴, daß Ovid für diese Geschichte als Quelle direkt den kolophonischen Dichter benutzt haben muß, denn es ist schwerlich Zufall, daß sowohl Leukippos der Leukipposgeschichte von Parthenios als auch Arkeophon der Arkeophongeschichte von Antoninus Liberalis, deren Quelle Hermesianax ist, bei Ovid denselben Namen haben⁵. Diese Namensgleichheit könnte, was die Leukipposgeschichte betrifft, die Ursache darin haben, daß Ovid in dieser Geschichte einen Zweigeschlechternamen benutzen wollte⁶ hat aber keine Begründung im Fall der Arkeophongeschichte, oder ist ein Beweis, daß Ovid in beiden Geschichten dem Vorbild von Hermesianax folgte, mit letzter Sicherheit läßt sich das jedoch nicht feststellen. Merkwürdig ist es auch, daß die Amme der Arkeophongeschichte bei Antoninus Liberalis eine Rolle spielt, die derjenigen von Leukippos'

1. Das wird bei W. Ludwig, a.a.O., S. 94 f. diskutiert.

2. Vgl. Ant. Lib. 39: «Ἰστροπέτ' Ἐρμησιάνναξ Λεοντοῦ β'».

3. Vgl. L. Castiglioni, a.a.O., S. 246 (Kontamination der mythologischen Traditionen von Ant. Lib. bzw. Hermesianax und Theokrit).

4. A.a.O., S. 253.

5. Dieselbe Frage hat auch H. Haege, a.a.O., S. 278 f., beschäftigt, dessen Versuch, sie zu beantworten, nicht befriedigend ist.

6. Vgl. v. 709 f. der ovidischen Erzählung und Haupt-Ehwald-von Albrecht, a.a.O., ad l.

Mutter bei Parthenios entspricht: Ihr wird die geheime Liebe mitgeteilt und sie vermittelt ohne Erfolg, denn sie kann das Mädchen nicht überzeugen.

Hermesianax hat dem Testimonium von Parthenios entsprechend, (*Ἐρωτ. Παθήμ. XXII, Περὶ Νανίδος*) den Mythos von Nanis dargestellt, dem dasselbe Motiv zugrundeliegt, wie auch der Leukipposgeschichte, nämlich der zweite Teil der Leukipposgeschichte bei Parthenios, mit dem Unterschied, daß das Mädchen in der Nanisgeschichte ihre Stadt unter der Bedingung verrät, daß der Führer der Feinde, verspricht sie zu heiraten, während der Verrät in der Leukipposgeschichte aus uneigennütziger Liebe geschieht. Da aber Parthenios in seiner Skyllageschichte¹ das Motiv des Heerführers gebraucht, der die Liebe der Tochter des Stadtoberhaupts ausnutzt, um in den Besitz der Stadt zu gelangen und sie anschließend verläßt, das auch in der Nanisgeschichte vorkommt, ist es möglich, daß er dieses Motiv von Hermesianax übernommen hat und es analog in seiner Leukophryegeschichte verwertet hat. Ob Ovid in seiner Skyllageschichte (*Met.* 8, 1-151), was diesen Punkt² betrifft, die Einwirkung des Hermesianax widerspiegelt, oder Parthenios ihm nur als Quelle gedient hat, ist nicht leicht festzustellen. Auf jeden Fall ist charakteristisch, daß die Amme in dieser Geschichte die uns bekannte Rolle spielt, und daß Ovid sie in diesem Fall entweder absichtlich, wie G. Knaack meint³, oder mit einer anderen Version kontaminierend⁴ verändert hat.

Besondere Betonung verdient, daß es Ovid, unabhängig davon, ob diese Thesen richtig sind oder nicht, unbezweifelbar gelungen ist, mit seiner Iphisgeschichte ein kleines Meisterwerk der Weltliteratur zu schaffen, indem er die älteren mythologischen Elemente ungewandelt unter seinen dichterischen Bedürfnissen angepaßt hat. Seine unvergleichbare Kunst liegt in der Fähigkeit, jedesmal äußere, genauer: syntaktische,

1. Vgl. Schol. (Ἐῶστῶθ.) Διον. Περ. 420, Paraphr. Dion. De av. 2,14; vgl. A. Meineke, *Analecta Alexandrina*, Hildesheim 1964 (repr. Nachdr. d. Ausg. Berlin 1843) S. 270 f.

2. Ovid. *Met.* 8, 95 ff.

3. Vgl. G. Knaack, *Hellenistische Studien*, *RhM* 57 (1902) 218.

4. Vgl. F. Buecheler, *Kl. Schr.* III 286. Vgl. Wilh. Ehlers, *Die Ciris und ihr Original*, *MII* 11 (1954) 80.

metrische und stilistische¹, oder innere² Mittel zu kombinieren, um sein künstlerisches Ziel zu erreichen, ohne zu vergessen, seinen Erzählungen, lyrischen oder elegischen³ Charakter zu verleihen.

Universität von Thessaloniki

D. Z. NIKITAS

1. Diese Fähigkeit des Ovid wird sehr eingehend in der Veröffentlichung von H. Mutschler (s. oben) analysiert.

2. Dazu sehr behilflich die Arbeit von Th. Döscher (s. oben).

3. Über das lyrische Element bei Ovid vgl. H. Mutschler, a.a.O., passim. Über das elegische Element bei Ovid vgl. Rich. Heinze, *Ovids elegische Erzählung (Berichte über die Verwandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse, 71 Band, 1919, 7 Heft)* Leipzig 1919 und H. Tränkle, Elegisches in Ovids Metamorphosen, *Hermes* 95(1963)459 ff. In den Rahmen dieses elegischen Charakters der ovidischen Erzählung steht auch die Neuerung des Dichters (s. oben S.3), das Element der Widmung an die Göttin ein Dankbarkeits-epigramm beizufügen (vgl. M. Putnam, *Tibullus, A Comentary*, Norman 1973, S. 145, Note on I, IX, 83-84: «The votive Inscription like the epitaph is a motive in elegy»).